

* (سورة ق) *	١
* (سورة الداريات) *	٣٠
المسألة الاولى في بيان حكمة القسم بالاشياء المقسم بها في أوائل السور	٣٠
الكلام في بيان فوائد قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون	٣٢
* (سورة الطور) *	٧٧
المسألة الرابعة في بيان بحث عظيم في معنى الزمان والمكان	٦٠
* (سورة النجم) *	٧٩
المسألة الرابعة في بيان الفرق بين الفواحش والبكاتر	١٠٥
* (سورة القمر) *	١١٧
المسألة الثانية في بيان الفرق بين الالهة المشتقة وبين أسماء الاجناس	١٢٧
الكلام في بيان لطيفة فخرية تتعلق باسم الفاعل	١٣٣
المسألة الاولى في بيان أن القدرية من هم	١٤٣
* (سورة الرحمن) *	١٥٠
المسألة الثانية في بيان السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات	١٦٥
المسألة الرابعة في بيان الالوان في بيان الاحسن منها	١٨٤
* (سورة الواقعة) *	١٨٦
* (سورة الحديد) * وفيها تحقيق معنى التسليم	٢٢٧
المسألة الاولى في بيان اسباب التقدم	٢٢٩
المسألة الثانية في بيان أن الحياة الدنيا حكمة ومصواب	٢٤٣
المسألة الثانية في بيان احتياج القائلين بان الامر يبدل الغور	٢٤٤
المسألة الاولى في بيان احتياج أهل السنة على أن الجنة مخلوقة الآن	٢٤٤
المسألة الثانية في بيان منافع الحديد	٢٤٨
* (سورة المجادلة) *	٢٥٢
* (سورة الحشر) *	٢٦٨
* (سورة الممتحنة) *	٢٧٧
الكلام على مبايعة الرسول صلى الله عليه وسلم أهل مكة يوم الفتح	٢٨٣
* (سورة الصف) *	٢٨٤
* (سورة الجمعة) *	٢٨٩
* (سورة المنافقون) *	٢٩٥
* (سورة التغابن) *	٢٩٩
* (سورة الطلاق) *	٣٠٣
* (سورة التحريم) *	٣١٠
* (سورة المالك) *	٣١٥
المسألة الثالثة في بيان أن الحياة هي الاصل في النعم	٣١٧
المسألة الثانية في بيان دلالة السموات على القدرة	٣١٨

صفحة	
المسألة السادسة في بيان استدلال المعتزلة على أن المعاصي ليست بخلق الله	٣١٩
المسألة الثانية في بيان نبذة من علم الهيئة	٣٢٠
* (سورة ن)	٣٢٠
المسألة الثالثة في بيان نبذة من حسن اخلاقه صلى الله عليه وسلم	٣٢٢
المسألة الثانية في بيان اليوم الذي يكشف فيه عن ساق	٣٢٩
الكلام في بيان أن الاصابة بالعين هل لها حقيقة أم لا	٣٤٣
* (سورة الحاقة)	٣٤٣
المسألة الرابعة في بيان تزيف استدلال المشبهة	٣٤٧
* (سورة المعارج)	٣٥٣
* (سورة نوح)	٣٦٠
المسألة الخامسة في بيان الرد على عبدة الاصنام	٣٦٤
* (سورة الجن)	٣٦٧
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في ثبوت الجن ونفيها	٣٦٧
المسألة الثانية في بيان أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا	٣٧٠
* (سورة المزمل)	٣٨١
* (سورة المدثر)	٣٩١
* (سورة القيامة)	٤٠٠
المسألة الثانية في بيان احتجاج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب	٤١٢
* (سورة الانسان)	٤١٨
المسألة الثانية في بيان حصر اللذات الدنيوية	٤٢٧
* (سورة الرسائل)	٤٣٤
* (سورة النبأ)	٤٤٧
* (سورة النازعات)	٤٦١
المسألة الثالثة في بيان الاستدلال على انه تعالى هو الذي بقى السماء	٤٧٢
* (سورة عبس)	٤٧٧
* (سورة التكويد)	٤٨٣
* (سورة الانفطار)	٤٨٩
* (سورة المطففين)	٤٩٥
* (سورة الانشقاق)	٥٠٢
* (سورة البروج)	٥١١
المسألة الاولى في بيان قصة الاختود	٥١٣
* (سورة الطارق)	٥١٨
* (سورة الاحق)	٥٢٣
المسألة الثانية في بيان أن الاسم نفس المسمى أم غيره	٥٢٣
المسألة الاولى في بيان اختلاف الناس في أمر المعاد	٥٢٩
* (سورة الغاشية)	٥٣١

٥٣٨	* (سورة الفجر)	٥٣٨
٥٤٧	المسألة الثامنة في بيان أن النفس مغيرة لهذا البدن	٥٤٧
٥٤٨	* (سورة البلد)	٥٤٨
٥٥٣	* (سورة الشمس)	٥٥٣
٥٥٩	* (سورة الليل)	٥٥٩
٥٦٣	المسألة الأولى في بيان استدلال الجهمي ورعي أن أبابكر أفضل الأمة	٥٦٣
٥٦٤	* (سورة الضحى)	٥٦٤
٥٧٢	* (سورة ألم نشرح)	٥٧٢
٥٧٦	* (سورة التين)	٥٧٦
٥٧٩	* (سورة القلم)	٥٧٩
٥٨٥	المسألة الثالثة في بيان قصة مقتل أبي جهل	٥٨٥
٥٨٧	* (سورة القدر)	٥٨٧
٥٨٨	المسألة الخامسة في بيان حكمة اخفاء ليلة القدر	٥٨٨
٥٩٣	* (سورة البينة)	٥٩٣
٦٠٤	* (سورة الرزلة)	٦٠٤
٦٠٧	* (سورة العاديات)	٦٠٧
٦١٢	* (سورة القارعة)	٦١٢
٦١٤	* (سورة التكاثر)	٦١٤
٦١٩	* (سورة العصر)	٦١٩
٦٢٣	* (سورة الهزلة)	٦٢٣
٦٢٦	* (سورة الفيل)	٦٢٦
٦٢٩	* (سورة قريش)	٦٢٩
٦٣٤	* (سورة أرايت)	٦٣٤
٦٣٧	* (سورة الكوثر)	٦٣٧
٦٤٢	الكلام في بيان معجزاته صلى الله عليه وسلم	٦٤٢
٦٤٩	* (سورة الكافرون)	٦٤٩
٦٥٧	* (سورة النصر)	٦٥٧
٦٦٠	المسألة الأولى في بيان قصة فتح مكة	٦٦٠
٦٦٧	* (سورة أبي لهب)	٦٦٧
٦٧٢	* (سورة الاخلاص)	٦٧٢
٦٨٠	* (سورة الفلق)	٦٨٠
٦٨٦	* (سورة الناس)	٦٨٦

تم فهرست الجزء السادس
بإذن الله تعالى

الجزء السادس من كتاب مفاتيح الغيب المشتمل
بالتفسير الكبير للأمام الفخر الرازي محمد
نور الدين ابن العلامة ضياء الدين
عمر المشتمل بخطيب الري
نفع الله به المسلمين
آمين
تم



بسم الله الرحمن الرحيم

(سورة قارعون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم * ق والقرآن المجيد) وقبل التفسير نقول ما يتعلق بالسورة وهي أمور * الأول *
 أن هذه السورة تقرأ في صلاة العيد لقوله تعالى فيها ذلك يوم الخروج وقوله تعالى كذلك الخروج وقوله
 تعالى ذلك حشر علي بن أبي سير فان العيد يوم الزينة فينبغي أن لا ينسى الانسان خروجه الى عرصات الحساب
 ولا يكون في ذلك اليوم فرحاً خفورا ولا يرتكب فسقا ولا خفورا ولما أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالذكور
 بقوله في آخر السورة فذكر بالقرآن من يخاف وعيد ذكرهم بما يناسب حالهم في يومهم بقوله ق والقرآن *
 الثاني * هذه السورة وسورة ص يشتركان في افتتاح أولهما بالحرف المجهم والقسم بالقرآن وقوله بل للقسم
 والتعجب وبشمتا يشتركان في شيء آخر وهو أن أول السورتين وآخرهما متناسبان وذلك لأن في ص قال في أولها
 والقرآن ذي الذكر وقال في آخرها هو الأذكر للعالمين وفي ق قال في أولها والقرآن المجيد وقال في آخرها
 فذكر بالقرآن من يخاف وعيد فافتتح بما احتتم به * والثالث * وهو أن في تلك السورة صرف العناية الى
 تقرير الأصل الأول وهو التوحيد بقوله تعالى أجعل الآلهة إلها واحدا وقوله تعالى أن امشوا واصبروا
 على آلهتكم وفي هذه السورة الى تقرير الأصل الآخر وهو الحشر بقوله تعالى أنا امتنا وكنازنا بذلك رجوع
 بعد ولما كان افتتاح السورة في ص في تقرير المبدأ قال في آخرها اذ قال ربك للملائكة اني خالق بشر من طين
 وخنمه بحكايه بدء آدم لانه دليل الوحدة ولما كان افتتاح هذه لبيان الحشر قال في آخرها يوم تشقق
 الارض عنهم سراعا ذلك حشر علينا يسير * وأما التفسير ففيه مسائل (المسألة الاولى) قيل (ق) اسم جبل
 محيط بالعالم وقيل معناه حكمه هي قولنا قضى الامر وفي ص صدق الله وقد ذكرنا أن الحروف تنبيهات قدمت
 على القرآن ليبقى السامع مقبلا على استماع ما يرد عليه فلا يفوته شيء من الكلام الرائق والمعنى القاطع *
 وذكرنا أيضا أن العبادة منها قلبية ومنها لسانية ومنها جارية ظاهرة ووجدت في الجارية ما عقل معناه
 ووجدت منها ما لم يعقل معناه كاعمال الحج من الرمي والسعي وغيرها ما وجد في القلبية ما عقل به دليل كعلم
 التوحيد وامكان الحشر وصفات الله تعالى وصدق الرسل ووجد فيها ما يعدها عن كونها معقولة المعنى
 أمور لا يمكن التصديق والجزم بها لولا السمع كالصراط الممدود الاحتمن السيف الارق من الشعر والميزان

الذي يوزن به الاعمال فكذلك كان ينبغي أن تكون الادكار التي هي العبادة السانية منها ما يعقل معناه كجميع القرآن الا قليلا منه ومنها ما لا يعقل ولا يفهم كحرف التهجى ليكون التلفظ به محض الانقياد لا ملاما يكون في الكلام من طيب الحكاية والقصد الى غرض كقولنا ربنا اغفر لنا وارحمنا بل يكون النطق به تعبد المحض ويؤيد هذا وجه آخر وهو أن هذه الحروف مقسمة اذن لان الله تعالى لما أقسم بالثين والذيتون كان تشير بقالهما فاذا أقسم بالحروف التي هي أصل الكلام الشريف الذي هو دليل المعرفة وآلة التعريف كان أولى واذا عرفت هذا فنقول على هذا فيه مباحث (الاول) القسم من الله وقعه بأمر واحد كافي قوله تعالى والعصر وقوله تعالى والنجم وبحرف واحد كافي قوله تعالى ص ون ووقع بأمرين كافي قوله تعالى والضحي والليل اذا سجي وفي قوله تعالى والسماء والطارق وبحرفين كافي قوله تعالى طه وطس وبس وحم وبثلاثة أمور كافي قوله تعالى والصفات فالزاجرات فالتاليات وبثلاثة أحرف كافي الم وفي طسم والار وبأربعة أمور كافي والذاريات وفي السماء ذات البروج وفي الثين وبأربعة أحرف كافي المص والمر وبخمس أمور كافي والطور وفي المرسلات وفي النازعات وفي الفجر وبخمس أحرف كافي كهيعص وحم عسق ولم يقسم بأكثر من خمسة أشياء الا في سورة واحدة وهي الشمس وضحاها ولم يقسم بأكثر من خمسة أصول لانه يجمع كلمة الاستئصال والاستئصال حين ركب لمعنى كان استئصالها حين ركب من غير احاطة العلم بالمعنى أولا لمعنى كان أشد (البحث الثاني) عند القسم بالاشياء المعهودة ذكر حرف القسم وهي الواو فقال والطور والنجم والشمس وعند القسم بالحروف لم يذكر حرف القسم فلم يقل وق وحده لان القسم لما كان بنفس الحروف كان الحرف مقسما به فلم يورد في موضع كونه آلة القسم تسوية بين الحروف * (البحث الثالث) أقسم الله بالاشياء كالثنين والطور ولم يقسم بأصولها وهي الجواهر الفردة والمانا والتراب * وأقسم بالحروف من غير تركيب لان الاشياء عنده يركبها على أحسن حالها وأما الحروف ان ركبت بمعنى يقع الخلف بعنانه لا بالنظر كقولنا والسماء والارض وان ركبت لاجبني كان المفرد أشرف فأقسم بفردات الحروف (البحث الرابع) أقسم بالحروف في أول ثمانية وعشرين سورة وبالاشياء التي عددها عدد الحروف وهي غير الشمس في أربعة عشر سورة لان القسم بالامور غير الحروف وقع في أوائل السور وفي أثنائها كقوله تعالى كلا والقمر والليل اذا دب وقوله تعالى والليل وما وسق وقوله والليل اذا عسعس والقسم بالحروف لم يوجد ولم يحسن الا في أوائل السور لان ذكر ما لا يفهم معناه في إنشاء الكلام المنظوم المفهوم يخجل بالفهم ولما كان القسم بالاشياء له موضعان والقسم بالحروف له موضع واحد جعل القسم بالاشياء في أوائل السور على نصف القسم بالحروف في أوائلها (البحث الخامس) القسم بالحروف وقع في النصفين جميعا بل في كل سبع وبالاشياء المعدودة لم يوجد الا في النصف الاخير بل لم يوجد الا في السبع الاخير غير الصفات وذلك لاننا بينا أن القسم بالحروف لم يند عن ذكر القرآن أو الكتاب أو التنزيل بعده الا نادرا فقال تعالى يس والقرآن الحكيم حم تنزيل الكتاب الم ذلك الكتاب ولما كان جميع القرآن معجزة مؤداة بالحروف وجد ذلك عامما في جميع المواضع ولا كذلك القسم بالاشياء المعدودة وقد ذكرنا شيئا من ذلك في سورة العنكبوت ولذا كرمنا مختص بقاف قيل انه اسم جبل محيط بالارض عليه أطراف السماء وهو ضعيف لوجوه أحدها أن القراءة الكثيرة الوقف ولو كان اسم جبل لما جاز الوقف في الادراج لان من قال ذلك قال بأن الله تعالى أقسم به وثانيها انه لو كان كذلك لذكر بحرف القسم كافي قوله تعالى والطور وذلك لان حرف القسم يحذف حيث يكون القسم به مستحقا لان يقسم به كقولنا الله لا فعلان كذا واستحقاقه لهذا غنى عن الدلالة عليه باللفظ ولا يحسن أن يقال زيد لا فعلان ثانيا هو انه لو كان كما ذكرنا يكتب قاف مع الالف والقاء كما يكتب عين جارية ويكتب أليس الله بكاف عبده وفي جميع المصاحف يكتب حرف ق رابعها هو أن الظاهر أن الامر فيه كالأمر في ص ون وحده وهي حروف الكلمات وكذلك في ق * فان قيل هو منقول عن ابن عباس نقول المنقول عنه ان ق اسم جبل وأما

قوله كان استئصالها أي الكلمة
تزيد عن الخمسة وخبر كان يأتي
قوله كان أشد باعادة الفعل نو
كما هي عادة المصنف وقوله من
احاطة الخ أي ان قلنا لها مع
وقوله أولا لمعنى على القول الا
هذا وكان في أكثر النسخ التبع
بالاستقبال فتحريفه عن الا
كما يفهم من الكشف أقول

أن المراد في هذا الموضع به ذلك فلا وقيل أن معناه قضى الأمر وفي ص صدق الله وقيل هو اسم الفاعل من قفا
 يقف ووص من صاد من المصاداة وهي المعارضة ومعناه هذا قاف جميع الأشياء بالكشف ومعناه حينئذ
 هو قوله تعالى ولا رطب ولا يابس إلا في كتاب مبين إذا قلنا أن الكتاب هناك القرآن هذا ما قيل في ق * وأما
 القراءة فيه كثيرة وحصرها يسان معناه فقول أن قلنا هي مبنية على ما بينا فحقها الوقف إذ لا عامل فيها
 في شبه بناء الأصوات ويجوز أن الكسر حذر من التقاء الساكنين ويجوز الفتح اختيار اللام الخف فان قيل كيف
 جاز اختيار الفتح ههنا لم يجوز عند التقاء الساكنين إذا كان أحدهما آخر كلمة والآخر أول أخرى كما في قوله
 تعالى لم يكن الذين كفروا ولا يقرء الذين نقول لأن هناك انما واجب التحريك وعين الكسر في الفعل لشبهة
 تحريك الأعراب لأن الفعل محل يرد عليه الرفع والنصب ولا يوجد فيه الجزأ فاختبرت الكسرة التي لا يخفى على
 أحد أنهما ليست بجزء لأن الفعل لا يجوز فيه الجزأ ولو فتح لاشتبه بالنصب وأما في أواخر الأسماء فلا اشتباه لأن
 الأسماء محل ترد عليه الحركات الثلاث فلم يكن يمكن الاحتراز فاختاروا الألف وأما أن قلنا أنها حرف مقسم
 به فحقها الجزأ ويجوز أن نصب يجعله مفعولا باقسم على وجه الاتصال وتقدير الساكن أن لم يوجد وان قلنا هي
 اسم السورة فان قلنا سقسمة بها مع ذلك فحقها الفتح لأنها لا تنصرف حينئذ ففتح في موضع الجزأ كما تقول
 وإبراهيم وأحمد في القسم به ما وان قلنا أنه ليس مقسما به أو قلنا اسم السورة فحقها الرفع ان جعلناها خبرا
 تقديره هذه ق وان قلنا هو من قفا يقف فحقه التنوين كقولنا هذا ذراع وراع وان قلنا اسم جمل فالجزأ
 والتنوين ان كان قسما * ولنعلم إلى التفسير فنقول الوصف قد يكون للتمييز وهو الألف كقولنا الكلام القديم
 ليمتيز عن الحادث والرجل الكريم ليمتاز عن اللئيم وقد يكون للجزأ كقولنا المدح كقولنا الله الكريم إذ ليس في الوجود
 اله آخر حتى نغيزه عنه بالكريم وفي هذا الموضع يحتمل الوجهين والظاهر أنه للجزأ المدح وأما التمييز فبان فجعل
 القرآن اسما للمقروء ويدل عليه قوله تعالى ولو أن قرأنا سيرت به الجبال والمجيد العظيم وقيل المجيد هو كثير
 الكرم وعلى الوجهين القرآن مجيد أتما على قولنا المجيد هو العظيم فلا أن القرآن عظيم الفائدة ولأنه ذكر
 الله العظيم وذكر العظيم عظيم ولأنه لم يقدر عليه أحد من الخلق وهو آية العظمة يقال ملاك عظيم إذا لم يكن
 يغلب ويدل عليه قوله تعالى ولقد آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم أي الذي لا يقدر على مثله أحد
 ليكون منجزة دالة على نبوتك وقوله تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ أي محفوظ من أن يطلع عليه
 أحد إلا بإطلاعه تعالى فلا يتدل ولا يغير ولا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه فهو غير مقدور عليه فهو
 عظيم وأما على قولنا المجيد هو كثير الكرم فالقرآن كريم كل من طلب منه مقصوده وجدده وأنه مغنى كل
 من لا ذبه واغناء المحتاج غاية الكرم ويدل عليه هو أن المجيد مقرون بالمجيد في قولنا أنك مجيد مجيد فالمجيد
 هو المشكور والشكور على الانعام والمنعم كريم * فالجيد هو الكريم البالغ في الكرم وفيه مباحث (الأول)
 القرآن مقسم به فالقسم عليه ماذا نقول فيه وجوه وضبطها بأن نقول ذلك أما أن يفهم بقرينة حالبة أو قرينة
 معقالية والمقالية أما أن تكون متقدمة على المقسم به أو متأخرة فان قلنا بأنه مفهوم من قرينة معقالية متقدمة
 فلا متقدم هناك لفظا لا فيكون التقدير هذا والقرآن المجيد أو في أنزلها الله تعالى والقرآن كما يقول
 هذا حاتم والله أي هو المشهور بالسجاء أو يقول الهلال رأيت والله وان قلنا بأنه مفهوم من قرينة معقالية
 متأخرة فنقول ذلك أمران أحدهما المنذر والثاني الرجوع فيكون التقدير والقرآن المجيد أنك المنذر أو
 والقرآن المجيد أن الرجوع لكائن لأن الأمرين ورد القسم عليهما ظاهرا أما الأول فدل عليه قوله تعالى يس
 والقرآن الحكيم أنك إن المرسلين إلى أن قال لتنذر قوم ما أنذر آبائهم وأما الثاني فدل عليه قوله تعالى
 والطور وكتاب مسطور إلى أن قال أن عذاب ربك لواقع وهذا الوجه يظهر غاية الظهور على قول من قال ق
 اسم جبل فان القسم يكون بالجبل والقرآن وهما القسم بالطور والكتاب المسطور وهو الجبل والقرآن *
 فان قيل أي الوجهين منهما أظهر عندك قلت الأول لأن المنذر أقرب من الرجوع ولأن الحروف رأيناها
 مع القرآن والمقسم كونه مرسلًا ومنذرا ومارأينا الحروف ذكرنا وبعد هذا الحشر واعتبر ذلك في سور

منها قوله تعالى الم تنزل السحاب لأرب فيه من رب العالمين أم يقولون افتراء بل هو الحق من ربك لتذروا القرآن
 مجزأً مجزأً على كون محمد رسول الله فالقسم به عليه يكون إشارة إلى الدليل على طريقة القسم وليس
 هو بنفسه دليل على الخشوع بل فيه إمارات مفيدة للجزم بالخشوع بعد معرفة صدق الرسول وأما قلنا
 هو مفهوم بقرينة حاله وهو كون محمد صلى الله عليه وسلم على الحق والكلامه صفة الصدق فإن الكفار
 كانوا ينكرون ذلك والمختار ما ذكرناه * (والشأن) بل عجبا يقتضي أن يكون هناك أمر مضروب عنه فما
 ذلك نقول قال الواحدى ووافقه المحدثى أنه تقدير قوله ما الأمر كما يقولون ونزیده وضوحاً نقول على
 ما اخترناه فإن التقدير والله أعلم والقرآن المجيد أنك لتذروا مكانه قال بعده وانهم شكوا فيه فاضرب عنه
 وقال (بل عجبا ان جاءهم منذر) يعنى لم يقتنعوا بالشك في صدق الامر وطرحه بالترك وبعد الامكان بل
 جزموا بخلافه حتى جعلوا ذلك من الامور الجبسية فان قيل فالحكمة في هذا الاختصار العظيم في موضع
 واحد حذف المقسم عليه والمضروب عنه وأتى بأمر لا يفهم الا بعد الفكر العظيم ولا يفهم مع الذكر
 الا بالتوفيق العزيز فنقول انما حذف المقسم عليه لان الترك في بعض المواضع يفهم منه ظهور لا يفهم من
 الذكر وذلك لان من ذكر الملك العظيم في مجلس وأتى عليه يكون قد عظمه فاذا قال له غيره هو لا يذكري هذا
 المجلس يكون بالارشاد الى ترك الذكر والاعلى عظمته فوق ما يستفيد صاحبه بذكره فالتعالى يقول لسان
 رسالتك أظهر من أن يذكر وأما حذف المضروب عنه فلان المضروب عنه اذا ذكر وأضرب عنه بأمر آخر
 انما يحسن اذا كان بين المذكرين تفاوت ما فاذا عظم التفاوت لا يحسن ذكرهما مع الاضراب مثاله
 يحسن أن يقال الوزير يعظم فلان ابل الملك يعظمه ولا يحسن أن يقال البواب يعظم فلان ابل الملك يعظمه
 لكون البواب بينهما بعيد اذا الاضراب للتدرج فاذا ترك المتكلم المضروب عنه صريحاً وانما يعرف الاضراب
 استغنى عنه أمران أحدهما انه يشير الى أمر آخر قبله وثانيهما أنه يجعل الثاني تفوا وتا عظيماً بل
 ما يكون ومما لا يذكر وهما هنا كذلك لان الشك بعد قيام البرهان بعيد لكن القطع بخلافه في غاية
 ما يكون من البعد * (المبحث الثالث) أن مع الفعل يكون بمثابة ذكر المصدر نقول أمرت بأن أقوم
 وأمرت بالقيام وتقول ما كان جوابه الا أن قال وما كان جوابه الا قوله كذا وكذا واذا كان
 كذلك فلم ينزل عن الايمان بالمصدر حيث جاز أن يقال أمرت بأن أقوم من غير حرف الاصلاق ولا يجوز
 ان يقال أمرت القيام بل لابد من الباء ولذلك قالوا لاى عجموا من محبته نقول أن جاءهم وان كان في المعنى
 قائماً مقام المصدر لكنه في الصورة فعل وحرف والنوعية كلها حروف جارة والجار لا يدخل على الفعل
 فكان الواجب أن لا يدخل فلا أقل من أن يجوز عدم الدخول فجاز أن يقال عجبا أن جاءهم ولا يجوز
 عجبا محبته لعدم المانع من ادخال الحرف عليه وقوله تعالى (منهم) يصلح أن يكون مذكورا كما قرر
 لتعجبهم ويصلح أن يكون مذكورا لابطال تعجبهم أما التقدير فلا منهم كانوا يقولون أبشرا من اواحد اتبعه
 وقالوا ما أنتم الا بشر مثلنا اشارة الى أنه كيف يجوز اختصاصكم بهذه المنزلة الرفيعة مع اشتراككم في الحقيقة
 والوازم وأما لابطال فلانه اذا كان واحدا منهم ويرى بين أظهرهم وظاهر عليه ما عجز عنه كلهم ومن بعدهم
 كان يجب عليهم أن يقولوا هذا ليس من عنده ولا من عنده أحد من جنسنا فهو من عند الله بخلاف
 ما لو جاءهم واحد من خلاف جنسهم وأتى بما يعجزون عنه فانهم كانوا يقولون نحن لا نقدر لان لكل نوع
 خاصية فان خاصية النعامه بلع النار والطير والطير في الهواء وابن آدم لا يقدر عليه فان قيل لابطال جاز
 لان قولهم كان باطلا ولكن تقرير الباطل كيف يجوز نقول المين لبطال الكلام يجب أن يورده
 على أبلغ ما يمكن ويذكر فيه كل ما يترجم انه دليل عليه ثم يطله فلذلك قال بحسب سبب انه منكم وهو في الحقيقة
 سبب لهذا التعجب فان قيل النبي صلى الله عليه وسلم كان بشيرا ونذيرا والله تعالى في جميع المواضع قد تم
 كونه بشيرا على كونه نذيرا فلم يذكر عجموا أن جاءهم بشير منهم نقول هو لما لم يتعين للبشارة وضعها كان
 في حقهم منذر الا غير * ثم قال تعالى (فقال الكافرون هذا شئ عجيب) قال الزمخشري هذا تعجب اح

قوله فلم ينزل الخ استفهام عن علته
 نزوله عما هو بمنزلة وقوله نقول
 جواب هذا الاستفهام وقوله فاما
 أى المفسرون اه

من أمر آخر وهو الحشر الذي أشار إليه بقوله أئذ امتنا وكنا زابا ذلك رجع بعيد فحجبوا من كونه منذرا ومن وقوع الحشر ويدل عليه النظر في أول سورة ص حيث قال فيه وعجبروا أن جاءهم منذر وقال أجعل الآلية الها واحد ان هذا الشيء عجيب ذكر تعجيبيهم من أمرين والنظام أن قولهم هذا شيء عجيب إشارة الى عجيبة المنذر لا الى الحشر ويدل عليه وجوه * الأول هو أن هناك ذكران هذا الشيء عجيب بغير الاستفهام الإنكاري فقال أجعل الآية الها واحد ان هذا الشيء عجيب وقال ها هنا هذا شيء عجيب ولم يكن ما يقع الإشارة اليه الا عجيبة المنذر * ثم قالوا أئذ امتنا وكنا زابا ذلك رجع بعيد * الثاني * ها هنا وجد بعد الاستبعاد بالاستفهام أمر يؤدى معنى التعجب وهو قولهم ذلك رجع بعيد فانه استبعاد وهو كالتعجب بل لو كان التعجب أيضا عائدا اليه لكان كالتكرار فان قيل التكرار المصرح به يلزم من جعل قولك هذا شيء عجيب عائدا الى عجيبة المنذر فإن تعجيبيهم منه علم من قوله أن جاءهم فقوله هذا شيء عجيب يكون تكرارا نقول ذلك ليس بتكرار بل هو تقرير وذلك لأنه لما قال يدل عجبوا ليصبغة الفعل وجاز أن تعجب الانسان مما لا يكون عجبيا كما قال تعالى أنتعجين من أمر الله ويقال في العرف لا وجه لتعجبك مما ليس بعجب فيكأنهم لم يعجبوا قيل لهم لامعنى افعلكم وعجبكم فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أنه تعالى قال همتا فقال الكافرون بحرف الفاء وقال في ص وقال الكافرون هذا سائر كذاب لان قولهم سائر كذاب كان تعسفا غير مرتب على ما تقدم وهذا شيء عجيب أمر مرتب على ما تقدم أى عجبوا وأنكروا عليه ذلك فقالوا هذا شيء عجيب فكيف لا تعجب منه ويدل عليه أيضا قوله تعالى ذلك رجع بعيد بلفظ الإشارة الى البعد وقوله هذا الإشارة الى الحاضر القريب فينبغي أن يكون المشار اليه بذلك غير المشار اليه بهذا وذلك لا يصح الاعلى قوتنا * ثم قال تعالى (أئذ امتنا وكنا زابا ذلك رجع بعيد) فانهم لما أظهر واللعجب من رسالته أظهر واستبعدا بكلامه وهذا كما قال تعالى عنهم قالوا ما هذا الا رجل يريد أن يصدكم عما كنتم يعبد آباؤكم وقالوا ما هذا الا افك مفترى وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * قوله أئذ امتنا وكنا زابا انكار منهم بقوله أوجبفه وم دل عليه قوله تعالى جاءهم منذر لان الانذار لما يمكن الا بالعذاب المقيم والعقاب الاليم كان فيه الإشارة للحشر فقالوا أئذ امتنا وكنا زابا * (المسئلة الثانية) ذلك إشارة الى ما قاله وهو الانذار وقوله هذا شيء عجيب إشارة الى العجيبة على ما قلنا فلما اختلفت الصفتان تقول العجيبة والجاءى كل واحد حاضرا وأما الانذار وان كان حاضر لكن المنذرية كان اخبارا عن الحاضر فقالوا فيه ذلك والرجوع مصدر يرجع يرجع اذا كان متعتيا والرجوع مصدره اذا كان لازما وكذلك الرجعي مصدر عند لزومه والرجوع أيضا يصح مصدر ولللازم فيحتمل أن يكون المراد بقوله ذلك رجع بعيد أى رجوع بعيد ويحتمل أن يكون المراد الرجوع المتعدى ويدل على الاول قوله تعالى ان الى ربك الرجعى وعلى الثانى قوله تعالى اننا مردودون أى مرجعون فانه من الرجع المتعدى فان قلنا هو من المتعدى فقد أنكروا كونه مقدورا فى نفسه * ثم ان الله تعالى قال (قد علمنا ما تنقص الارض منهم وعندنا كتاب حفيظ) إشارة الى دليل جواز البعث وقدرته تعالى عليه وذلك لان الله تعالى عالم بجميع أجزاء كل واحد من الموتى لا يشبهه عليه جزء احد على الاخر وقادر على الجمع والتأليف فليس الرجوع منه بعيد وهذا كقوله تعالى وهو الخلاق العلیم حيث جعل للعلم مدخلا فى الاعادة وقوله قد علمنا ما تنقص الارض يعنى لا يخفى علينا أجزاءهم بسبب تشبهها فى تخوم الارضين وهذا جواب لما كانوا يقولون أئذ اضللنا فى الارض يعنى ان ذلك إشارة الى أنه تعالى كما يعلم أجزاءهم يعلم أعمالهم من ظاهرها وتعمدهم بما كانوا يقولون وبما كانوا يعملون ويحتمل أن يقال معنى قوله تعالى وعندنا كتاب حفيظ هو أنه عالم بتفاصيل الاشياء وذلك لان العلم اجالى وتفصيلي فالاجالى كما يكون عند الانسان الذى يحفظ كتابا ويفقهه ويعلم أنه اذا سئل عن أية مسألة تكوّن فى الكتاب يحضر عنده الجواب ولكن ذلك لا يكون نصب عينيه حرفا مجرد ولا يحظر بيانه فى حاله بايا بابا أو فضلا فضلا ولا يمكن عند العرض على الذهن لا يحتاج الى تجديد فكر وتجديد نظر والتفصيل مثل الذى يعبر عن الاشياء والكتاب الذى كتب

فيه تلك المسائل وهذا لا يوجد عند الإنسان الا في مسئلة ومسئلتين أما بالنسبة الى كتاب فلا يقال وعندنا
 كتاب حفظ يعنى العلم عندى كما يكون فى الكتاب أعلم جزءا جزءا وشأنا شيئاً والحفظ يحتمل
 أن يكون بمعنى المحفوظ أى محفوظ من التغيير والتبديل ويحتمل أن يكون بمعنى الحافظ أى حافظ أجزاءهم
 وأعمالهم بحيث لا ينسى شيئاً منها * والثانى هو الاصح لوجهين أحدهما أن الحفظ بمعنى الحافظ وارد فى
 القرآن قال تعالى وما أنت عليهم بحفيظ وقال تعالى والله حفيظ عليهم ولأن الكتاب على ما ذكرنا للقتيل فهو
 يحفظ الاشياء وهو مستغن عن أن يحفظ * وقوله تعالى (بل كذبوا بالحق) رد عليهم فان قيل ما المذنب
 عنه نقول فيه وجهان (أحدهما) تقديره لم يكذب المندربل كذبواهم وتقديره هو أنه تعالى لما قال عنهم انهم
 قالوا هـذا شئ عجيب كان فى معنى قولهم ان المندركاذب فقال تعالى لم يكذب المندربل هم كذبوا
 فان قيل ما الحق نقول يحتمل وجوها * الاول البرهان القائم على صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم
 * الثانى الفرغان المنزل وهو قريب من الاول لانه برهان * الثالث النبوة الشابتة بالمجزة القاهرة قائما
 حق * الرابع الحشر الذى لا بد من وقوعه فهو حق فان قيل بين لنا معنى الباء فى قوله تعالى بالحق وأية حاجة
 اليها يعنى أن التكذيب متعبد بنفسه فهل هى للتعدية الى مفعول ثان أو هى زائدة كما فى قوله تعالى فستبصر
 ويصرون بأىكم المنتهون نقول فيه بحث وتحقيق وهى فى هذا الموضع لظهور معنى التعدية وذلك لأن
 التكذيب هو النسبة الى الكذب لكن النسبة تارة توجد فى القائل وأخرى فى القول نقول كذبى فلان
 وكنت صادقا وتقول كذب فلان قول فلان ويتبال كذبه أى جعله كاذبا وتقول قلت لفلان زيد يجيبى غدا
 فتأخر غدا حتى كذبى وكذب قولى والتكذيب فى القائل يستعمل بالباء وبدونها قال تعالى كذبت ثمود
 المرسلين وقال تعالى كذبت ثمود بالنذر وفى القول كذلك غير أن الاستعمال فى القائل بدون الباء أكثر قال
 تعالى فكذبوه وقال وان يكذبوا فكذبوا فكذب فى القائل الى غير ذلك وفى القول الاستعمال بالباء
 أكثر قال الله تعالى فكذبوا بآياتنا كلها وقال كذبوا بالحق وقال تعالى وكذب بالصدق اذ جاءه والتحقيق
 فيه هو أن المفعول المطلق هو المصدر لانه هو الذى يصدر من الفاعل فان من ضرب لم يصدر منه غير الضرب
 غير أن له محلا يقع فيه فيسمى مفعولا وبأنه اذا كان ظاهرا لكونه محلا للفعل يستغنى بظهوره عن الحرف فتعدى
 من غير حرف يقال ضربت عمرا وشربت خمر للعلم بأن الضرب لا بد له من محل يقوم به والشرب لا يستغنى
 عن مشروب يتحقق فيه واذا قلت مررت بحتاج الى الحرف ليظهر معنى التعدية لهدم ظهوره فى نفسه لأن
 من قال مر السحاب يفهم منه مروره ولا يفهم منه من مر به ثم أن الفعل قد يكون فى الظاهر ودون الضرب
 والشرب وفى الخفاء ودون المرور فيجوز الاتيان فيه بدون الحرف لظهوره الذى فوق ظهور المرور ومع الحرف
 لكون الظهور ودون ظهور الضرب ولهذا لا يجوز أن تقول ضربت بعمره الا اذا جماعته آلة الضرب أما اذا
 ضربته بسوط أو غيره لا يجوز فيه زيادة الباء ولا يجوز مزواجه الامع الاشتراك وتقول مسحته ومسحت به
 وشكرته وشكرت له لأن المسح امرار اليد بالشئ فصار كالمرور والشكر فعل جميل غير أنه يقع بحسن فالاصل
 فى الشكر الفعل الجليل وكونه واقعا بغيره كالبيع بخلاف الضرب فانه اساس جسم بجسم بعنف فالضرب
 داخل فى مفهوم الضرب أولا والمشكور داخل فى مفهوم الشكر ثانيا اذا عرفت هذا فالتكذيب فى القائل
 ظاهرا لانه هو الذى يصدق أو يكذب وفى القول غير ظاهر فكان الاستعمال فيه بالباء أكثر والباء فيه لظهور
 معنى التعدية * وقوله (لما جاءهم) هو المكذب تقديره كذبوا بالحق لما جاءهم الحق أى لم يؤخروه الى الفكر
 والتدبر (ثانيهما) الجاءى ها هنا هو الجاءى فى قوله تعالى بل عجبوا أن جاءهم مذكر منهم تقديره كذبوا بالحق
 لما جاءهم المندربل والاول لا يصح على قولنا الحق هو الرجوع لانهم لا يكذبون به وقت الجاء بل يقولون هذا
 ما وعد الرحمن * وقوله (فهم فى أمر مريج) أى مختلف مختلف قال الزجاج تارة يقولون ساحر وأخرى شاعر
 وطورا ينسبونه الى السكاهنة وأخرى الى الجنون والاصح أن يقال هذا بيان الاختلاف المذكور فى الآيات
 وذلك لأن قوله تعالى بل عجبوا يدل على أمر سابق أضر به عنه وقد ذكرنا أنه الشك وتقديره والقرآن المجيد

انك لم تدروا انهم شكوا فيك بل عجبوا بل كذبوا وهذه مراتب ثلاث الاولى الشك وفوقها العجب لان الشاك
 يكون الامران عنده سميان والمتعجب يترج عنده اعتقاد عدم وقوع العجب لكنه لا يقطع به والذي يجوز
 بخلاف ذلك فكأنهم كانوا شاكين وصاروا ظانين وصاروا جازمين فقال فهم في أمر مريج ويدل عليه
 الفاء في قوله فهم لانه حينئذ يصير كونهم في أمر مريج مرتباً على ما تقدم وفيما ذكره لا يكون مرتباً فان قيل
 المريج المختلط وهذه أمور مرتبة متميزة على مقتضى العقل لان الشاك ينتهي الى درجة الظن والظان ينتهي
 الى درجة القطع وعند القطع لا يبقى الظن وعند الظن لا يبقى الشك وأما ما ذكره فغيبه يحصل الاختلاط
 لانهم لم يكن لهم في ذلك ترتيب بل تارة كانوا يقولون كاهن وأخرى يمجنون ثم كانوا يعودون الى نسبته
 الى الكهانة بعد نسبته الى الجنون وكذلك الى الشعر بعد الشعر والى السحر بعد السحر فهذا هو المريج
 نقول كان الواجب أن يتقلوا من الشك الى الظن بصدقه لعلمهم بأما ماته واجتنابه الكذب طول عمره
 بين أظهرهم ومن الظن الى القطع بصدقه لظهور المعجزات القاهرة على يديه ولسانه فلما غيروا الترتيب
 حصل عليه الرجوع ووقع الدرك مع الرجوع وأما ما ذكره فاللائق به تفسير قوله تعالى انهم لم يبق قول مختلف
 لان ما كان يصدر منهم في حقه كان قولاً مختلفاً وأما الشك والظن والجزم أمور مختلفة فيه لطيفة وهي
 أن اطلاق لفظ المريج على ظنهم وقطعهم ينبئ عن عدم كون ذلك الجزم صحيحاً لان الجزم الصحيح
 لا يتغير فكان ذلك واجب التغير فكان أمرهم مضطرباً بخلاف المؤمن الموفق فانه لا يقع في اعتقاده تردد
 ولا يوجد في معتقده تعدد * ثم قال تعالى (أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها وزيناها وما لها من
 فروج) إشارة الى الدليل الذي يدفع قولهم ذلك رجع بعيد وهذا كما في قوله تعالى أوليس الذي خلق
 السموات والارض بقادر على أن يخلق مثلهم وقوله تعالى خلق السموات والارض أكبر من خلق الناس
 وقوله تعالى أولم يروا أن الله الذي خلق السموات والارض ولم يعي بخلقهن بقادر على أن يحيي الموتى بلى
 * وفيه مسائل * (المسئلة الاولى) * همزة الاستفهام تارة تدخل على الكلام ولا واو فيه وتارة تدخل
 عليه وبعد واو وفهل بين الحالتين فرق نقول فرق أدق مما على الفرق وهو أن يقول القائل أزيد في الدار
 بعد وقد طلعت الشمس يذكره لانكار فاذا قال أزيد في الدار بعد وقد طلعت الشمس يشير بالواو إشارة خفية
 الى أن قبح فعله صار بمنزلة فعلين قبيحين كانه يقول على ما مع من صدر عن زيد هو في الدار وبعد لان الواو
 تنبي عن ضعف أمر مغاير لما بعد ها وان لم يكن هنالك سابق لكنه يوحى بالواو اليه زيادة في الانكار فان قيل
 قال في موضع أو لم ينظروا وقال ها هنا أفلم ينظروا بالفاء الفرق نقول ها هنا سبق منهم انكار الرجوع
 فقال بحرف التعقيب بخالفه فان قيل ففي يس سبق ذلك بقوله قال من يحيي العظام نقول هنالك الاستدلال
 بالسموات لما لم يعقب الانكار على عقيب الانكار استدلال بدليل آخر وهو قوله تعالى قل يحييها الذي
 أنشأها أول مرة ثم ذكر الدليل الآخر وها هنا الدليل كان عقيب الانكار فذكر بالفاء وأما قوله
 ها هنا بلفظ النظر وفي الاحقاف بلفظ الرؤية فيه لطيفة وهي أنهم قالوا ها هنا لما استبعدوا أمر الرجوع
 بقولهم ذلك رجع بعيد استبعد استبعادهم وقال أفلم ينظروا الى السماء لان النظر دون الرؤية فكان النظر كان
 في حصول العلم بانكار الرجوع لا حاجة الى الرؤية ليقع الاستبعاد في مقابلة الاستبعاد وها هنا لم يوجد منهم
 انكار مذكور فأرشدهم اليه بالرؤية التي هي أتم من النظر ثم انه تعالى كل ذلك وجهه بقوله الى السماء
 ولم يقل في السماء لان النظر في الشيء ينبئ عن التأمل والمبالغة والنظر الى الشيء لا ينبئ عنه لان الغاية
 وينتهي النظر عنده في الدخول في معنى الطرف فاذا انتهى النظر اليه ينبئ أن يتفقد فيه حتى يصح معنى
 النظرية وقوله تعالى فوقهم تأكيد آخر أي وهو ظاهر فوق رؤسهم غير غائب عنهم وقوله تعالى كيف بنيناها
 وزيناها وما لها من فروج إشارة الى وجه الدلالة وأولية الوقوع وهو الرجوع أما وجه الدلالة فان الانسان
 له أساس هي العظام التي هي كالديعامة وقوى وأنوار كالسمع والبصر فبناء السماء أرفع من أساس البدن
 وزينة السماء أكمل من زينة الانسان بلحم وشحم وأما الاولوية فان السماء ما لها من فروج فتأليفه أشد

والانسان فروج ومسام ولاشأن أن التأليف الأشد كالنسيج الاصفق والتأليف الاضعف كالنسيج الاسخف
والأول أعجب عند الناس وأعجب فكيف يستبعدون الادون مع علمهم بوجود الاعلى من الله تعالى قالت
الفلاسفة الآية دالة على أن السماء لا تقبل الخرق وكذلك قالوا في قوله هل ترى من فطور وقوله سبعاً شاداداً
وتعسفوا فيه لأن قوله تعالى ما لها من فروج صريح في عدم ذلك والاخبار عن عدم الشيء لا يكون
اخباراً عن عدم إمكانه فان من قال ما للعلائ مال لا يدل على نفي إمكانه ثم انه تعالى بين خلاف قولهم بقوله
واذا السماء فرجت وقال واذا السماء انفطرت وقال فهي يومئذ واهية في مقابلة قوله سبعاً شاداداً وقال
فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان الى غير ذلك والكل في الرد عليهم صريح وما ذكره في الدلالة ليس
بظاهر بل وليس له دلالة خفية أيضاً وأما دليلاهم المعقول فأضعف وأسخف من تمسكهم بالمعقول * ثم قال
تعالى (والارض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبت فيها من كل زوج بهيج) إشارة الى دليل آخر ووجه
دلالة الارض هو أنهم قالوا الانسان اذا مات وفارقته القوة الغاذية والنامية لا تعود اليه تلك القوى فنقول
الارض أشد جوداً واكثر جوداً والله تعالى ينبت فيها انواع النبات وينمو وينتج ذلك الانسان تعود
اليه الحياة وذكري الارض ثلاثة امور كما ذكر في السماء ثلاثة امور في الارض المد والقاء الرواسي والانبات
فيها وفي السماء البناء والترزين وسد الفروج وكل واحد في مقابلة واحد فالمد في مقابلة البناء لان المد يوضع
والبناء يرفع والرواسي في الارض ثابتة والكواكب في السماء مركوزة مزينة لها والانبات في الارض شعبة
كما قال تعالى انا صببنا الماء صماً ثم شققنا الارض شقاً وهو على خلاف سد الفروج واعدامها اذا علمت هذا ففي
الانسان اشياء موضوعة واشياء مرفوعة واشياء ثابتة كالانف والاذن واشياء متحركة كاللغة واللسان
واشياء مسدودة الفروج كدور الرأس والاعشنية المسوجة نسجاً ضعيفاً كالصفاق واشياء لها فروج
وشقوق كالنخيل والصمغ والفم وغيرها فالقادر على الاضداد في هذا المهاد في السمع الشداد غير عاجز
عن خلق نظيرها في هذه الاجساد * تفسير الرواسي قد ذكرناه في سررة لقمان والبهج الحسن * وقوله تعالى
(تبصرة وذكري ان كل عبد منيب) يحتمل ان يكون الامر ان عاينين الى الامرين المدكورين وهما السماء
والارض على ان خلق السماء تبصرة وخلق الارض ذكري ويدل عليه ان السماء زينت تبصرة تبصرة غير
مستحبة في كل عام فهي كالشيء المرقى على مرور الزمان واما الارض فهي كل سنة تأخذ زخرفها فذكر
السماء تبصرة والارض تذكره ويحتمل ان يكون كل واحد من الامرين موجوداً في كل واحد من الامرين
فالسماء تبصرة والارض كذلك والفرق بين التبصرة والتذكره ان فيها آيات مستمرة منصوبة في مقابلة
البصائر وآيات متجددة مذكورة عند التماسي وقوله لكل عبد منيب أي راجع الى التفكير والتذكر والنظر
في الدلائل * ثم قال تعالى (ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد والنخل باسقات)
إشارة الى دليل آخر وهو ما بين السماء والارض فيكون الاستدلال بالسماء والارض وما بينهما وذلك انزال
السماء من فوق واخراج النبات من تحت وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا الاستدلال قد تقدم
بقوله تعالى وانبتنا فيها من كل زوج بهيج فما الفائدة في اعادته بقوله فانبتنا به جنات وحب الحصيد نقول قوله
فانبتنا استدلال بنفس النبات أي الاشجار تنمو وتزيد وكذلك بدن الانسان بعد الموت ينمو ويبدأ يرحح
الله تعالى اليه قوة النشو والنماء كما يعيد الى الاشجار بواسطة ماء السماء وحب الحصيد حذف
تقديره وحب الزرع الحصيد وهو المحصول أي أنشأنا جنات تقطف ثمارها واصولها باقية وزرع الحصيد كل سنة
ويرزع في كل عام أو عامين ويحتمل ان يقال التقدير ونبت الحب الحصيد والأول هو المختار وقوله تعالى والنخل
باسقات إشارة الى المختلط من جنسين لان الجنات تقطف ثمارها وتثمر من غير زراعة في كل سنة لكن النخل
يؤثر ولولا التأبير لم يثمر فهو جنس مختلط من الزرع والشجر مكانه تعالى خلق ما يتطف كل سنة ويرزع وخلق
ما لا يزرع كل سنة ويقطف مع بقاء اصلها وخلق المركب من جنسين في الاثمار لان بعض الثمار فاكهة ولا قوت
فيه واكثر الزرع قوت والثمر فاكهة وقوت والباسقات الطوال من النخيل وقوله تعالى باسقات يؤكده كمال

القدرة والاختيار وذلك من حيث ان الزرع ان قيل فيه انه يمكن ان يقطف منه ثمره اضعفه وضعف حجمه
 فكذلك يحتاج الى اعادته كل سنة والجنات لكبرها وقوتها تبقى وتفرسنة بعد سنة فيقال اليس النخل الباسقات
 اكبر واقوى من الكرم الضعيف والنخل محتاجة كل سنة الى عمل عامل والكرم غير محتاج فآله تعالى هو الذي
 قدر ذلك لذلك لا للكبر والصغر والطول والقصير قوله تعالى (لها طلع نصيب) أي منضرد بعضها فوق بعض
 في انكاسها كما في سنبلة الزرع وهو عجيب فان الاشجار انطوال اثمارها بارزة متميزة بعضها من بعض لكل واحد منها
 أصل يخرج منه كالجوز واللوز وغيرهما والطلع كالسنبلة الواحدة يكون على أصل واحد ثم قال تعالى (رزقا
 للعباد) وفيه وجهان أحدهما نصب على المصدر لان الانبات رزق فكانه تعالى قال أنبتناها نباتا للعباد والثاني
 نصب على كونه مفعولا لكانه قال أنبتناها (رزق العباد) وهما ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قال في خلق السماء
 والارض تبصرة وذكرى وفي الثمار قال رزقا والثمار أيضا تبصرة وفي السماء والارض أيضا منفعة غير التبصرة
 وانتدكر في الحكمة في اختيار الامر من نقول فيه وجوه أحدها أن نقول الاستدلال وقوع لوجود امرين
 أحدهما الاعادة والثاني البقاء بعد الاعادة فان النبي صلى الله عليه وسلم كان يخبرهم بحشر وجمع يكون بعده
 الثواب الدائم والعقاب الدائم وأنكر وأذلك فأما الاول فالله القادر على خلق السموات والارض قادر على خلق
 الخلق بعد الفناء وأما الثاني فلان ابقاء في الدنيا بالرزق والقادر على اخراج الارزاق من النجم والشجر قادر
 على أن يرزق العبد في الجنة ويقي فكان الاول تبصرة وتذكير بالخلق والثاني تذكرة بالبقاء بالرزق ويدل على
 هذا الفصل بينهما بقوله تبصرة وذكرى حيث ذكر ذلك بعد الايتين ثم بدأ بذكر الماء وانزاله وانباته النبات
 ثانياً لانه ان منفعة الثمار الظاهرة هي الرزق فذكرها ومنفعة السماء الظاهرة ليست أمر اعادتها الى ارتفاع
 العباد لبعدها عن ذنوبهم حتى انهم لو نوحوا وعدم الزرع والثمار لطنوا انهم لم يكونوا ولو نوحوا عدم السماء فرفعهم
 لقالوا لا يضرنا ذلك مع ان الامر بالعكس اولى لان السماء سبب الارزاق بتقدير اياه وفيها غير ذلك من المنافع
 والثمار ان لم تكن كان العيش كما انزل الله على قوم الن والسوى وعلى قوم المائدة من السماء فذكر
 الاظهر للناظر في هذا الموضع ثم قاله رزقا إشارة الى كونه منعماً لكون تكذيبهم في غاية القبح فانه
 يكون إشارة بالمنعم وهو اوجب ما يكون (المسئلة الثانية) قال تبصرة وذكرى لكل عبد منيب فقيد العبد
 بكونه منيباً وجعل خلقها تبصرة لعباده المخلصين وقال رزق العباد معالقا لان الرزق حصل لكل احد غير ان
 المنيب يأكل ذاكرا شاكر الملائع وغيره يأكل كائناً كل الانعام فلم يخص الرزق بقيد (المسئلة الثالثة)
 ذكر في هذه الآية امور ثلاثة أيضاً وهي انبات الجنات والحب والنخل كما ذكر في السماء والارض في كل
 واحدة امور ثلاثة وقد ثبت ان الامور الثلاثة في الايتين المتقدمتين متسلسلة فهل هي كذلك في هذه الآية
 نقول قد بينا ان الامور الثلاثة إشارة الى الاجناس الثلاثة وهي التي يبقى اصلها سنين ولا يحتاج الى عمل
 عامل والتي لا يبقى اصلها وتحتاج كل سنة الى عمل عامل والتي يجمع فيها الامر ان وليس شئ من الثمار والزروع
 خارجاً عنها اصلاً كما ان امور الارض منحصرة في ثلاثة ابتداء وهو المد ووسط وهو الثبات بالجبال والراسية
 وثالثها هو غاية السكال وهو الانبات والتزين بالزخارف ثم قال تعالى (واحييناه ببلدة ميتة) عطفاً على
 انبتنا به وفيه بحثان الاول ان قلنا ان الاستدلال بانبات الزرع وانزال الماء كان لا مكان البقاء بالرزق وقوله
 واحييناه إشارة الى أنه دليل على الاعادة كما أنه دليل على البقاء ويدل عليه قوله تعالى كذلك الخروح فان قيل
 كيف يصح قولك استدلالاً وانزال الماء كان لبيان البقاء مع أنه تعالى قال بعد ذلك واحييناه ببلدة ميتة وقال
 (كذلك الخروح) فيكون الاستدلال على البقاء قبل الاستدلال على الاحياء والاحياء سابق على البقاء
 ينبغي ان يبين أولاً أنه يحیی الموتى ثم يبين أنه يقيم فنقول لما كان الاستدلال بالسموات والارض على الاعادة
 كافياً بعد ذكر دليل الاحياء ذكر دليل البقاء ثم عاد واستدل فقال هذا الدليل الدال على البقاء الدال على
 الاحياء وهو غير محتاج اليه لسبق دليلين قاطعين فبدأ ببيان البقاء وقال وانبتنا به جنات ثم نبي باعادة ذكر

الاحياء فقال واحييناه وان قلنا ان الاستدلال بانزال الماء وانبات الزرع لا يبين امكان الحشر فقوله
 واحييناه ينبغي ان يكون مغاير لقوله فأبقيناه بخلاف ما لو قلنا بالقول الاول لان الاحياء وان كان غير
 الانبات لكن الاستدلال لما كان به على امرين متغايرين جازا العطف تقول خرج للتجارة وخرج للزيارة ولا
 يجوز ان يقال خرج للتجارة وذهب للتجارة الا اذا كان الذهاب غير الخروج فتقول الاحياء غير انبات
 الرزق لان بانزال الماء من السماء يخضر وجه الارض ويخرج منها انواع من الازهار ولا يتغذى به
 ولا يقتات وانما يكون به زينة وجه الارض وهو اعم من الزرع والشجر لانه يوجد في كل مكان والزرع والتمر
 لا يوجدان في كل مكان فكذلك هذا الاحياء فان قيل فكيف يمكن ان يقدم في الذكر لان اخضرار وجه
 الارض يكون قبل حصول الزرع والتمر ولانه يوجد في كل مكان بخلاف الزرع والتمر فتقول لما كان انبات
 الزرع والتمر اكمل نعمة قدسه في الذكر الثاني في قوله بلدة ميتا تقول جازا ثبات الماء في الميت وحذفه ما عند
 وصف المؤنث بها لان الميت تخفيف للميت والميت فعيل بمعنى فاعل فيجوز فيه اثبات التاء لان التسوية
 في الفعيل بمعنى المفعول كقوله ان رجة الله قريب من المحسنين فان قيل لم سوى بين المذكر والمؤنث في
 الفعيل بمعنى المفعول قلنا لان الحاجة الى التمييز بين الفاعل والمفعول اشتمت الحاجة الى التمييز بين المفعول
 المذكر والمفعول المؤنث نظر الى المعنى ونظر الى اللفظ فاما المعنى فظاهر واما اللفظ فلان المخافة بين الفاعل
 والمفعول في الوزن والحرف اشتمت الحاجة الى التمييز بين المفعول والمفعول له اذا علم هذا فنقول في الفعيل لم تميز
 الفاعل بحرف فان فعلا جاعل بمعنى الفاعل كالنصير والبصير وبمعنى المفعول كالكسير والاسير ولا تميز بحرف
 عند المخافة الاقوى فلا تميز عند المخافة الا في التحقيق فيه ان فعلا وضع بمعنى لفظي والمفعول وضع
 بمعنى حقيقي فيكون القائل قال استعملوا لفظ المفعول للمعنى الثاني واستعملوا لفظ الفعيل مكان لفظ
 المفعول فصارت فعيل كالموضوع للمفعول والمفعول كالموضوع للمعنى ولما كان تغير اللفظ تاديا بتغير المعنى
 تغير المفعول لكونه بازاء المعنى ولم تغير الفعيل لكونه بازاء اللفظ في اول الامر فان قيل فما الفرق بين هذا
 الموضوع وبين قوله وآية لهم الارض الميتة احيينا ما حيث اثبت التاء هناك فنقول الارض اراد بها الوصف
 فقال الارض الميتة لان معنى الفاعلية ظاهر هناك والبلدة الاصل فيها الحياة لان الارض اذا اصارت حية
 صارت آهلة واقام بها الناس وعمرها فصارت بلدة فاسقط التاء لان معنى الفاعلية ثبت فيها والذي بمعنى
 الفاعل لا يثبت فيه التاء وتحقق هذا قوله بلدة طيبة حيث اثبت التاء حيث ظهر بمعنى الفاعل ولم يثبت
 حيث لم يظهر وهذا بحث عزيز وقوله تعالى (كذلك الخروج) اي كالا حياء الخروج فان قيل الاحياء يشبه به
 الاخراج لا الخروج فتقول تقدير ما احيينا به بلدة ميتا فتشقت وخرج منها النبات كذلك تشقق ويخرج
 منها الاموات وهذا يؤيد قولنا الرجوع بمعنى الرجوع في قوله ذلك رجع بعيد لانه تعالى بين لهم ما استبعدوه
 فلو استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى للناسب أن يقول كذلك الاخراج ولما قال كذلك الخروج فهم
 انهم انكروا الرجوع فقال كذلك والخروج او نقول فيه معنى لطيف على القول الآخر وذلك لانهم
 استبعدوا الرجوع الذي هو من المتعدى بمعنى الاخراج والله تعالى اثبت الخروج وفيه ما مبالغة تنبيه على
 بلاغة القرآن مع انها مستغنية عن البيان ووجهها هو ان الرجوع والاخراج كالسبب للرجوع والخروج
 والسبب اذا اتى ينتفى السبب جزما واذا وجد قد يتخلف عنه السبب لمانع تقول كسرته فلم يشكس
 وان كان مجازا والسبب اذا وجد فقد وجد سببه واذا اتى لا ينتفى السبب لما تقدم اذا علم هذا فهم انكروا
 وجود السبب ونفوه وينتفى السبب عند انتفائه جزما فبالغوا وانكروا الامرين جميعا لان نفي السبب
 نفي السبب فأثبت الله الامرين جميعا بالخروج كما نفوا الامرين جميعا عابني الاخراج ثم قال تعالى
 (كذبت قبا لهم قوم نوح واصحاب الرس ونود وعاذ وفرعون واخوان لوط واصحاب الايكة وقوم تبع)
 ذكر الما كذبت تذكيرا لهم بخالهم ووبالهم وانذرهم باهلا كههم واستقصاهم وتفسيره ظاهر وفيه تسلية
 للرسول صلى الله عليه وسلم وتنبية بأن حاله كحال من تقدمه من الرسل كذبوا وصبروا فاهلك الله

مذنبهم ونصرهم واحصا الرس فيهم وجوه من المفسرين من قال هم قوم شعيب ومنهم من قال هم الذين جاءهم من اقصى المدينة رجل يسعي وهم قوم عيسى عليه السلام ومنهم من قال هم اصحاب الاخدود والرس موضع نسب واليه اوفعل وهو حقر البشير يقال رس اذا حفر بئر او قد تقدم في سورة الفرقان ذلك وقال هاهنا اخوان لوط وقال قوم نوح لان لوطا كان من سلا الى طائفة من قوم ابراهيم عليه السلام معارف لوط ونوح كان من سلا الى خلق عظيم وقال فرعون ولم يقل قوم فرعون وقال قوم تبع لان فرعون كان هو المغتر المستخف بقومه المستبقة بأمره وتبع كان معقدا بقومه فجعل الاعتبار لفرعون ولم يقل الى قوم فرعون وقوله تعالى (كل كذب الرسل فحق وعيد) يحتمل وجهين احدهما ان كل واحد كذب رسوله فهم كذبوا الرسل واللام حينئذ لتعريف العهد وثانيهما وهو الاصح هو ان كل واحد كذب جميع الرسل واللام حينئذ لتعريف الجنس وهو على وجهين احدهما ان المكذب للرسول ككذب لكل رسول وثانيهما وهو الاصح ان المذكورين كانوا منكرين للرسالة والحشر بالكلمة وقوله فحق وعيد أى ما وعد الله من نصرة الرسل عليهم واهلاكهم ثم قال تعالى (افعيينا بالخلق الاول بل هم في لبس من خلق جديد) وفيه وجهان احدهما أنه استدلال بدلائل الانفس لاناد كرها من اراد الدلائل أفقية ونفسية كما قال تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم ولما قرن الله تعالى دلائل الآفاق عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وغير ذلك ذكر الدليل النفسى وعلى هذا فيه لطائف لفظية ومعنوية * اما اللفظية فهي أنه تعالى في الدلائل الآفاقية عطف بعضها على بعض بحرف الواو فقال والارض مددناها وقال وأرسلنا من السماء ماء مباركا ثم في الدليل النفسى ذكر حرف الاستفهام والفاء بعدها إشارة الى أن تلك الدلائل من جنس وهذا من جنس فلم يجعل هذا تبعاً لذلك ومثله هذا مراعى في أوخرى حيث قال تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه ثم لم يعط الدلائل الا فى هاهنا نقول والله أعلم هاهنا وجسد منهم الاستبعاد بقوله ذلك رجع بعيد فاستدل بالكبر وهو خلق السموات ثم نزل كأنه قال لا حاجة الى ذلك الاستدلال بل في انفسهم دليل جواز ذلك وفي سورة يس لم يذكر استبعادهم فبدأ بالادنى وارتقى الى الأعلى والوجه الثانى يحتمل أن يكون المراد بالخلق الاول هو خلق السموات لانه هو الخلق الاول وكونه تعالى قال أفلم ينظروا الى السماء ثم قال أفعيينا بهذا الخلق ويدل على هذا قوله تعالى أولم يروا أن الله الذى خلق السموات والارض ولم يبعث بخلقهم وبؤيد هذا الوجه هو أن الله تعالى قال بعد هذه الآية ولقد خلقنا الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه فهو كالاستدلال بخلق الانسان وهو معطوف بحرف الواو على ما تقدم من الخلق وهو بناء السماء ومد الارض وتنزيل الماء وانبات الجنات وفي تعريف الخلق الاول وتنكير خلق جديد وجهان أحدهما ما عليه الامر لان الاول عرفه كل واحد وعلم لنفسه والخلق الجديد لم يعلم لنفسه ولم يعرفه كل أحد ولان الكلام عنهم وهم لم يكونوا عالمين بالخلق الجديد والوجه الثانى أن ذلك لبيان انكارهم للخلق الثانى من كل وجه كأنهم قالوا اىكون لنا خلق ما على وجهه الانكار له بالكلمة وقوله تعالى بل هم في لبس تقديره ما عينا بل هم في شك من خلق جديد يعنى لا مانع من جهة الفاعل فيكون من جانب المفعول وهو الخلق الجديد لانهم كانوا يقولون ذلك محال وامتناع وقوع المحال بالفاعل لا يوجب مجزأ فيه ويقال له مشكوك فيه ملتبس كما يقال لا يقين انه ظاهر وواضح ثم ان اللبس يستند الى الامر كما قلنا انه يقال ان هذا امر ظاهر وهذا امر ملتبس وهاهنا استند الامر اليهم حيث قال هم في لبس وذلك لان الشئ يكون وراء حجاب والناظر اليه بصير فيختفى الامر من جانب الراى فقال هاهنا بل هم في لبس ومن في قوله من خلق جديد يفيد فائدة وهي ابتداء الغاية كان اللبس كان حاصلا لهم من ذلك * وقوله تعالى (ولقد خلقنا الانسان) فيه وجهان * أحدهما أن يكون ابتداء استدلال بخلق الانسان وهذا على قولنا أفعيينا بالخلق الاول معناه خلق السموات * وثانيهما أن يكون تيميم بيان خلق الانسان وعلى هذا قولنا الخلق الاول هو خلق الانسان اول مرة ويحتمل أن يقال هو تنبيه على أمر يوجب عودهم عن مقالهم وبيانه أنه تعالى لما قال ولقد خلقنا

الانسان ونعلم ما توسوس به نفسه كان ذلك إشارة الى أنه لا يحق عليه خافية ويعلم ذوات صدورهم وقوله
(ويحن أقرب اليه من حبل الوريد) بيان لكمال علمه والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجرى فيه ويصل الى
كل جزء من أجزاء البدن والله أقرب من ذلك بعلمه لأن العرق تتجهمه أجزاء اللحم ويحنى عنه وعلم الله تعالى
لا يحجب عنه شيء ويحتمل أن يقال ونحن أقرب اليه من حبل الوريد بتعدد تشافيه يجرى فيه أمرنا كما
يجرى الدم في عروقه ثم قال تعالى (اذ تلقى الملقين عن اليمين وعن الشمال قعيد ما يلدن من قول الايدي
رقيب عبيد) واذا ظرف والعامل فيه ما في قوله تعالى ونحن أقرب اليه من حبل الوريد وفيه إشارة الى أن
المكلف غير متروك سدى وذلك لأن الملك اذا أهام كتابا على أمر اتكل عليهم فان كان له غفلة عنه فيكون
في ذلك الوقت بكل عليهم واذا كان عند إقامة الكتاب لا يبعد عن ذلك الأمر ولا يغفل عنه فهو عند عدم ذلك
أقرب اليه وأشد اقبالا اليه فيقول الله في وقت أخذ الملقين منه فعلة وقوله أقرب اليه من عرقه الخاطلة
فعند ما يحق عليهم ما ينبغي يكون حفظنا بحاله أكل وأتم ويحتمل أن يقال الملقى من الاستقبال يقال فلان يلقى
الركب وعلى هذا الوجه فيكون معناه وقت ما يلقاه الملقين يكون عن يمينه وعن شماله قعيد فالملقيان
على هذا الوجه هما الملكان اللذان يأخذان روحه من ملك الموت أحدهما يأخذ أرواح الصالحين
وينقلها الى السرور والحبور الى يوم النشور والاخر يأخذ أرواح الطالحين وينقلها الى الودن والنشور الى
يوم الخسر من القبور فقال تعالى وقت تليفهم ما وسواهم أنه من أي القبيلين يكون عند الرجل قعيد
عن اليمين وقعيد عن الشمال يعني الملكان ينزلان وعنده ملكان آخران ككاتبان لا عماله يسألانهم
من أي القبيلين كان فان كان من الصالحين يأخذ روحه ملك السرور ويرجع الى الملك الآخر مسررا
حيث لم يكن مسرورا من يأخذها هو وان كان من الطالحين يأخذها ملك العذاب ويرجع الى الآخر
محزونا حيث لم يكن من يأخذها هو ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى سائق وشهيد فالشهيد هو القعيد والسائق
هو الملقى يتلقى أخذ روحه من ملك الموت فيسوقه الى منزله وقت الاعادة وهذا أعرف الوجهين وأقربهما
الى الفهم وقول القائل جلست عن يمين فلان فيه انباء عن تخم ما عنه احترامه واجتنابا منه وفيه لطيفة
وهي أن الله تعالى قال نحن أقرب اليه من حبل الوريد الخاطلة لاجزائه المداخلة في أعضائه والملك متخ
عنه فيكون علمنا به أكل من علم الكاتب لكن من أجلس عنده أحد يكتب أفعاله وأقواله ويكون
الكاتب ناهضا خيرا والملك الذي أجلس الرقيب يكون جبارا عظيما نفسه أقرب اليه من الكاتب بكثير
والقعيد هو الجليس كما كان قعيدا يعني جليس * وقوله تعالى (وجاءت سكرة الموت بالحق ذلك ما كنت منه
تحمد) أي شدته التي تذهب العقول وتذهل الفطن وقوله بالحق يحتمل وجوها أحدها أن يكون المراد
منه الموت فانه حق كان شدة الموت تحضر الموت والباء حينئذ للتعبية يقال جاء فلان بكذا أي أحضره
وثانيها أن يكون المراد من الحق ما أتى به من الدين لانه حق وهو يظهر عند شدة الموت ومأمس أحد الاوهو
في تلك الحالة يظهر الايمان لكنه لا يقبل الايمان سبق منه ذلك وأمن بالغيب ومعنى المجيء به هو أنه يظهره
كما يقال الدين الذي حابه النبي صلى الله عليه وسلم أي أظهره ولما كانت شدة الموت مظهرة له قبل فيه
جاءه والباء حينئذ يحتمل أن يكون المراد منها ملتبسة يقال جئتكم بأمل فسيح وقلب خاشع وقوله ذلك يحتمل
أن يكون إشارة الى الموت ويحتمل أن يكون إشارة الى الحق وحده عن الطريق أي مال عنه والخطاب
قيل مع النبي صلى الله عليه وسلم وهو منكرو قيل مع الكافرين وهو أقرب والاقوى أن يقال هو
خطاب عام مع السامع كانه يقول ذلك ما كنت منه تحبدا أيها السامع * وقوله تعالى (وتنفخ
في الصور ذلك يوم الوعيد) عطف على قوله وجاءت سكرة الموت والمراد منه اما النفخة الاولى فيكون بياناً
لما يكون عند مجيء سكرة الموت أو النفخة الثانية وهو أظهر لأن قوله تعالى ذلك يوم الوعيد بالنفخة
الثانية أليق ويكون قوله وجاءت سكرة الموت إشارة الى الامانة وقوله وتنفخ في الصور إشارة الى الاعادة
والاحياء وقوله تعالى ذلك ذكر الزمخشري أنه إشارة الى المصدر الذي من قوله وتنفخ أي وقت ذلك النفخ

يوم الوعيد وهو ضعيف لان يوم لو كان منه وبالكان ما ذكرنا ظاهر او امارفع يوم يفيد أن ذلك نفس اليوم
 والمصدر ولا يكون نفس الزمان وانما يكون في الزمان فالاولى أن يقال ذلك اشارة الى الزمان المفهوم من
 قوله ونفخ لان الفعل كما يدل على المصدر يدل على الزمان فبكانه تعالى قال ذلك الزمان يوم الوعيد والوعيد
 هو الذي أوعده من الحشر والاياء والمجازاة * وقوله تعالى (وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد) قدينا
 من قبل أن السائق هو الذي يسوقه الى الموقف ومنه الى مقعده والشهيد هو الكاتب والسائق لازم للسير
 والقاجر أما البر فيساق الى الجنة وأما القاجر فالى النار وقال تعالى وسبق الذين كفر واوسبق الذين اتقوا
 ربهم * وقوله تعالى (لقد كنت في غفلة من هذا) اما على تقدير يقال له او قبل له لقد كنت كما قال تعالى وقال
 لهم خزنتها وقال تعالى قبل ادخلوا ابواب جهنم والخطاب عام أما الكافر فعلم الدخول في هذا الحكم
 وأما المؤمن فانه يزاد علما ويظهره ما كان مخفيا عنه ويرى ما علمه يقيناً رأى المعتبر يقيناً فيكون
 بالنسبة الى تلك الاحوال وشدة الاحوال كالغافل وفيه الوجهان اللذان ذكرناهما في قوله تعالى ما كنت
 منه مخيد والغفلة شئ من الغطاء كاللبس وأكثر منه لان الشاك يلتبس الامر عليه والغافل يكون الامر
 بالكلية محجوباً قلبه عنه وهو الغلف * وقوله تعالى (فكشفنا عنك غطاءك) أى أزلنا عنك غفلتك (فبصرتك
 اليوم حديد) وكان من قبل كلبلا وقرينك حديد او كان في الدنيا خليلاً واليه الاشارة بقوله تعالى (وقال
 قرينه هذا امالى عبيد) وفي القرين وجهان أحدهما الشيطان الذي زين الكفر له والعصيان وهو الذي
 قال تعالى فيه وفيضنا لهم قرناء وقال تعالى تقيض له شيطاناً فهو له قرين وقال تعالى فيئس القرين فالأشارة
 بهذا الى المسوق المرتكب للفسور والفسوق والعبيد معناه المعتد للنار وجعله الآية معناها أن الشيطان
 يقول هذا العاصي شئ هو عندي معتد بهم أعدونه بالاغواء والاضلال والوجه الثاني قال قرينه أى
 القعد الشهيد الذى سبق ذكره وهو الملك وهذا اشارة الى كآب اعماله وذلك لان الشيطان في ذلك الوقت
 لا يكون له من المكانة أن يقول ذلك القول ولأن قوله هذا امالى عبيد فيكون عبيد صفته وثانيهما أن
 تكون موصولة فيكون عبيد محتملاً لثلاثة أوجه - أحدها أن يكون خبراً بعد خبر والخبر الاول لى معناه
 هذا الذى هو لى وهو عبيد وثانيها أن يكون عبيد هو الخبر لا غير لى يقع كالوصف المميز للعبيد عن غيره
 كما نقول هذا الذى عندي زيد وهذا الذى يجيئنى عمرو فيكون عندي ويجيئنى لتمييز المشار اليه عن غيره ثم يخبر
 عنه بما بعده ثم يقال السائق والشهيد ألقيا في جهنم فيكون هو أمر الواحد وفيه وجهان أحدهما
 أنه شئ تكرر الامر كما يقال ألقى ألقى وثانيهما إعادة العرب ذلك وقوله كل كفار عبيد الكفار يحتمل أن يكون
 من الكفران فيكون بمعنى كثير الكفران ويحتمل أن يكون من الكفر فيكون بمعنى شديد الكفر والتشديد في
 لفظة فعال يدل على شدة في المعنى والعبيد فاعيل بمعنى فاعل من عند عنود او منه العواد فان كان الكفار من
 الكفران فهو أنكر نعم الله مع كثرتها * وقوله تعالى (مناع للخير) فيه وجهان أحدهما منع الخير المنع للمال
 الواجب وان كان من الكفر فهو أنكر دلالة وحدانية الله مع قوته واظهارها فكان شديد الكفر عبيد حيث
 أنكر الامر الثلاث والحق الواضح وكان كثير الكفران لوجود الكفران منه عند كل نعمة عبيد ينكرها مع
 كثرة ما عن المستحق الطالب والخير هو المال فكون كقوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يورثون الزكاة حيث
 بدأ ببيان الشرك ونهى بالامتناع من ايتاء الزكاة وعلى هذا فقيه مناسبة شديدة اذا جعلنا الكفار من
 الكفران كأنه يقول كفر أنعم الله تعالى ولم يؤد منها شيئاً الشكر أنعمه ثانياً ما شديد المنع من الايمان فهو مناع
 للخير وهو الايمان الذى هو خير محض من أن يدخل في قلوب العباد وعلى هذا فقيه مناسبة شديدة اذا جعلنا
 الكفار من الكفر كأنه يقول كفر بالله ولم يقتنع بكفره حتى منع الخير من الغير * وقوله تعالى (معتد) فيه
 وجهان أحدهما أن يكون قوله معتد مر تباعلى مناع بمعنى مناع الزكاة فيكون معناه لم يؤد الواجب وتعدى
 ذلك حتى أخذ الحرام أيضاً بالربا والسرقة كما كان عادة المشركين وثانيهما أن يكون قوله معتد مر تباعلى
 مناع بمعنى منع الايمان كأنه يقول منع الايمان ولم يقتنع به حتى تعداه وأهان من آمن وآذاه وأعان من

كفر وأوامه وقوله تعالى (مريب) فيه وجهان أحدهما ذوريب وهذا على قولنا الكفار كثير الكفران
والمناع مانع الزكاة كأنه يقول لا يعطى الزكاة لانه في ريب من ٧ آخرة والثواب فيقول لا اقرب ما لمن غير
عوض وثانيهما مريب يوقع الغير في الريب بالفاء الشهمة والارابة جاءت بالمعنيين جميعا وفي الآية ترتيب اخر
غير ما ذكرناه وهو أن يقال هذا بيان أحوال الكفار بالنسبة الى الله وإلى رسول الله وإلى اليوم الآخر فقوله
كفار عنيد اشارة الى حاله مع الله يكفر به ويعاند آياته وقوله مناع للغير مع تداء اشارة الى حاله مع رسول الله فيمنع
الناس من اتباعه ومن الاتفاق على من عنده ويتعدى بالايذاء وكثرة الهذاء وقوله مريب اشارة الى حاله
بالنسبة الى اليوم الآخر ريب فيه ويرتاب ولا يثاق أن الساعة قائمة فان قيل قوله تعالى ألقيا في جهنم كل
كفار عنيد منقطع للغير الى غير ذلك يوجب أن يكون الالقاء خاصا بجن اجتمع فيه هذه الصفات بأمرها والكفر
كاف في ايراث الاتماء في جهنم والامر به فنقول قوله تعالى كل كفار عنيد ليس المراد منه الوصف المميز كما يقال
أعط العالم الزاهد بل المراد الوصف المميز بكون الموصوف موصوفا به اما على سبيل المدح أو على سبيل الذم
كما يقال هذا حاتم السخني فقوله كل كفار عنيد يفيد أن الكفار عنيد ومناع فالكفار كافر لأن آيات الوحداية
ظاهرة ونعم الله تعالى على عباده وافر وعبيد ومناع للغير لانه يمدح دينه ويذم دين الحق فهو يمنح ومريب
لانه شاك في الحشر فكل كافر فهو موصوف بهذه الصفات وقوله تعالى (الذي جعل مع الله الها آخر فالقيام
في العذاب الشديد) فيه ثلاثة أوجه أحدها أنه يدل من قوله كل كفار عنيد ثانيا أنها عطف على كل كفار
عنيد ثالثا أن يكون عطف على قوله ألقيا في جهنم كأنه قال ألقيا في جهنم كل كفار عنيد أي والذي جعل مع
الله الها آخر فالقيام بعدما القيتوه في جهنم في عذاب شديد من عذاب جهنم ثم قال تعالى (قال قرينه ربنا
ما أطغيته) وهو جواب لكلام مقتدر كان الكافر حين ما بقي في النار يقول ربنا أطغاني شيطاني فيقول
الشيطان ربنا ما أطغيته يدل عليه قوله تعالى بعد هذا قال لا تحتصموا الذي لأن الاختصاص يستدعي كلاً من
من الجانبين وحينئذ هذا كما قال الله تعالى في هذه السورة وفي ص قالوا بل أنتم لأمراء حبابكم وقوله تعالى
قالوا ربنا من قدم لنا هذا فزده الى أن قال أن ذلك الحق تخصم أهل النار وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الزمخشري المراد بالقرين في الآية المتقدمة هو الشيطان لا الملك الذي هو شهيد وقعيد واستدل عليه بهذا
وقال غيره المراد الملك لا الشيطان وهذا يصلح دليلاً لأن قال ذلك وبه أنه هو أنه في الاول لو كان المراد الشيطان
فيكون قوله هذا ما لدى عتيده معناه هذا الشخص عندي عتيده معتد للنار أعتده باغواءى قال الزمخشري
صريح في تفسير تلك بهذا وعلى هذا فيكون قوله ربنا ما أطغيته منقضا لقوله أعتده ولزم مخشري أن يقول
الجواب عنه من وجهين أحدهما أن يقول ان الشيطان يقول أعتده بمعنى زينت له الامر وما ألقائه
فيصح القولان من الشيطان وثانيهما أن تكون الاشارة الى حالين ففي الحالة الاولى انما فعلت به ذلك اظهارا
للاتقسام من بني آدم تصحح الما قال فبعزتك لا غوينهم أجمعين ثم اذا رأى العذاب وأنه معه مشترك له
على الاغواء عذاب كما قال تعالى فالحق والحق أقول لا ملأ من جهنم منك ومن تعبك فيقول ربنا ما أطغيته
فيرجع عن مقالته عند ظهرو العذاب (المسئلة الثانية) قال هاهنا قال قرينه من غير واو وقال في الآية
الاولى وقال قرينه بالواو العاطفة وذلك لانه في الاول الاشارة وقعت الى معنيين محتملين وان كل نفس
في ذلك الوقت تبي ومعهما سائق ويقول الشهيد ذلك القول وفي الثاني لم يوجد ههناك معنيين محتملين
حتى يذكروا بالواو والقاء في قوله فالقيام في العذاب لا يناسب قوله تعالى قال قرينه ربنا ما أطغيته مناسبة
مقتضية للعطف بالواو (المسئلة الثالثة) القائل هاهنا واحيد وقال ربنا لم يقل رب وفي كثير من
المواضع مع كون القائل واحدا قال رب كما في قوله قال رب أرني أنظر إليك وقول نوح رب اغفر لي
وقوله تعالى قال رب السجين أحب الي وقوله قالت رب اين لي عبد لييتا في الجنة الى غير ذلك وفي قوله تعالى
قال رب أنظرني الى يوم يبعثون نقول في جميع تلك المواضع القائل طالب ولا يحسن أن يقول الطالاب
يارب عمرني واخصني وأعطني كذا وانما يقول أعطنا لأن كونه ربا لا يناسب تخصيص الطالاب

وأما في هذا الموضع موضع الهيبة والعظمة وعرض الحال دون الطالب فقال ربنا ما أظغيت * وقوله تعالى (ولكن كان في ضلال بعيد) يعني أن ذلك لم يكن بالقائه وإنما كان ضالاً متغلغلاً في الضلال فطغى وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ما الوجه في اتصاف الضلال بالبعد تقول الضال يكون أكثر ضلالاً عن الطريق فإذا اتعاده في الضلال وبقي فيه مدة بعيد عن المقصد كثيراً وإذا علم الضلال قصر في الطريق عن قريب فلا يبعد عن المقصد كثيراً فقوله ضلال بعيد وصف المصدر بما يوصف به الفاعل كما يقال كلام صادق وعيشة راضية أي وضلال ذو بعد والضلال إذا بعد مداه وامتد الضلال فيه يصير بعيداً ويظهر الضلال لأن من حاد عن الطريق وإذا بعد عنه تتغير عليه السموات والجهات ولا يرى عين المقصد ويتبين له أنه ضل عن الطريق وربما يقع في أودية ومضاويز ويظهر له أمارات الضلال بخلاف من حاد قليلاً فالضلال وصفه الله تعالى بالوصف في كثير من المواضع فقال تارة في ضلال مبين وأخرى قال في ضلال بعيد (المسئلة الثانية) قوله تعالى ولكن كان في ضلال بعيد إشارة إلى قوله الأعباد لهم الخالصين وقوله تعالى أن عبادي لبرئ لك عليهم سلطان أي لم يكونوا من العباد فجعلهم أهل العناد ولو كان لهم في سيالك قدم صدق لما كان لي عليهم من يدي والله أعلم (المسئلة الثالثة) كيف قال ما أظغيت مع أنه قال لا غويتهم أجمعين قدس الجواب عنه من ثلاثة أوجه وجهان قد تقدم ما في الاعتذار عما قاله الرحشري والثالث هو أن يكون المراد من قوله لا غويتهم أي لا دينهم على الغواية كما أن الضال إذا قال له شخص أنت على الجادة فلا تتركها يقال أنه يضل كذلك هاهنا وقوله ما أظغيت أي ما كان ابتداء الاطغاء مني * ثم قال تعالى (قال لا تختصموا لدي) قد ذكرنا أن هذا دليل على أن هنالك كلاماً قبل قوله قال قرينه ربنا ما أظغيت وهو قول الملقى في النار ربنا أظغاني وقوله لا تختصموا لدي يفيد مفهومه أن الاختصام كان ينبغي أن يكون قبل الحضور والوقوف بين يدي * وقوله تعالى (وقد قدمت إليكم بالوعيد) تقرير لانه من الاختصام وبيان لعدم فائدته كأنه يقول قد قلت بأنكم إذا تبعتم الشيطان تدخلون النار وقد اتبعتموه فان قيل ما حكم الباء في قوله تعالى بالوعيد قلنا فيها وجوه أحدها أنها مزيدة كما في قوله تعالى ثبت بالدن على قول من قال إنها نازلة وقوله وكفى بالله وثانيها معتبه قد تمت بمعنى قد تمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا لا تتقدموا بين يدي الله ثالثها في الكلام اضممار تقديره وقد قدمت إليكم مقترناً بالوعيد ما يدل القول لدي فيكون المقدم هو قوله ما يدل القول لدي رابعها هي للمصاحبة يقول القائل اشتريت الفرس بكذا وسرجه أي معه فيكون كأنه تعالى قال قدمت إليكم ما يجب مع الوعيد على تركه بالانذار * وقوله تعالى (ما يدل القول لدي) يحتمل وجهين أحدهما أن يكون قوله لدي متعلقاً بالقول أي ما يدل القول لدي وثانيهما أن يكون ذلك متعلقاً بقوله ما يدل أي لا يقع التبديل عندي وعلى الوجه الأول في القول الذي لديه وجوه أحدها هو أنهم لما قالوا حتى يسدل ما قيل في حقهم ألقيا بقول الله بعد اعتذارهم لا تلقوا فقال تعالى لا يسدل هذا التحول لدي وكذلك قوله وقيل ادخلوا أبواب جهنم لا تبديل له ثانيها هو قوله ولكن حق القول مني لا ملأ جهم أي لا تبديل لهذا القول ثالثها لا خلف في إبعاد الله تعالى كما لا خلاف في ميعاد الله وهذا يراد على المرجحة حيث قالوا ما ورد في القرآن من الوعيد فهو مخوف لا يحقق الله شيئاً منه وقالوا الكريم إذا وعد أتجزو وفي وإذا أوعد أخلف وعفا رابعها لا يسدل القول السابق أن هذا شقي وهذا سعيد حين خلقت العباد قلت هذا شقي ويعمل عمل الأشقياء وهذا تقي ويعمل عمل الاتقياء وذلك القول عندي لا تبديل له بسعي ساع ولا سعادة إلا بتوفيق الله تعالى وأما على الوجه الثاني في لا يسدل وجوه أيضاً أحدها لا يكذب لدي ولا يقترى بين يدي فاني عالم علمت من طغي ومن أظغى ومن كان طاعياً ومن كان أظغى فلا يفيدكم قولكم أظغاني شيطاناً ولا قول الشيطان ربنا ما أظغيت ثانيها إشارة إلى معنى قوله تعالى فارجعوا وراءكم فالتمسوا نورا كما أنه تعالى قال لو اردتم أن لا أقول فألقوا في العذاب الشديد كنتم تبدلون هذا من قبل تبدل الكفر بالإيمان قبل أن تقفوا بين يدي وأما لأن ما يدل القول لدي كما قلنا في قوله تعالى قال لا تختصموا لدي المراد أن

اختصاصكم كان يجب ان يكون قبل هذا حيث قلت ان الشيطان لكم عدو فالتخذوه عدوا ثانيا لها معناه لا يبدل
الكفر بالايان لدى فان الايمان عند اليأس غير مقبول فقولكم ربنا والهنا لا يفيدكم فمن تكلم بكلمة
الكفر لا يفيد قوله ربنا ما اشركا وقوله ربنا آمنا وقوله تعالى ما يبدل القول اشارة الى نفي الحال كانه تعالى
يقول ما يبدل اليوم لدى القول لان ما ينفي بها الحال اذا دخلت على الفعل المضارع يقول القائل ماذا
تفعل غدا يقال ما تفعل شيئا اي في الحال واذا قال القائل ماذا تفعل غدا يقال لا تفعل شيئا اولن يفعل شيئا
اذا اريد زيادة بيان النفي فان قيل فيه بيان معنوي يفيد اقتراق ما ولا في المعنى نقول نعم وذلك لان كلمة لا اعدل
على النفي لتكون موضوعة للنفي وما في معناه كالتنبي خاصة لا يفيد الاثبات الا بطريق الحذف أو الاضمار
وبالجملة فبطريق الجواز كما في قوله لا اقسم واماما غير متعوضة للنفي لانها واردة غيره من المعاني حيث تكون
اسما والنفي في الحال لا يفيد النفي المعلق لجواز ان يكون مع النفي في الحال الاثبات في الاستقبال كما يقال
ما يفعل الآن شيئا وسيفعل ان شاء الله فاخص بمالم يتعوض نفيها حيث لم تكن متعوضة للنفي لا يقال بأن
النفي في الحال والاثبات في الحال فاكتفي في الاستقبال بمالم يتعوض نفيها لا نقول ليس كذلك اذ لا يجوز
أن يقال لا يفعل زيد ويفعل الان نعم يجوز أن يقال لا يفعل غدا ويفعل الان لا يكون قولك غدا يجعل الزمان
ميراقم يكن قولك لا يفعل للنفي في الاستقبال بل كان للنفي في بعض أزمنة الاستقبال وفي مثالنا قلنا ما يفعل
وسيفعلم وما قلنا سيفعل غدا وبعد غدا بل هاهنا نفينا في الحال والنبهنا في الاستقبال من غير تمييز زمان
من أزمنة الاستقبال عن زمان ومثاله في العكس أن يقال لا يفعل زيد وهو يفعل من غير تمييز ومعلوم
ان ذلك غير جائز وقوله تعالى (وما أنا بظلام للعبيد) مناسب لما تقدم على الوجهين جميعا اما اذا قلنا بان
المراد من قوله لدى ان قوله فألقياه وقول القائل في قوله قبل ادخلوا ابواب جهنم لا تبدل له فظاهرا لان
الله تعالى بين ان قوله ألقياه في جهنم لا يكون الا للكفار العنيد فلا يكون هو ظلاما للعبيد واما اذا قلنا بأن
المراد لا يبدل القول لدى بل كان الواجب التبديل قبل الوقوف بين يدي فكذلك لانه انذر من قبل
وما عذب الا بعد أن أرسل الرسل وبين السبل (وفيه مباحث لفظية ومعنوية) اما اللفظية فهي في الباء من قوله
ليس بظلام وفي اللام من قوله للعبيد اما الباء فتقول الباء تدخل في المفعول به حيث لا يكون تعلق الفعل به
ظاهرا ولا يجوز ادخالها فيه حيث يـكون في غاية الظهور ويجوز الادخال والترك حيث لا يكون في غاية
الظهور ولا في غاية الخفاء فلا يقال ضربت بزيدا لم يضره وتعلق الفعل بزيدا ولا يقال خرجت وزهدت زيد ابدل
قوانا خرجت وزهدت بزيدا لتعلق الفعل بزيدا فيه وما ويقال شكرته وشكرت له للتوسط فكذلك خبر ما
لما كان مشبه بالمتعول وليس في كونه فعلا غير ظاهر غاية الظهور لان الحاق الضمائر التي تلحق بالافعال
الماضية كالتاء والنون في قولك لست ولستم ولستم ولستم يصح كونها فعلا كما في قولك كنت وكذا الكن
في الاستقبال بين الفرق حيث نقول يكون وتكون وكن ولا نقول ذلك في ليس وما يشبهه به فاصارتا كالفعل
الذي لا يظهر تعلقه بالمتعول في غاية الظهور فجاز ان يقال ليس زيد جاهلا وليس زيد مجاهلا كما يقال مسحته
ومسحت به وغير ذلك مما تعدى بنفسه وبالباء ولم يجز ان يقال كان زيد بخارج وصار عمر وبدا رج لان مدار
وكان فعل ظاهر غاية الظهور بخلاف ليس وما النافية وهذا يؤيد قول من قال ما هذا بشر وهذا طاهر
(البحث الثاني) لو قال قائل كان ينبغي ان لا يجوز اخلاء خبر ما عن الباء كما لا يجوز ادخال الباء في خبر كان
وخبر ليس يجوز فيه الامر ان تقرير هذا السؤال وهو ان كان لما كان فعلا طاهرا جعلا ما بمنزلة ضرب حيث
منع ادخول الباء في خبره كما منعناه في مفعوله وليس لما كان فعلا من وجه نظر الى قولنا لست ولستم ولستم
ولم يكن فعلا طاهرا انظر الى صيغ الاستقبال والامر جعلناه متوسعا وجوزنا ادخال الباء في خبره وتركه كما
قلنا في مفعول شكرته وشكرت له وما لم يكن فعلا بوجه كان ينبغي ان يكون بمنزلة الفعل الذي لا يـتـدى
الى المفعول الا بالحرف وكان ينبغي ان لا يـجـي خبره الا مع الباء كما لا يـجـي مفعول ذهب الا مع الباء ويؤيد هذا
النافر قباين ما وليس وكان جعلنا الكل واحدة مرتبة ليست للآخرى فجوزنا تأخير كان في اللفظ حيث جوزنا

ان يقول القائل زيد خارجا كان وما جوزنا زيد خارجا لان كان فعل ظاهر وليس دونه في الظهور
وما جوزنا تأخير ما عن احد شعري الكلام ايضا بخلاف ليس حيث لا يجوز ان يقول القائل زيد ما بظلام
الا ان بعيد ما يرجع اليه فيقول زيد ما هو بظلام فصارت بينهما ترتيب ما لا يوجه وليس يؤخر عن احد الشطين
ولا يؤخر في الكلام بالكلمة وكان يؤخر بالكلمة لما ذكرنا من الظهور والخفاء وكذلك القول في الحاق الباء
كان ينبغي ان لا يصح اخلاص خبر ما عن الباء في ليس يجوز الامر ان وفي كان لا يجوز الادخال وهذا هو
المعتمد عليه في لغة بني عجم حيث قالوا ان ما بعد ما اذا جعل خبرا يجب ادخال الباء عليه فان لم تدخل عليه
يكون ذلك معر با على الابتداء أو على وجه آخر ولا يكون خبرا والجواب عن السؤال الحسن هو ان نقول
الاكثر ادخال الباء في خبر ما ولا سيما في القرآن قال الله تعالى وما أنت بهادي العمى عن ضلالتهم وما انت بسمع
وما هم بمخرجين وما أنت بظلام وأما الوجوب فلا لان ما شبه ليس في المعنى في الحقيقة وخالفها في العوارض
وهو لحوق التام والذون وأما في المعنى فهو ما لا يفي الحمال فالشبه مقتض لجواز الاخلاء والمخالفة مقتضية
لوجوب الادخال لكن ذلك المقتضى اقوى لانه راجع الى الامر الحقيقي وهذا راجع الى الامر العارض
وما بالانفس اقوى مما بالعارض وأما التقديم والتأخير فلا يلزم منه وجوب ادخال الباء وما الكلام
في اللام فنقول اللام تحقيق معنى الاضافة يقال غلام زيد وغلام لم يرد وهذا في الاضافات الحقيقية باثبات
التنوين فيه وأما في الاضافات اللفظية كقولنا ضارب زيد وقتل عمر وفان الاضافة فيه غير معنوية فاذا خرج
الضارب عن كونه مضافا باثبات التنوين فقد كان يجب ان يعاد الاصل وينصب ما كان مضافا اليه الفاعل
بالمفعول به ولا يؤتى باللام لانه حينئذ لم يبق الاضافة في اللفظ ولم تكن اضافة في المعنى غير ان اسم الفاعل
منحط الدرجة عن الفعل فصارت تعلقه بالمفعول اضعف من تعلق الفعل بالمفعول وصار من باب الافعال
الضعيفة التعلق حيث ينابجوا زعمت بهما الى المفعول بحرف وغير حرف فلذلك جاز ان يقال ضارب زيد
وضارب لزيد كما جاز مسحة ومسحت به وشكرته وشكرت له وذلك اذا تقدم المفعول كما في قوله تعالى ان كنتم
لرؤيا تعبرون للضعف (وأما المعنوية فبأبحث) الاول الظلام مبالغة في الظلم ويلزم من اثباته اثبات اصل الظلم
اذا قال القائل هو كذاب يلزم ان يكون كاذبا كثيرا ولا يلزم من نفيه نفي اصل الكذب لجواز ان يقال فلان
ليس بكذاب كثير الكذب لكنه يكذب احيانا نفي قوله تعالى وما أنا بظلام لا يفهم منه نفي اصل الظلم والله
ليس بظالم فما الوجه فيه بقول الجواب عنه من ثلاثة اوجه احدها ان الظلام بمعنى الظلم كالتقارب معنى التام
وحينئذ يكون اللام في قوله للعبيد تحقيق النسبة لان الافعال حينئذ بمعنى ذي ظلم وهذا وجه جيد مستفاد
من الامام زين الدين ادام الله فوائده والثاني ما ذكره الزنجشيري وهو ان ذلك امر تقديرى كانه تعالى يقول
لوظائف عبيدي الضعيف الذي هو محل الرحمة له كان ذلك غاية الظلم وما أنا بذلك فيلزم من نفي كونه ظلاما نفي
كونه ظالما ويحقق هذا الوجه اظهار لفظ العبيد حيث يقول ما أنا بظلام للعبيد أي في ذلك اليوم الذي
امتلائت جهنم مع سعتها حتى تصيح وتقول لم يبق لي طاقة بهم ولم يبق في موضع لهم فهل من مزيد استفهام
اسمه كما رفق ذلك اليوم مع اني التي فيها عدد الاحصاء لا اكون بسبب كثرة التعذيب كثير الظلم وهذا
مناسب وذلك لانه تعالى خصص النبي بالزمان حيث قال ما أنا بظلام يوم نقول وما أنا بظلام في جميع الازمان
وخصص بالعبيد حيث قال وما أنا بظلام للعبيد ولم يطلق فكذلك خصص النبي بتوع من أنواع الظلم ولم يطلق
فلم يلزم منه أن يكون ظالما في غير ذلك الوقت وفي حق غير العبيد وان خصص والفائدة في التخصيص انه أقرب
الى التصديق من التعميم والثالث هذا يدل على ان التخصيص بالذكر لا يدل على نفي ما عداه لانه نفي كونه ظالما
ولم يلزم منه نفي كونه ظالما ونفي كونه ظالما للعبيد ولم يلزم منه نفي كونه ظالما لغيرهم كما قال في حق الأدي
ومنهم ظالم لنفسه (البحث الثاني) قال هاهنا وما أنا بظلام للعبيد من غير اضافة وقال ما أنت بهادي
العمى وما أنت بسمع من في القبور على وجه الاضافة في الفرق بينهما ما نقول الكلام قد يخرج أولا يخرج
العموم ثم يخصص لامر ما لا لغرض التخصيص يقول القائل فلان يعطى وينع ويكون غرضه التعميم فان

سأل سائل يعطى من وينسخ من يقول زيد او عمرا بأتى بالمخصص لا لغرض التخصيص وقد يخرج او لا يخرج
المخصص فيقول فلان يعطى زيد امله اذا علمت هذا فله ما أنابظلام كلامه لو اقتصر عليه لكان له عموم
فأتى بالفظ العبيد لا لكون عدم الظلم مختصا بهم بل لكونهم اقرب الى كونهم محل العلم من نفسه تعالى واما
النبي صلى الله عليه وسلم فكان في نفسه هاديا وانما ارادني ذلك الخاص فقال ما أنت به ادى العمى وما قال
ما أنت به ادى وكذلك قوله تعالى اليس الله بكاف عبده (البحث الثالث) العبيد يحتمل ان يكون المراد منه
الكفار كما في قوله تعالى يا حسرة على العباد ما يأتيهم من رسول يعني أعدبهم وما أنابظلام لهم ويحتمل ان
يكون المراد منه المؤمنين ووجهه هو ان الله تعالى يقول لوبدات القول ورحمت السكارى لكنك في تكليف
العباد ظالم العبادى المؤمنين لاني منعتهم من الشهوات لاجل هذا اليوم فان كل نبال من لم يأت بها أتى
المؤمن ما يناله المؤمن لكان امتيانه بما اتى به من الايمان والعبادة غير فبذلك فائدة وهذا معنى قوله تعالى
لا يستوى اصحاب النار واصحاب الجنة اصحاب الجنة هم الفائزون ومعنى قوله تعالى قل هل يستوى الذين
يعلمون والذين لا يعلمون وقوله تعالى لا يستوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر ويحتمل ان يكون
المراد التعميم ثم قال تعالى (يوم نقول لجهنم هل امتلأت وتقول هل من مزيد) العام في يوم ماذا
فيه وجوه الاول ما أنابظلام مطلقا والثاني الوقت حيث قال ما أناب يوم كذا ولم يقل ما أنابظلام في سائر
الازمان وقد تقدم بيانه فان قيل فافائدة التخصيص نقول النبي الخاص اقرب الى التصديق من النبي العام
لان المتوهم ذلك فان قاصر النظر يقول يوم يدخل الله عبده الضعيف جهنم ~~يكون~~ ظالمه ولا يقول
بانه يوم خلقه يرزقه ويربيه يكون ظالمه اوتوهم انه يظلم عبده بادخاله النار ولا يتوهم انه يظلم نفسه او غير
عبده المذكورين ويتوهم انه من يدخل خلقا كثيرا لا يحوز به حد ولا يدركه عدد النار ويتركهم فيها زمانا لا نهاية
له كثير الظلم في ما يتوهم دون ما لا يتوهم وقوله هل امتلأت بيان لتصديق قوله تعالى لا ملأن جهنم وقوله
هل من مزيد فيه وجهان أحدهما انه لبيان استحكامها الدال على ان من يضرب غيره ضربا مبرحا
او يشتمه شتما قبيحا فاحشا يقول المضروب هل بقي شيء آخر ويدل عليه قوله تعالى لا ملأن لان الامتلاء
لا بد من أن يحصل الا يبقى في جهنم موضع خال حتى تطلب المزيد والثاني هو انها تطلب الزيادة وحيتها لوقال
قائل فكيف يفهم مع هذا معنى قوله تعالى لا ملأن نقول الجواب عنه من وجوه أحدها ان هذا الكلام ربما
يقع قبل ادخال الكل وفيه لطيفة وهي ان جهنم تغيظ على الكفار فتطلبهم ثم يبقى فيها موضع لعصاة المؤمنين
فتطلب جهنم امتلاءها لظلم ابقاء أحد من الكفار خارجا فيدخل العاصي من المؤمنين فيبدر ايمانه
حراره ساوي ساكن ايقانه غيظها فتدركه وهي هذا يحمل ما ورد في بعض الاخبار ان جهنم تطلب الزيادة
حتى يضع الجبار قدمه والمؤمن جبار متكبر على ما سوى الله تعالى ذليل متواضع لله الثاني أن يكون جهنم
تطلب اولاسعة في نفسها ثم مزيد الى الداخلين لظلم ابقاء أحد من الكفار الثالث ان الملأ له درجات فان
الكيل اذا لم يمتلأ من غير كس صح أن يقال ملأى وامتلا فاذا اكبر يسع غيره ولا ينسا في كونه ملأا ان اول ذلك
في جهنم ملأها الله ثم تطلب زيادة تضيقا للمكان عليهم وزيادة في التعذيب والمزيد جاز أن يكون بمعنى
المفعول أى هل بقي أحد تريديه * ثم قال تعالى (وأزلفت الجنة للمتقين غير بعيد) بمعنى قريبة او بمعنى قربت
والاول اظهر وفيه مسائل (المسألة الاولى) ما وجه التقرب مع ان الجنة مكان والامكنة بقرب منها وهي
لا تقرب نقول الجواب عنه من وجوه الاول ان الجنة لا تزال ولا تنقل ولا المؤمن يؤمر في ذلك اليوم
بالانتقال اليها مع بعدها لكن الله تعالى يطوى المسافة التي بين المؤمن والجنة فهو والتقرب فان قيل فعلى
هذا ليس ازالاف الجنة من المؤمن باولى من ازالاف المؤمن من الجنة فما الفائدة في قوله أزلفت الجنة نقول
اكرام للمؤمن كانه تعالى اراد بيان شرف المؤمن المتقي انه عن يمين الله ويمنى منه الثاني قربت من الحصول
في الدخول لاجل القرب المسكاني يقال يطلب من الملك امرا خطيرا او الملك بعيد عن ذلك ثم اذا رأى منه مخايل
انجأ حاجته يقال قرب الملك وما زالت انسى اليه حاله حتى قربته فكذلك الجنة كانت بعيدة الحصول لانها

بما فيها الاقيمة لها ولا قدرة لا مكف على تحصيلها الخ لا فضل الله تعالى كما قال صلى الله عليه وسلم ما من احد
يدخل الجنة الا بذن الله تعالى فقبل ولا انت يا رسول الله فقال ولا انا وعلى هذا قوله غير نصب على الحال
تقديره قرب من الحصول ولم تكن بعيدة في المسافة حتى يقال كيف قربت الثالث هو ان الله تعالى قادر على
نقل الجنة من السماء الى الارض فيقر بها المؤمن وأما ان قلنا انها قربت فمعناها مجت بها كما قال تعالى
فيها ما تشتهى الانفس (المسئلة الثانية) على هذا الوجه وعلى قولنا قربت تقرب حصول ودخول فهو يحتمل
وجيهين احدهما ان يكون قوله تعالى وأزلفت اى في ذلك اليوم ولم يكن قبل ذلك وأما في جمع المحاسن فربما
يزيد الله فيها زينة رقت الدخول وأما في الحصول فلان الدخول قبل ذلك كان مستبعدا اذ لم يقدر الله دخول
المؤمنين الجنة في الدنيا ووعده في الآخرة فتقرب في ذلك اليوم وثانيه ما ان يكون معنى قوله تعالى وأزلفت
الجنة اى أزلفت في الدنيا اما بمعنى جمع المحاسن فلا انها مخلوقة وخلق فيها كل شئ وأما بمعنى تقرب الحصول
فلا انها حصل بكلمة حسنة واما على تفسير الازلاف بالتقريب المكناني فلا يكون ذلك محجولا الاعلى ذلك
الوقت اى أزلفت في ذلك اليوم للمتقين (المسئلة الثالثة) ان حمل على القرب المكناني فخالفة لثبوت في
الاختصاص بالمتقين مع ان المؤمن والكافر في عرصة واحدة فنقول قد يكون شخصان في مكان واحد وهناك
مكان آخر هو الى احدهما في غاية القرب وعن الاخر في غاية البعد مثله مقطوع الرجلين والسليم الشديد العدو
اذا اجتمعا في موضع وبحضرت ما شئ لا يصل اليه اليد بالذ فذلك بعيد عن المقطوع وهو في غاية القرب من
العادي او نقول اذا اجتمع شخصان في مكان واحد هما احيط به ستم حديد ووضع بقر به شئ لا تاله يده باليد
والاخر لم يحيط به ذلك الشديد ان يقال هو بعيد عن المسدود وقرب من المحظوظ والمجدود وقوله تعالى غير
بعيد يحتمل ان يكون نصبا على الطرف يقال اجلس غير بعيد منى أى مكانا غير بعيد وعلى هذا فقله غير بعيد
يفيد التاكيد وذلك لان القرب قد يكون بعيدا بالنسبة الى شئ فان المكان الذى هو على مسيرة يوم قرب
بالنسبة الى البلاد النائية وبعيدا بالنسبة الى منزهات المدينة اذا قال قائل انما أقرب المسجد الاقصى أو البلد
الذى هو بأقصى المغرب او المشرق يقال له المسجد الاقصى قريب وان قال ايها أقرب هو أو البلد
يقال له هو بعيد فقله تعالى أزلفت غير بعيد أى قربت قربا حقيقيا لا نسبيا حيث لا يقال فيها انهم ابعد
عنه مقايضة أو مناسبة ويحتمل أن يكون نصبا على الحال تقديره قربت حال كون ذلك غاية التقرب
أو نقول على هذا الوجه يكون معنى أزلفت قربت وحى غير بعيد فيحصل المعنيان جميعا الاقرب والاقتراب
او يكون المراد القرب والحصول لانه كان فيحصل معنيان القرب المكناني بقوله غير بعيد والحصول بقوله
أزلفت وقوله غير بعيد مع قوله أزلفت على التأنيت يحتمل وجوها الاول اذ قلنا ان غير نصب على المصدر
تقديره مكانا غير بعيد الثاني التذكير فيه كما في قوله تعالى ان رجلا لله قريب اجراء لفعل بمعنى فاعل مجرى
فعل بمعنى مفعول الثالث ان يقال غير منصوب نصبا على المصدر على انه صفة مصدر محذوف تقديره أزلفت
الجنة ازلافا غير بعيد اى عن قدرتنا فاما قد ذكرنا ان الجنة مكان والمكان لا يقرب وانما يقرب منه فقال
الازلاف غير بعيد عن قدرتنا فانطوى المسافة بينهما ثم قال تعالى (هذا ما توعدون) قال الزمخشري هي جملة
معترضة بين كلامين وذلك لان قوله تعالى لكل اواب يدل عن المتغير كانه تعالى قال أزلفت الجنة لامة متقين لكل
اواب كما في قوله تعالى بلعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم غير ان ذلك يدل الاشغال وهذا يدل الكل وقال بان هذا
اشارة الى الثواب اى هذا الثواب ما توعدون اولى الازلاف المدلول عليه بقوله أزلفت اى هذا الازلاف
ما وعدتم به ويحتمل أن يقال هو كلام مستقل ووجهه ان ذلك محمول على المعنى لا ما يوعده به يقال للو هو وهذا
لك وكانه تعالى قال هذا ما قلت انه لكم ثم قال تعالى (لكل اواب حفيظ) بدلا عن الضمير في توعدون
وكذلك ان قرئ بالياء يكون تقديره هذا لكل اواب بدلا عن الضمير والاواب الرجاء قيل هو الذى
يرجع من الذنوب ويستغفره والحفيظ الحافظ الذى يحفظ توبته من النقص ويحتمل أن يقال الاواب
هو الرجاء الى الله بفكره والحفيظ الذى يحفظ الله في ذكره أى يرجع اليه بالفكر فيرى كل شئ واقعا به

وموجوداته ثم اذا انتهى اليه حفظه بحيث لا ينسأه عند الرخاء والنعماء والاثواب والحفيظ كلاهما
من باب المبالغة أي يكون كثير الاواب شديد الحفظ وفيه وجوه اخرا دق وهو ان الاواب هو الذي يرجع عن
متابعة هواه في الاقبال على ما سواه والحفيظ هو الذي اذا ادركه باشر فواه لا يتركه فيكمل به اتقواه
ويكون هذا تفسير الممتق لان الممتق هو الذي اتقى الشر والاعتطيل ولم ينسأه ولم يتعرف بغيره والاثواب هو
الذي لا يتعرف بغيره ويرجع عن كل شيء غير الله تعالى والحفيظ هو الذي لم يرجع عنه الى شيء سواه * ثم قال
تعالى (من خشي الرحمن بالغيب وجاء بقلب منيب) وفي من وجوه أحدها وهو أغربها انه منادى كانه تعالى
قال يا من خشي الرحمن ادخلوها بسلام وحذف حرف النداء شائع وثانيها من بدل عن كل في قوله تعالى لكل
أواب من غير إعادة حرف الجر تقديره أزلت الجنة لمن خشي الرحمن بالغيب ثالثها في قوله تعالى أواب خفيضا
موصوف معلوم غير مذكور كأنه يقول لكل شخص أواب أو عبد أو غير ذلك فقوله تعالى من خشي
الرحمن بالغيب بدل عن ذلك الموصوف هذه وجوه ثلاثة ذكرها الزمخشري وقال لا يجوز أن يكون بدلا عن
أواب أو حفيظ لان أواب وحفيظ قد وصف به موصوف معلوم غير مذكور كما بيناه والبدل في حكم المبدل
منه فتكون من موصوفاتها ومن لا يوصف بها لا يقال الرجل من جاءني جالسي كما يقال الرجل الذي جاءني
جالسي هذا تمام كلام الزمخشري فان قال قائل اذا كان من والذي يشتركان في كونهما من الموصولات فلماذا
لا يشتركان في جواز الوصف بهما نقول الامر معقول نيتيه في ما ومنه يتبين الامر فيه فنقول ما اسم
بهما يقع على كل شيء ففهو مهوشى اسكن الشيء هو أعم الاشياء فان الجوهر شيء والعرض شيء والواجب
شيء والممكن شيء والاعم قبل الاخص في الفهم لانك اذا رأيت من البعد شجاة تقول أولاته شيء ثم اذا ظهر لك
منه ما يختص باناس تقول انسان فاذا بان لك انه ذكرك قلت هو رجل فاذا وجدته ذاقوه تقول شجاع الى غير
ذلك فالاعم أعرف وهو قبل الاخص في الفهم ففهو ما قبل كل شيء فلا يجوز أن يكون صفة لان الصفة بعد
الموصوف هذا من حيث المعقول وأما من حيث النحول فلان الحقائق لا يوصف بها فلا يقال جسم رجل جاءني
كما يقال جسم ناطق جاءني لان الوصف يقوم بالوصوف والحقبة تقوم بنفسها لا بغيرها وكل ما يقع وصفا
للغير يكون معناه شيء كذا فقولنا عالم معناه شيء له علم أو عالمية فيدخل في مفهوم الوصف شيء مع أمر آخر وهو
له كذا السكن ما مجرد شيء فلا يوجد فيه ما يمت به الوصف وهو الامر الآخر الذي معناه ذكرا فلا يجوز أن يكون
صفة واذا بان القول فمن في العقلاء كما في غيرهم وفيهم من معناه انسان او ملك أو غيرهما من الحقائق العاقلة
والحقائق لا تقع صفات وأما الذي يقع على الحقائق والاصناف ويدخل في مفهومه تعريف أكثر ما يدخل في
مجاز الوصف بما دون من وفي الآية لطائف معنوية (الاولى) التشبيه والخوف معناهما واحد عند أهل اللغة
اسكن بينهما فرق وهو ان التشبيه من عظمة الخشي وذلك لان تركيب حروف شى في تقايبها يلزمه معنى
الهيبة يقال شيخ للسيد والرجل الكبير السن وهما جميعا مهيبان والخوف خشية من ضعف الخاشي وذلك
لان تركيب وف في تقايبها يدل على الضعف تدل عليه الخيفة والخفية ولولا قرب معناهما لما ورد في
القرآن نضرًا وخيفة ونضرًا وخيفة والخفي فيه ضعف كالحائث اذا علمت هذا تبين لك اللطيفة وهي ان الله
تعالى في كثير من المواضع ذكر لفظة الخشية حيث كان الخوف من عظمة الخشي قال تعالى انما يخشى
الله من عباده العلماء وقال لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متصدعا من خشية الله فان الجبل
ليس فيه ضعف يكون الخوف من ضعفه وانما الله عظيم يحسأه كل قوى وهم من خشية ربهم مشفقون
مع ان الملائكة اقوياء وقال تعالى وتخشى الناس والله أحق أن تحسأه أي تخافهم اعظما ما لهم اذ لا ضعف فيك
بالنسبة اليهم وقال تعالى لا تخف ولا تحزن أي لا تخف ضعفا فانهم لا عظمة لهم وقال يخافون يوم ما حيث
كان عظمة اليوم بالنسبة الى عظمة الله ضعيفة وقال لا تخافوا ولا تحزنوا أي بسبب مكروم يلحقكم من
الآخرة فان المكروهات كلها مدفوعة عنكم وقال تعالى خائفًا يترقب وقال انه أخاف أن يقتلون لوجدنه
ضعفه وقال هرون اني خشيت لعظمة موسى في عين هرون لا ضعف فيه وقال نخشينا أن يرهقه ما طغيانا

وكفر احيث لم يكن اضعف فيه وحاصل الكلام انك اذا تأملت استعمال الخشية وجدتها مستعملة لتخوف بسبب عظمة الخشي واذا نظرت الى استعمال الخوف وجدته مستعملا للخشية من ضعف الخائف وهذا في الأكثر وبما يختلف المدعى عنه لكن الكثرة كافية (الثانية) قال الله تعالى ها هنا خشى الرحمن مع ان وصف الرحمة غالباً يقابل الخشية اشارة الى مدح المتقي حيث لم تنعمه الرحمة من الخوف بسبب العظمة وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله اشارة الى ذم الكافر حيث لم تحمله الالهية التي تنبى عنها لقطة الله وفيها العظمة على خوفه وقال انما يخشى الله من عباده العلماء لان انما للحصرة مكان فيه اشارة الى أن الجاحل لا يخشاه فذكر الله ليس ان عدم خشيته مع قيام المنتضى وعدم المانع وهو الرحمة وقد ذكرنا ذلك في سورة يس ونزيد ها هنا شيئاً آخر وهو ان نقول لفظة الرحمن اشارة الى مقتضى الخشية لا الى المانع وذلك لان الرحمن معناه واهب الوجود بالخلق والرحيم واهب البقاء بالرزق وهو في الدنيا رحمان حيث أوجدنا بالرحمة ورحيم حيث ابقي بالرزق ولا يقال لغيره رحيم لان البقاء بالرزق قد يظن ان مثل ذلك يأتي ممن يطعم المضطر فيقال فلان هو الذي ابقي فلانا وهو في الآخرة أيضاً رحمان حيث يوجدنا ورحيم حيث يرزقنا وذكرنا ذلك في تفسير الفاتحة حيث قلنا قال بسم الله الرحمن الرحيم اشارة الى كونه رحماناً في الدنيا حيث خلقنا رحيماً في الدنيا حيث رزقنا رحمة ثم قال مرة اخرى بعد قوله الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم أى هو رحمن مرة اخرى في الآخرة بخلقنا نانياً واسمنا ليسنا عليه بقوله بعد ذلك مالك يوم الدين أى يخلقنا نانياً ورحيم يرزقنا ويكون هو المالك في ذلك اليوم اذا علمت هذا فاني يكون منه وجود الانسان لا يكون خوفه خشية من غيره فان القائل يقول لغيره أخاف منك أن تقطع رزقي أو تبدل حياتي فاذا كان الله تعالى رحمن منه الوجود ينبغى ان يخشى فان من بيده الوجود بيده العدم وقال صلى الله عليه وسلم خشية الله راس كل حكمة وذلك لان الحكيم اذا تفكر في غير الله وجدته محل التغيير يجوز عليه العدم في كل طريقة عين وربما يقدر الله عدمه قبل أن يتمكن من الاضرار لان غير الله ان لم يقدر الله أن يضره لا يقدر على الضرر وان قدر عليه بتقدير الله فسيؤول الضرر بعون المعذب أو المعضب وأما الله تعالى فلا راد لما أراد ولا آخر لعذابه وقال تعالى في معنى الحال أى كانت خشيتهم قبل ظهور الامور حيث ترى رأى العين وقوله تعالى وجاء بقلب منيب اشارة الى صفة مدح اخرى وذلك لان الخاشي قد يهرب ويترك القرب من الخشي ولا يتفزع واذا علم ان الخشي تحت حكمه العالم فيعلم انه لا يتفزع الهرب فيأتى الخشي وهو خاش فقل وجاء ولم يذهب كما يذهب الابق وقوله تعالى بقلب منيب الباء فيه يحتمل وجوهاً ذكرناها في قوله تعالى وجاءت سكرة الموت بالحق أى احضر قلباً سليماً كما يقال ذهب به اذا ذهبه ثانياً المصاحبة يقال اشترى فلان الفرس بمرجه أى مع سرجه وجاء فلان بأدله أى مع أهله ثالثها وهو أعرفها الباء للسبب يقال ما أخذ فلان الا بقول فلان وجاء بالرجاء له فكانه تعالى قال جاء وما جاء الا بسبب انابة في قلبه علم انه لا مرجع الا الى الله فجاء بسبب قلبه المنيب والقلب المنيب كالقلب السليم في قوله تعالى اذا جاء ربه بقلب سليم أى سليم من الشرك ومن سلم من الشرك يترك غير الله ويرجع الى الله فكان منيباً ومن أناب الى الله برئ من الشرك فكان سليماً ثم قال تعالى (ادخلوها بسلام) فاضمير عائداً الى الجنة التي في وارفت الجنة أى لما تكامل حسناتها وقربها وقيل لهم انهم انما منزلكم بقوله هذا ما توقعون اذن لهم في دخولها وفيه مسائل (المسألة الاولى) الخطاب مع من نقول ان قرئ ما توقعون بالتاء فهو ظاهر لا يخفى ان الخطاب مع الموعودين وان قرئ بالياء فالخطاب مع الممتقين أى يقال للمؤمنين ادخلوها (المسألة الثانية) هذا يدل على ان ذلك يتوقف على الاذن وفيه من الانتظار ما لا يليق بالاكرام نقول ليس كذلك فان من دعا مكرماً الى بستانه ويفتح له الباب ويجلس في موضعه ولا يقف على الباب من يرجه ويقول اذا بلغت بستانى فادخلها وان لم يكن هناك أحد يكون قد أدخلها كرامة بخلاف من يقف على بابه قوم يقولون ادخل باسم الله * يدل على الاكرام قوله تعالى بسلام كما يقول المضيف ادخل مصابيحاً بالسلامة

والسعادة والكرامة والباء المصاحبة في معنى الحال أي سالكين مقرونين بالسلامة أو معناه اذ دخلوا مسلمين
عليكم يسلم الله وملائكته عليكم ويحتمل عندي وجه آخر وهو ان يكون ذلك ارشادا للمؤمنين الى مكارم
الاخلاق في ذلك اليوم كما ارشدوا اليها في الدنيا حيث قال تعالى لا تدخلوا بيوتنا غير بيوتكم حتى تستأنسوا
وتسألوا على أهلها فكأنه تعالى قال هذه داركم ومنزلكم ولكن لا تتركوها احسن عادتكم ولا تحلوا بمكارم
اخلاقكم فادخلوها بسلام ويعيخون سلاما على من فيها ويسلم من فيها عليهم ويقولون السلام عليكم ويدل
عليه قوله تعالى الا قليلا سلاما ما ايسلمون على من فيها ويسلم من فيها عليهم وهذا الوجه ان كان منقولا
فنعم وان لم يكن منقولا فهو مناسب معقول ايده دليل منقول (ذلك يوم الخلود) حتى لا يدخل في قلبهم ان
ذلك ربما ينقطع عنهم فبقي في قلبهم حسرة فان قيل المؤمن قد علم انه اذا دخل الجنة خلد فيها دائما فلماذا في
التذكير والجواب عنه من وجهين احدهما ان قوله ذلك يوم الخلود قول قاله الله في الدنيا اعلاما واخبارا
وليس ذلك قول لا يقوله عند قوله ادخلوها فكأنه تعالى اخبرنا في يومنا ان ذلك اليوم يوم الخلود ثانيهما
اطمئنان القلب بالقول **اكثروا** قال الزمخشري في قوله يوم الخلود اضممار تقديره ذلك يوم تقدير الخلود
او يحتمل ان يقال اليوم يذكروا الزمان المطلق سواء كان يوما او لا تقول يوم بولد فلان ابن يكون
السرور العظيم ولو ولد له بالليل لكان السرور حاصلا فتدبره الزمان فكأنه تعالى قال ذلك زمان الاقامة
الدائمة ثم قال تعالى (لهم ما يشاؤون فيها اولد يشاؤون) وفي الآية ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى بدأ
ببيان اكرامهم حيث قال وازلفت الجنة للمتقين ولم يقل قرب المتقون من الجنة بيانا للاكرام حيث جعلهم
من تنقل اليهم الجنان بما فيها من الحسان ثم قال لهم هذا لكم بقوله هذا ما توعدون ثم بين انه اجر اعمالهم
الصالحة بقوله لكل أبواب حفظ وقوله من خشى الرحمن فان تصرف المالك الذي ملك شيئا بعرض اتم فيه من
تصرف من ملك بعرض لا مكان الرجوع في التملك بعرض ثم زاد في الاكرام بقوله ادخلوها كما بينا ان
ذلك اكرام لان من فتح بابا للناس ولم يقف ببابه من يرحب الداخلين لا يكون قد أتى بالاكرام التام ثم قال ذلك
يوم الخلود أي لا تتحافوا ما لحقكم من قبل حيث اخرج ابيهم منها فهذا دخول لا خروج بعده منها * ثم لما بين
انهم فيها خالدون قال لا تتحافوا انقطاع ارزاقكم وبقاؤكم في حاجة كما كنتم في الدنيا من كان يعمر ينكس
ويحتاج بل لكم الخلود ولا ينقذ ما تمعون به فلكم ما تشاؤون في أي وقت تشاؤون والى الله المنتهى وعند
الوصول اليه والمثول بين يديه فلا يوصف ماله ولا يطلع أحد عليه وعظمة من عنده يدل على فضيلة
ما عنده هذا هو الترتيب وأما التفسير ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى ادخلوها بسلام على سبيل
المخاطبة ثم قال لهم ولم يقل لكم ما الحكمة فيه الجواب عنه من وجوه الاول هو ان قوله تعالى ادخلوها
مقدر فيه يقال لهم ادخلوها فلا يكون على هذا التقاطع الثاني هو انه من باب الالتفات والحكمة الجمع بين
الطريقين كأنه تعالى يقول اكرمهم به في حضورهم ففي حضورهم الجورور في غيبتهم الجورور والقصور
والثالث هو ان يقال قوله تعالى لهم جازان يكون كلاما مع الملائكة يقول للملائكة انو كما وخدمتهم واعلوا
ان لهم ما يشاؤون فيها فأحضروا بين ايديهم ما يشاؤون وأما أنا فعندي ما لا يحطربا لهم ولا تقدر انتم عليه
وقد ذكرنا ان لفظ مزيد يحتمل أن يكون معناه الزيادة فيكون كما في قوله تعالى للذين احسنوا الحسنى
وزيادة ويحتمل أن يكون بمعنى المفعول أي عندنا ما نزيده على ما يرجون وما يكون مما يشتهون ثم قال تعالى
(وكم اهلكنا قبلهم من قرن هم اشد منهم بظنا) لما انذرهم بما بين ايديهم من اليوم العظيم والعذاب الاليم انذرهم
بما يجمل لهم من العذاب المهلك والاهلاك المدرك وبين لهم حال من تقدمهم وقد تقدم تفسيره في مواضع
والذي يختص بهذا الموضع امورا حدها اذا كان ذلك للجمع بين الانذار بالعذاب العاجل والعقاب الاجل
فلم توسطها بقوله تعالى وازلفت الجنة للمتقين الى قوله ولدينا خزائنا نتقول ايكون ذلك دعاء بالخوف والطمع
وذكر حال الكفور المعاند و حال الشكور العابد في الاسرة ترهيبا وترغيبا ثم قال تعالى ان كنتم في شك من
العذاب الابدی الدائم فانتبه في ريب من العذاب العاجل المهلك الذي اهلك امثالكم فان قيل فلم لم يجمع بين

الترهيب والترغيب في العاجلة كما جع بينهما في الآجلة ولم يذ كر حال من اسلم من قبل وانعم عليه كما ذ كر حال
من اشرك به فاحلكه تقول لان النعمة كانت قد وصلت اليهم وكانوا متقلبين في الذمم فلم يذ كرهم به وانما كانوا
غافلين عن الهلاك فانذرهم به واماني الآخرة فكانوا غافلين عن الامرين جميعا فاخبرهم بهم ما (الثاني) قوله
تعالى (فقبوا في البلاد) في معناه وجوه أحد ها هو ما قال تعالى في حق نود الذين جاؤا الصخر بالواد من
قوتهم خرقوا الطرق ونقبوها وقطعوا الصخور ونقبوها ثانيا نقبوا اي ساروا في الاسفار ولم يجدوا ملجأ
ومهربا وعلى هذا يحتمل أن يكون المراد اهل مكة اي هم ساروا في الاسفار ررأ واما فيها من الآثار نالها فنقبوا
في البلاد أي صاروا انقباء في الارض اراد ما افادهم بطشهم وقوتهم ويدل على هذا القاء لانها تصير حينئذ
مفيدة ترتب الامر على مقتضاه تقول كان زيد اقوى من عمرو وقلبه وكان عمرو مريضاً فقلبه زيد كذلك ها هنا
قال تعالى كانوا اشد منهم بطشا فصاروا انقباء في الارض وقرئ فنقبوا بان تشديد وهو ايضا يدل على ما ذكرنا في
الوجه الثالث لان التقيب البحث وهو من نقب بمعنى صار تنقبا الثالث قوله تعالى (خل من محيص) يحتمل
وجوها ثلاثة (الاول) على قراءة من قرأ بان تشديد يحتمل ان يقال هو من دعول اي يجثوا عن المحيص هل من
محيص (الثاني) على القراءات جميعا استفهام بمعنى الانكار أي لم يكن لهم محيص (الثالث) هو كلام مستأنف
كأنه تعالى يقول لقوم محمد صلى الله عليه وسلم هم اهلكوا مع قوة بطشهم فهل من محيص لكم تعتمدون عليه
والمحيص كالمجيد غير ان المحيص معدل ومهرب عن الشدة يدل على قوله وقوتهم وقوتهم في حيص يبص أي
في شدة وضيق والمجيد معدل وان كان لهم بالا اختيار يقال حاد عن الطريق نظرا ولا يقال حاص عن الامر
نظرا ثم قال تعالى (ان في ذلك لذكرى لمن كان له قلب) الاشارة الى الاعلال ويحتمل ان يقال هو اشارة الى ما قاله
من ازالاف الجنة ومل جهنم وغيرهما والذكرى اسم مصدر هو التذكرو والتذكرة أي في انفسهم مصدر ذكره
يذكره ذكر او ذكرى وقوله لمن كان له قلب قيل المراد قلب موصوف بالوعي أي لمن كان له قلب واع يقال لفلان
مال أي كثير فالتذكير يدل على معنى في الكمال والاولى ان يقال هو لبيان وضوح الامر بعد الذكروان لا خفاء
فيه لمن كان له قلب ما ولو كان غير كامل كما يقال اعطه شيأ ولو كان درهما ونقول الجنة لمن عمل خيرا ولو حسنة
فكانه تعالى قال ان في ذلك لذكرى لمن يصح ان يقال له قلب وحينئذ في لا يند كر لا قلب له اصلا كما في قوله تعالى
صم بكم عى حيث لم تكن آذانهم والسننهم واعينهم مفيدة لما يطلب منها كذلك من لا يند كر كانه لا قلب له ومنه
قوله تعالى او لئن كان لا نعام بل هم اضل اي هم كالجماد وقوله تعالى كنهم خشب مسندة اي لهم صور وليس لهم
قلب للذكرو لا لسان للشكرو وقوله تعالى (او اتقوا السمع وهو شهيد) اي استمعوا والقاء السمع كناية في الاستماع لان
من لا يسمع فكانه حفظ سمعه وامسكه فاذا ارسله حصل الاستماع فان قيل على قول من قال التنكير في التلب
للتكثير يظهر حسن ترتيب في قوله او اتقوا السمع وذلك لانه يصير كأنه تعالى يقول ان في ذلك لذكرى لمن كان
ذا قلب واع ذكى يستخرج الامور بذ كانه او اتقوا السمع ويستمع من المنذر في تذكروا ما على قولك المراد
من صح ان يقال له قلب ولو كان غير واع لا يظهر هذا الحسن نقول على ما ذكرنا بما يكون الترتيب أحسن
وذلك لان التقدير يصير كانه تعالى قال فيها ذكرى لكل من كان له قلب ذكى يستمع ويتعلم ونحن نقول الترتيب
من الادنى الى الاعلى كأنه يقول فيه ذ كرى لكل واحد كيف كان قلبه لظهور الامر فان كان لا يحصل لكل
أحد فلن يستمع حاصل ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى او اتقوا السمع حيث لم يقل أو استمع لان الاستماع ينبي عن
طاب زائد واما القاء السمع فعناء ان الذكرى حاصلة لمن لا يسمع سمعه بل يرسله ارسله وان لم يقصد السمع
كالسامع في الصوت الهائى فانه يحصل عند مجرد فتح الاذن وان لم يقصد السمع والصوت الخفى لا يسمع
الا بالاستماع وتطلب فنقول الذكرى حاصلة لمن كان له قلب كيف كان قلبه لظهورها فان لم تحصل فلن له اذن غير
مسدودة كيف كان حاله سواء استمع باجتهاد او لم يجتهد في سماعه فان قيل فقوله تعالى وهو شهيد للحال
وهو يدل على ان القاء السمع بمجرد غير كاف فنقول هذا يصح ما ذكرناه لان قلنا بان الذكرى حاصلة لمن له قلب ما
فان لم تحصل له فنحصل له اذا اتقوا السمع وهو حاضر به من القلب واما على الاول فعناء من ليس له قلب واع

يحصل له الذكر اذا التى السمع وهو حاضر بقلبه فيكون عند الحضور بقلبه يكون له قلب واع وقد فرض عدمه
 هذا اذا قلنا بان قوله وهو شهيد بمعنى الحال واذا لم نقل به فلا يرد ما ذكر وهو يحتمل غير ذلك يساهه وان
 يقال ذلك اشارة الى القرآن وتقريره هو ان الله تعالى لما قال في أول السورة ق والقرآن المجيد بل يحبوا ان
 جاءهم منذر منهم وذ كر ما يدفع تحجبهم وبين كونه منذرا صادقا وكون الحشر أمرا واقعا ورغب وارهب
 بالثواب والعذاب آجلا وعاجلا وأتم الكلام قال ان في ذلك أى القرآن الذى سبق ذكره لذكرى لمن له قلب
 أولم يستمع أو قال وهو شهيد أى المنذر الذى تجبى منه شهيد كما قال تعالى انا ارسلناك شاهدا وقال تعالى
 ليكون الرسول عليكم شهيدا ثم قال تعالى (واقده خلقنا السموات والارض وما بينهما فى ستة ايام وما مسنا من
 لغوب) اعاد الدليل مرة اخرى وقد ذكرنا تفسير ذلك فى الم السجدة وقلنا ان الاجسام ثلاثة اجناس
 احدها السموات ثم حركها واخصها بامور ومواقع وكذلك الارض خلقها ثم دحاها وكذلك ما بينهما ما خلق
 اعياها واصنافها فى ستة ايام اشارة الى ستة اطوار والذى يدل عليه وبقره هو ان المراد من الايام لا يمكن
 ان يكون هو المفهوم فى وضع اللغة لان اليوم عبارة فى اللغة عن زمان مكث الشمس فوق الارض من الطلوع
 الى الغروب وقبل خلق السموات لم يكن شمس ولا قمر لكن اليوم يطلق ويراد به الوقت يقال يوم يولد للملك ابن
 يكون سرور عظيم ويوم يموت فلان يكون حزن شديد وان اتفقت الولادة والموت ليللا ولا يتعين ذلك ويدخل
 فى مراد العاقل لانه أراد باليوم مجرد الحين والوقت اذا علمت الحال من اضافة اليوم الى الافعال فانهم ما
 عند اطلاق اليوم فى قوله ستة ايام وقال بعض المفسرين المراد من الآية الرد على اليهود حيث قالوا ابدأ الله
 تعالى خلق العالم يوم الاحد وفرغ منه فى ستة ايام آخرها يوم الجمعة واستراح يوم السبت واستلقى على عرشه
 فقال تعالى وما مسنا من لغوب رداع عليهم والظاهر ان المواد الرد على المشرك والاستدلال بخلق السموات
 والارض وما بينهما ما وقوله تعالى وما مسنا من لغوب أى ما تعبنا بالخلق الاقل حتى لا نقدر على الاعادة ثانيا
 واخلق الجديد كما قال تعالى افعيننا بالخلق الاول واما ما قاله اليهود ونقلوه من التوراة فهو ما تحريف منهم
 اولم يعلموا تأويله وذلك لان الاحد والاثني ازمته مميز بعضها عن بعض فلو كان خلق السموات ابتداء يوم
 الاحد لكان الزمان متحقيقا قبل الاجسام والزمان لا ينفك عن الاجسام فيكون خلق قبل خلق الاجسام
 اجساما اخر فيلزم القول بقديم العالم وهو مذهب الفلاسفة ومن العجب ان بين الفلاسفة والمشبهة غاية
 الخلاف فان المسلمى لا يثبت لله صفة اصلا ويقول بان الله تعالى لا يقبل صفة بل هو واحد من جميع الوجوه
 فعمله وقدرته وحياته هو حقيقته وعينه وذاته والمشبهى يثبت لله صفة الاجسام من الحركة والسكون
 والاستواء والجلوس والصعود والنزول فيبين ما منافاة ثم ان اليهود فى هذا الكلام جعلوا بين المسالتين فأخذوا
 بمذهب الفلاسفة فى المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى القدم حيث اثبتوا قبل خلق الاجسام اياما
 معدودة وأزمنة محدودة وأخذوا بمذهب المشبهة فى المسئلة التى هى اخص المسائل بهم وهى الاستواء على
 العرش فاحطأوا واضلوا فى الزمان والمكان جميعا ثم قال تعالى (فاصبر على ما يقولون) قال من تقدم ذكرهم
 من المفسرين ان معناه اصبر على ما يقولون من حديث التعب بالاستلقاء وعلى ما قلنا معناه اصبر على ما
 يقولون ان هذا الشئ عجيب وسبح بحمد ربك وما ذكرناه اقرب لانه مذكور وذكروا اليهود وكلامهم لم يجر وقوله
 (وسبح بحمد ربك) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون الله امر النبي صلى الله عليه وسلم بالصلاة فيكون كقوله
 تعالى اقم الصلاة طرفى النهار وزلفا من الليل وقوله تعالى (قبل طلوع الشمس وقبل الغروب) اشارة الى طرفى
 النهار وقوله (ومن الليل فسبحه) اشارة الى زلفا من الليل ووجه هذا هو ان النبي صلى الله عليه وسلم لم يشغلان
 أحدهما عبادة الله وثانيهما هداية الخلق فاذا هداهم ولم يهدوا قبل له اقبل على شغل الاخر وهو عبادة الحق
 (ثانيها) سبح بحمد ربك اى نزهه عما يقولون ولا تسأم من امتناعهم بل ذكرهم بعظمة الله تعالى ونزهه عن
 الشرك والعجز عن الممكن الذى هو الحشر قبل الطلوع وقبل الغروب فانهم ما وقت اجتماعهما ومن الليل فسبحه
 أى أوائل الليل فانه أيضا وقت اجتماع العرب ووجه هذا بل لا ينبغي ان تسأم من تكذيبهم فان الرسل من

قبل ان اذوا وكذبوا وصبروا على ما كذبوا واذا وادعى هذا فقلوا له تعالى (واذ بار السجود) فائدة جليلة
 وهي الاشارة الى ما ذكرنا ان شغل الرسول امران العبادة والهداية فقلوا له تعالى (واذ بار السجود) اي
 عقب ما سجدت وعبدت نزهة ربك بالبرهان عند اجتماع القوم ليحصل لك العبادة بالسجود والهداية اذ بار
 السجود (ثالثها) ان يكون المراد قل سبحان الله وذلك لان ألفاظا متعددة جاءت بمعنى التلقظ بكلامهم
 فقلنا كبريطاني ويراد به قول القائل الله اكبر وسلم يراد به قوله السلام عليكم وحمل يقال لمن قال الحمد لله
 ويقال حال لمن قال لا اله الا الله وسبح لمن قال سبحان الله ووجه هذا ان هذه امور متكررة من الانسان
 في الكلام والحاجة تدعو الى الاخبار عنها فلو قال القائل فلان قال لا اله الا الله او قال الله اكبر بطول
 الكلام فسدت الحاجة الى استعمال لفظة واحدة مفيدة لذلك لعدم تكررها في الاول وأما مناسبة هذا
 الوجه للكلام الذي هو فيه فهي ان تكذيبهم الرسول وتعجبهم من قوله او استنزههم كان يجب في العادة
 ان يشغل النبي صلى الله عليه وسلم ببلعهم وسبهم والدعاء عليهم فقال فاصبر على ما يقولون واجعل كلامك
 بدل الدعاء عليهم التسبيح لله والحمد له ولا تكن كصاحب الخوت او كنوح عليه السلام حيث قال
 رب لا تنذرني على الارض من الكافرين ديار ابل ادع الى ربك فاذا خجرت عن ذلك بسبب اصرارهم فاشتغل
 بذكر ربك في نفسك وفيه مباحث (الاول) استعمال الله التسبيح تارة مع اللام في قوله تعالى يسبح
 لله ويسبحون له واخرى مع الباء في قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم وسبح بحمد ربك وثالثة من
 غير حرف في قوله وسبحه وقوله وسجوده بكسرة وقوله سبح اسم ربك الاعلى فالفرق بينها ان تقول اما الباء فهي
 الأهم وبالمقدمة اولى في هذا الموضع كقوله تعالى وسبح بحمد ربك فنقول اما على قولنا المراد من سبح
 قل سبحان الله فالباء المصاحبة اي مقترنا بحمد الله فيكون كانه تعالى قال قل سبحان الله والحمد لله وعلى
 قولنا المراد التنزيه لذلك اي نزهه واقربه بحمد اي سجد واشكره حيث وفقك الله لتسبحه فان السجادة
 الابدية ان سجدته وعلى هذا فيكون المفعول غير مذكور لخصوص العلم به من غير ذكر تقديره سبح الله بحمد ربك
 اي ملتبساً ومقترناً بحمد ربك وعلى قولنا اصل نقول يحتمل ان يكون ذلك امراً بقراءة الفاتحة في
 الصلاة يقال صلى فلان بسورة كذا او صلى بقل هو الله احد فكله يقول صل بحمد الله اي مقروء فيها
 الحمد لله رب العالمين وهو اعمد الوجوه واما التعدية من غير حرف فنقول هو الاصل لان التسبيح يعدى
 بنفسه لان معناه تبعيد من السوء واما اللام فيحتمل وجهين احدهما ان يكون كافي قول القائل
 نبحته ونصحت له وشكرته وشكرت له وثانيهما ان يكون لبيان الاظهار اي يسبحون الله وقلوبهم لوجه
 لله تعالى (البحث الثاني) قال هاهنا سبح بحمد ربك ثم قال تعالى ومن الليل فسبحه من غير باء فالفرق
 بين الموضعين نقول الامر في الموضعين واحد على قولنا التقدير سبح الله مقترناً بحمد ربك وذلك لان سبح
 الله كقول القائل فسبحه غير ان المفعول لم يذكر او لالة لالة قوله بحمد ربك ليسه وثانية لالة ما سبق
 عليه لم يذكر بحمد ربك الجواب الثاني على قولنا سبح بمعنى صل يكون الاول امراً بالصلاة والثاني امراً
 بالتنزيه اي وصل بحمد ربك في الوقت وبالليل نزهه عما لا يليق وحينئذ يكون هذا اشارة الى العمل والذكر
 والفكر فقوله سبح اشارة الى خير الاعمال وهو الصلاة وقوله بحمد ربك اشارة الى الذكر وقوله ومن الليل
 فسبحه اشارة الى الفكر حين هذه الاصوات وصفاء الباطن نزهه عن كل سوء بفكره واعلم انه لا يتصف
 الابصاف السكال ونعوت الجلال وقوله تعالى واذ بار السجود قد تقدم بعض ما يقال في تفسيره ووجه آخر
 هو انه اشارة الى الامر بادامة التسبيح فقوله بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل الغروب ومن الليل فسبحه
 اشارة الى اوقات الصلاة وقوله واذ بار السجود يعني بعدما فرغت من السجود وهو الصلاة فلا تترك تسبيح الله
 وتنزيهه بل داوم اذ بار السجود ليكون جميع اوقائك في التسبيح وفيه فائدة قوله تعالى واذ كر ربك اذا
 نيت وقوله فاذا فرغت فانصب والى ربك فارغب وقرئ واذ بار السجود (البحث الثالث) الفاء في قوله تعالى
 فسبحه ما وجهها ان تقول هي تفيد تماً كيد الامر بالتسبيح من الليل وذلك لانه يتبعض الشرط كانه يقول وأما

من الليل فسبحه وذلك لان الشرط يفيد أن عند وجوده يجب وجود الجزاء وكأنه تعالى يقول النهار محل
الاشتغال وكثرة الشواغل فاما الليل فعمل السكون والانتطاع فهو وقت التسبيح او نقول بالعكس الليل محل
الموم والنبات والغنلة فقال اما الليل فلا تجعله للغفلة بل اذكر فيه ربك ونزاهه (البحث الرابع) من في قوله
ومن الليل يحتمل وجهين احدهما ان تكون لا ابتداء الغاية اى من اول الليل فسبحه وعلى هذا فلم يذكره غاية
لاختلاف ذلك بغلبة النوم وعدمها يقال انما من الليل انتظر ثانيا ما ان يكون للتعبية اى اصرف من
الليل طرفا الى التسبيح يقال من مالم تسمع ومن الليل انتبه اى بهضه (البحث الخامس) قوله وادبار السجود
عطف على ماذا نقول يحتمل ان يكون عطف على ما قبل الغروب كأنه قال تعالى وسبح بحمده ربك قبل طلوع
الشمس وقبل الغروب وادبار السجود ذكر بينهما قوله ومن الليل فسبحه وعلى هذا ففيه ما ذكرنا من الفائدة
وهي الامر بالمدامسة كأنه قال سبح قبل طلوع الشمس واذا جاء وقت الفراغ من السجود قبل الطلوع
فسبح وسبح قبل الغروب وبعد الفراغ من السجود قبل الغروب سبحة فيكون ذلك اشارة الى صرف
الليل الى التسبيح ويحتمل ان يكون عطف على ومن الليل فسبحه وعلى هذا يكون عطف على الجبار والمجرب ورجعها
تقديره وبعض الليل فسبحه وادبار السجود ثم قال تعالى (واستمع يوم ينادى المنادى من مكان قريب) هذا
اشارة الى بيان غاية التسبيح يعنى اشتغال بتزكية الله وانتظار المنادى كقوله تعالى واعبد ربك حتى ياتيك اليقين
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الذى يستمع قلما يحتمل وجوها ثلاثة احدها ان يترك مفعوله رأسا ويكون
المقصود كن مستمعا ولا تكن مثل هؤلاء المعرضين الغافلين يقال هو رجل سميع مطيع ولا يراد مسموع
لعيته كما يقال فلان وجكاس وفلان يعطى ويمنع ثانياها استمع لما يوحى اليك ثالثها استمع نداء المنادى
(المسئلة الثانية) يوم ينادى المنادى منصوب بأى فعل نقول هو مبنى على المسئلة الاولى ان قلنا استمع
لامفعول له فكذلك ما يدل عليه قوله تعالى يوم الخروج تقديره يخرجون يوم ينادى المنادى وان قلنا
مفعوله ما يوحى فتقديره واستمع لما يوحى ويحتمل ما ذكرنا وجهها آخر وهو ما يوحى اى ما يوحى يوم ينادى
المنادى اسمعه فان قيل استمع عطف على فاصبر وسبح وهو فى الدنيا والاستماع يكون فى الدنيا وما يوحى يوم
ينادى المنادى لا يستمع فى الدنيا نقول ليس بلازم ذلك لجواز ان يقال صل وادخل الجنة أى صل فى الدنيا
وادخل الجنة فى العقبى فكذلك ها هنا ويحتمل أن يقال بأن استمع معنى انتظر فيحتمل الجمع فى الدنيا وان قلنا
استمع الصيحة وهنداء المنادى باعظام انتشرى أما ما وصف هو استمع والسؤال الذى ذكره علم الجواب منه
وجواب آخر نقوله حينئذ وهو ان الله تعالى قال ونفخ فى الصور فصعق من السموات ومن فى الارض الا من
شاء الله قلنا ان من شاء الله هم الذين علموا وقرع الصيحة واستيقظوا لها فلم ترجعهم كن يرى برقا وميض وعلم
ان عقبيه يكون رعد قوى فينظره ويستمع له وآخر غافل فاذا رعد بقوة برعما يغشى على الغافل ولا يتأثر منه
المستمع فقال استمع ذلك كى لا تكون ممن يصعق فى ذلك اليوم (المسئلة الثالثة) ما الذى ينادى المنادى
نقول فيه وجوه محتملة متقولة معقولة وحصرها بأن نقول المنادى اما ان يكون هو الله تعالى أو الملائكة أو
غيرهم ما وهم المكلفون من الانس والجن فى الظاهر وغيرهم لا ينادى فان قلنا هو الله تعالى فيه وجوه
احدها ينادى احشروا الذين ظلموا وازواجهم ثانياها ينادى اقبيا فى جهنم كل كفار عنيد مع قوله ادخلوها
بسلا م ومثله قوله تعالى خذوه فغلوه يدل على هذا قوله تعالى يوم ينادى المنادى من مكان قريب وقال
واخذوا من مكان قريب ثالثها غيرهما القوله تعالى يناديهم اين شركاى وغير ذلك واما على قولنا
المنادى غير الله ففيه وجوه ايضا احدها قول اسرافيل ايتها العظام البالية اجتمعوا للوصيل واستمعوا
للنقل ثانياها النداء مع النفس يقال للنفس ارجعى الى ربك لتدخلى مكانك من الجنة او النار ثالثها
ينادى مناد هؤلاء الجنة هؤلاء النار كما قال تعالى قريبا فى الجنة وقريبا فى السعير وعلى قولنا المنادى
هو المكلف فيحتمل ان يقال هو ما بين الله تعالى فى قوله ونادوا يا مالكا وغير ذلك الا ان الظاهر ان المراد احد
الوجهين الاولين لان قوله المنادى للتعريف وكون الملك فى ذلك اليوم مناديا معروفا عرف حاله وان لم يجز

ذكره فقال قال صلى الله عليه وسلم وان لم يكن قد سبق ذكره واما ان الله تعالى مناد فقد سبق في هذه السورة في قوله ائتوا الله وقوله يوم نقول لجهنم وهوداه واما المكلف فليس كذلك وقوله تعالى من مكان قريب اشارة الى ان الصوت لا يمتد على احد بل يستوي في استماعه كل احد وعلى هذا فلا يمدجل المنادى على الله تعالى اذ ليس المراد من المكان القريب نفس المكان بل ظهروا لنداءه وهو من الله تعالى اقرب وهذا كما قال في هذه السورة ونحن اقرب اليه من حبل الوريد وليس ذلك بالمكان ثم قال تعالى (يوم يسمعون الصيحة بالحق ذلك يوم الخروج) هذا لتحقيق ما بينا من الفائدة في قوله واستمع اي لا تسكن من الغافلين حتى لا تصعق يوم الصيحة وبيانه هو انه قال استمع اي كن قبل ان تسمع صيحة تنطق بالقرع فان السمع لا يدمنه انت وهم فيه سواء فيهم يسمعون اي كن من غير استماع فيه صيحات وان تسمع بعد الاستماع فلا يؤثر فيك الا ما لا يدمنه ويوم يحتل وجوها احدها ما قاله الزخشي اني انه بدل من يوم في قوله واستمع يوم ينادى المنادى والاهمال فيه ما الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى ذلك يوم الخروج اي يخرجون يوم يسمعون وثانيه ان يوم يسمعون العامل فيه ما في قوله ذلك يوم ينادى المنادى العامل فيه ما ذكرنا نالها من ان يقال استمع عامل في يوم ينادى كما ذكرنا وينادي عامل في يوم يسمعون وذلك لان يوم ينادى وان لم يجز ان يكون منصوبا باضاف اليه وهو ينادى لكن غيره يجوز ان يكون منصوبا به يقال اذ كرحال زيد ومذنته يوم ضربه عمرو يوم كان عمرو واليا اذا كان القائل يريد بيان مذلة زيد عند ما صار زيد بكرم بسبب من الاسباب فلا يدركون يوم كان عمرو واليا منصوبا بقوله اذ كرحال زيد ومذنته وذلك يوم الضرب لكن يوم كان عمرو ومنصوب بقوله ضربه عمرو يوم كان واليا فكذلك ها هنا قال استمع يوم ينادى المنادى لئلا تكون بمن يفرع ويصعق ثم بين هذا النداء بقوله ينادى المنادى يوم يسمعون اي لا يكون نداء خفيا بحيث لا يسمعه بعض الناس بل يكون نداؤه بحيث تكون نسبته الى من في اقصى المغرب كنسبته الى من في المشرق وكما كنتم تسمعون ولا شك ان مثل هذا الصوت يجب ان يكون الانسان متبعا لاستماعه وذلك يشغل النفس بعبادة الله تعالى وذكره والتفكير فيه فظهر فائدة جلية من قوله فاصبر وسبح واستمع يوم ينادى المنادى ويوم يسمعون واللام في الصيحة للتعريف وقد عرف حالها وذكرها الله مرارا كما في قوله ان كانت الاصيحة واحدة وقوله فائما هي زجرة واحدة وقوله نفخة واحدة وقوله بالحق جاز ان يكون متعلقا بالصيحة اي الصيحة بالحق يسمعونها وعلى هذا فيه وجوه (الاول) الحق الخشوع اي الصيحة بالخشوع وهو حق يسمعونها يقال صاح زيد يا قوم اجتمعوا على حداثة مال تكلمهم هذا الكلام وتقديره حينئذ يسمعون الصيحة بيا عظام اجتمعي وهو المراد بالحق (الثاني) الصيحة بالحق اي باليقين والحق هو اليقين يقال صاح فلان ييقين لا بظن ويخمين اي وجد منه الصياح يقينا لا كالمدي وغيره وهو يجري مجرى الصفة للصيحة يقال استمع سمعا عابطاب وصاح صيحة بقوة اي قوية فمكانه قال الصيحة المحققة (الثالث) ان يكون معناه الصيحة المقترنة بالحق وهو الوجود يقال كن فيتحقق ويكون ويقال اذهب بالسلامة وارجع بالسعادة اي مقرونا وصحوبا فان قيل زدينا نفاقا لباء في الحقيقة للاصاق فكيف يفهم معنى الاصاق في هذه المواضع نقول التعدية قد تحققت بالباء يقال اذهب يريد على معنى الحق الذي اذهب بزيده فوجد قائما به فصار مفعولا فعلى قوائنا المراد يسمعون صيحة من صاح بيا عظام اجتمعي هو تعديته الصدر بالباء يقال اعجبني ذهاب زيد بهمرو وكذلك قوله الصيحة بالحق اي ارفع لصوت على الحق وهو الخشوع وله موعدين بينه في موضع آخر ان شاء الله تعالى الوجه الثاني ان يكون الحق متعلقا بقوله يسمعون اي يسمعون الصيحة بالحق وفيه وجهان الاول هو قول القائل سمعته ييقين الثاني الباء في يسمعون بالحق قسم اي يسمعون الصيحة بالله الحق وهو ضعيف وقوله تعالى ذلك يوم الخروج فيه وجهان احدهما ذلك اشارة الى يوم اي ذلك اليوم يوم الخروج ثانيها ذلك اشارة الى نداء المنادى ثم قال تعالى (انا نحن نحيي ونميت والينا المصير) قد ذكرنا في سورة يس ما يتعلق بقوله انا نحن واما قوله نحيي ونميت فالمراد من الاحياء الاحياء اولا ونميت اشارة الى الموت الاولي وقوله والينا بيان للعشر فقد تم انا نحن

لنعرف علامته بقول القائل انا اناى مشهور ونجى ونجت امور مؤكدة معنى العظمة والينا المصير
بيان المقصود وقوله تعالى (يوم تشقى الارض عنهم - سرا) العامل فيه هو ما فى قوله يوم الخروج من الدهل
اى يخرجون يوم تشقى الارض عنهم - سرا عا وقوله سرا عا حال للخارجين لان قوله تعالى عنهم - سرا يفيد كونهم
مفعولين بالتشقى فكان التشقى عند الخروج من القبر كما يقال كسف عنه فهو مكشوف عنه فيصير سرا عا هيئة
المفعول كانه قال مسرعين والسرا جمع سريع كالكرام جمع كريم قوله (ذلك حشر) يحتمل ان يكون اشارة الى
التشقى عنهم ويحتمل ان يكون اشارة الى الاخراج المدلول عليه بقوله سرا عا ويحتمل ان يكون معناه ذلك الحشر
حشر يسير لان الحشر علم مما تقدم من الالفاظ وقوله تعالى (علينا يسير) بتقديم الظرف يدل على الاختصاص
اى هو علينا هين لا على غيرنا وهو اعادة جراب قولهم ذلك رجع بعيد والحشر الجمع ويوم القيامة جمع الاجزاء
بعضها الى بعض وجمع الارواح مع الاشباح اى يجمع بين كل روح وجردها وجمع الامم المتفرقة والرم المتمزقة
والكل واحد فى الجمع ثم قال تعالى (نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم بجبار فذكر بالقراآن من يحاف وعيد)
فيه وجوه (احدها) تسلية لقاب النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين وتخريض لهم على ما أمر به النبي صلى
الله عليه وسلم من الصبر والتسبيح اى اشتغل بما قلناه ولا يشغل الشكوى اليسافا ناعلم اقوالهم ونرى اعمالهم
وعلى هذا فقوله وما أنت عليهم بجبار مناسب له اى لا تقبل بأنى أرسات اليهم لاهديهم فكيف أشغل بما يشغلنى
عن الهداية وهو الصلوة والتسبيح فانك ما بعثت مساطا على دواعيهم وقد رههم وانما امرت بالتبليغ وقد
بلغت فاصبر وسمع وانتظر اليوم الذى يفصل فيه بينكم (ثانيها) هى كلمة تهديد وتخويف لان قوله والينا المصير
فما هو فى التهديد بالعلم بملككم لان من يعلم ان امرجعه الى الملك ولكنه يعتقد ان الملك لا يعلم ما يفعله لا يمنع
من القبائح اما اذا علم انه يعلم وعنده غيبه واليه عوده بمنع فقال تعالى والينا المصير ونحن اعلم وهو ظاهر
فى التهديد وهذا حينئذ كقوله تعالى ثم الينا مرجعكم فسنبئكم بما كنتم تعملون انه عليهم بذات الصدور (ثالثها)
تقرير الحشر وذلك لانه لما بين ان الحشر عليه يسير لكل قدرته ونفوذا رادته ولكن تمام ذلك بالعلم الشامل حتى
يميز بين جزءين جزء بدني جزء زيد وجزء بدن عمرو فقال ذلك حشر علينا يسير لكل قدرتنا ولا يحصى علينا الاجزاء
لما كان علما وعلى هذا فقوله نحن اعلم بما يقولون معناه نحن نعلم عين ما يقولون فى قواهم انذارا متنا وكثرا با
انذارا للنفاس فى الارض فيقول نحن نعلم الاجزاء التى يقولون فيها انها ضالة وخفية ولا يكون المراد نحن نعلم
قواهم وفى الاول جازان تكون ما مصدرية فيكون المراد من قوله ما يقولون اى قواهم وفى الوجه الاخر
تكون خبرية وعلى هذا الدليل فلا يصح قوله نحن اعلم اذ لا عالم بلك الاجزاء سواه حتى يقول نحن اعلم نقول قد
علم الجواب عنه مرارا من وجوه (احدها) أن أفعل لا يقتضى الاشتراك فى اصل الفعل كما فى قوله تعالى والله
أحق أن نخشاه وفى قوله تعالى أحسن نديا وفى قوله وهو أهون عليه (ثانيها) معناه نحن اعلم بما يقولون من
كل عالم بما يعلمه والاول أصح واظهر وأوضح وأشهر وقوله تعالى وما أنت عليهم بجبار فيه وجوه (احدها)
انه للتسلية أيضا وذلك لانه لما من عليه بالاقبال على الشغل الاخرى وهو العبادة اخبر بأنه لم يصرف
عن الشغل الاخر وهو البعث كما ان الملك اذا أمر بعض عبيده بشغلين فظهر عجزه فى أحدهما بقوله له أقبل
على الشغل الاخر منهم ما ونحن نبعث من يقدر على الذى عجزت عنه منهم ما فقال اصبر وسمع وما أنت بجبار اى
لما كان امتناعهم بسبب تجبر منك او تكبر فاشمازوا من سوء خلقك بل كنت بهم رؤفا وعلينا عارفا وبالف
وبالف وامتنعوا فاقبل على الصبر والتسبيح غير مصروف عن الشغل الاول بسبب جبروتك وهذا فى معنى
قوله تعالى ما أنت بنعمة ربك بمجنون الى أن قال وانك اعلى خلق عظيم (ثانيها) هو بيان ان النبي صلى الله عليه
وسلم أتى بما عليه من الهداية وذلك لانه ارسله منذرا وها ديا لملجئا ومجبرا وهذا كما فى قوله تعالى وما أرسلناك
عليهم حفيظا تحفظهم من الكفر والنار وقوله وما أنت عليهم فى معنى قول القائل اليوم فلان علينا
فى جواب من يقول من عليكم اليوم أى من الوالى عليكم (ثالثها) هو بيان لعدم وقت نزول العذاب بعد
وذلك لان النبي صلى الله عليه وسلم لما نذر وعذر وأظهر ولم يؤمنوا كان يقول ان هذا وقت العذاب فقال

نحن اعلم بما يقولون وما أنت عليهم عسلط فذ كر بعد ابي ان لم يؤمنوا من بقي منهم عن تعلم أنه يؤمن ثم تسلط عليهم وبزيد هذا قول المفسرين ان الآية تزات قبل نزول آية القتال وعلى هذا فقله فذ كر بالقرآن من يخاف وعيد اى من بقي منهم عن يخاف يوم الوعيد وفيه وجوه اخر (احدها) اننا في احد الوجوه ان قوله تعالى فاصبر على ما يقولون وسبح معناه اقبل على العبادة وقال ولا تترك الهداية بالكلمة بل وذ كر المؤمنين فان الذ كرى تنفع المؤمنين واعرض عن الجاهلين وقوله بالقرآن فيه وجوه (الاول) فذ كر بما فى القرآن واتل عليهم القرآن يحصل لهم بسبب ما فيه المنفعة (الثانى) فذ كر بالقرآن اى بين به انك رسول لكونه معجزا واذا ثبت كونك رسولا لمهم قبول قولك فى جميع ما تقول به (الثالث) المراد فذ كر عظمة ماضى ما فى القرآن من الاوامر الواردة بالتبليغ والتذكير وحينئذ يكون ذكر القرآن لا تنفع النبى صلى الله عليه وسلم به اى اجعل القرآن امامك وذ كرهم بما اخبرت فيه بان تذ كرهم وعلى الاول معناه اتل عليهم القرآن ليتذ كروا بسببه وقوله تعالى من يخاف وعيد من جلة ما بين كون الحسنة دالة على عظمة الخشى أكثر مما يدل عليه الخوف حيث قال يخاف عند ما جعل الخوف عذابه ووعيدة وقال اخشونى عند ما جعل الخوف نفسه العظيم وفى هذه الآية اشارة الى الاصول الثلاثة قوله وذ كر اشارة الى أنه مرسل مأمور بالتذ كير منزل عليه القرآن حيث قال بالقرآن وقوله وعيد اشارة الى اليوم الاخر وضمير الخطاب فى قوله وعيد يدل على الوحدة اية فانه لو قال من يخاف وعيد الله كان يذهب وهم الجاهل الى كل صوب فلذا اقل وعيدى والمتكلم أعرف المعارف وأبعد عن الاشرار به وقبول الاشتراك فيه وقد ينسب الى أول السورة أن أول السورة وآخرها متقاربان فى المعنى حيث قال فى الاول ق والقرآن المجيد وقال فى آخرها فذ كر بالقرآن وهذا آخر تفسير هذه السورة * والحمد لله رب العالمين وصلاته على خاتم النبيين * وسيد المرسلين محمد النبى * وآله وصحبه وأزواجه وذرياته أجمعين

(سورة الذاريات ستون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والذاريات ذروا فالخاملات وقرأها الجاريات يسرافا المقسمات أمرا) أول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها وذلك لانه تعالى لما بين الحشر بدلائله وقال ذلك حشر علينا يسير وقال وما أنت عليهم بجبار تجبرهم وتلجئهم الى الايمان اشارة الى اصرارهم على الكفر بعد اقامة البرهان وتلاوة القرآن عليهم لم يبق الا اليقين فقال والذاريات ذروا انما وعدون لصادق وأول هذه السورة وآخرها متناسبان حيث قال فى أولها انما وعدون لصادق وقال فى آخرها قويل للذين كفروا من يومهم الذى يوعدون وفى تفسير الايات مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا الحكمة فى القسم من المسائل الشريفة والمطالب العظيمة فى سورة والصافات ونعيداها هنا وفيها وجوه (الاول) أن الكفار كانوا فى بعض الاوقات يعترفون بكون النبى صلى الله عليه وسلم غالبا فى اقامة الدليل وكانوا ينسبونه الى المجادلة والى أنه عارف فى نفسه بفساد ما يقوله وانه يغلبنا بقوة الجدل لا بصدق المقال كما أن بعض الناس اذا أقام عليه الخصم الدليل ولم يبق له حجة يقول انه غلبنى لعلمه بطريق الجدل وعجزى عن ذلك وهو فى نفسه يعلم أن الحق بيدي فلا يبق للمتكلم المبرهن طريق غير اليقين فيقول والله ان الامر كما أقول ولا أجادل بالباطل وذلك لانه لو سلك طريقا اخر من ذ كر دلائل آخر فاذ اتهم الدليل الاخر يقول الخصم فيه مثل ما قال فى الاول ان ذلك تقرير بقوة علم الجدل فلا يبق الا السكوت أو التمسك بالايمان وترك اقامة البرهان (الثانى) هو أن العرب كانت تحتز عن الايمان الكاذبة وتعتقد أنها تدع الديار بلاقع ثم ان النبى صلى الله عليه وسلم أكثر من الايمان بكل شريف ولم يزد ذلك الارفعة وبيانا وكان يحصل لهم العلم بانه لا يخلف بها كاذبا ولا لاصابه شؤم الايمان ولناله المكروه فى بعض الازمان (الثالث) وهو أن الايمان التى حلف الله تعالى بها كلها دلائل أخرجهما فى صورة الايمان مثاله قول القائل لمنعمه وحق نعمك الكثيرة انى لا أزال أشكرك فيذكر النعم وهى سبب مغيد ودام الشكر ويسلك مسلك القسم

كذلك هذه الاشياء كلها دليل على قدرة الله تعالى على الاعداد فان قيل فلم أخرجها من الايمان نقول
لان المتكلم اذا شرع في أول كلامه بخلاف يعلم السامع أنه يريد أن يتكلم بكلام عظيم فيصغى اليه أكثر من
أن يصغى اليه حيث يعلم أن الكلام ليس بمعتبر فبدأ بالخلف وأدرج الدليل في صورة اليمين حتى أقبل القوم
على سماعه فخرج لهم البرهان المبين والتميز المتيقن في صورة اليمين وقد استوفينا الكلام في سورة
والصافات (المسئلة الثانية) في جميع السور التي أقسم الله في ابتدائها بغير الحروف كان القسم لاثبات أحد
الاصول الثلاثة وهي الوحدةانية والرسالة والحشر وهي التي يتم بها الايمان ثم انه تعالى لم يقسم لاثبات
الوحدانية الا في سورة واحدة من تلك السور وهي والصافات حيث قال فيها ان الحكم لواحد وذلك لانهم
وان كانوا يقولون اجعل الالهة الها واحدا على سبيل الانكار وكانوا يبالغون في الشر لالكفر في تضاعيف
اقوالهم وتصاريق احوالهم كانوا يصرون بالتوحيد وكانوا يقولون انما نعبدكم ليعتق بونا الى الله زاني
وقال تعالى وانتم من خلق السموات والارض ليقول الله فلم يبالغوا في الحقيقة في انكار المطلوب
الاول فاكثف بالبرهان ولم يكتر من الايمان وفي سورتين منها أقسم لاثبات صدق محمد صلى الله عليه وسلم
وكونه رسولا في أحدهما بأمر واحد وهو قوله تعالى والنجم اذا هوى ما ضل صاحبكم وفي الثانية بأمرين
وهو قوله تعالى والضحي والليل اذا سجى ما ودعك ربك وما قلى وذلك لان القسم على اثبات رسالته قد كثر
بالحروف والقرآن كما في قوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك ان المرسلين وقد ذكرنا الحكم فيه أن من معجزات
البي صلى الله عليه وسلم القرآن فأقسم به ليكون في القسم الاشارة واقعة الى البرهان وفي باقي السور
كان المقسم عليه الحشر والجزاء وما يتعلق به ليكون انكارهم في ذلك خارجا عن الحد وعدم استيفاء ذلك
في صورة القسم بالحروف (المسئلة الثالثة) أقسم الله تعالى بجموع السلامة المؤثرة في سور خمس ولم يقسم
بجموع السلامة المذكورة في سورة أصلا فلم يقل والصالحين من عبادي ولا المقربين الى غير ذلك مع أن المذكور
أشرف وذلك لان جموع السلامة بالواو والنون في الامر الغالب لمن يعدل وقد ذكرنا أن القسم بهذه الاشياء
ليس لبيان التوحيد الا في صورة ظهور الامر فيه وحصول الاعتراف منهم به ولا للرسالة لحصول ذلك في
صور القسم بالحروف والقرآن باني أن يكون المقصود اثبات الحشر والجزاء لكن اثبات الحشر لثواب الصالح
وعذاب الطالح فمائدة ذلك راجع الى من يعقل فكان الامر يقتضي أن يكون القسم بغيرهم والله اعلم (المسئلة
الرابعة) في السورة التي أقسم لاثبات الوحدةانية أقسم في أول الامر بالصافات حيث قال والصافات
وفي السور الاربعة الباقية أقسم بالمتحركات فقال والذاريات وقال والمرسلات وقال والنازعات ويؤيده قوله
تعالى والساجدات فالساجدات وقال والعاديات وذلك لان الحشر فيه جمع وتفرق وذلك بالحركة ألبق
أو ان نقول في جميع السور الاربعة أقسم بالرياح على ما بين وهي التي تجمع وتفرق فالتقارر على تأليف السحاب
المتفرق بالرياح الذارية والمرسلات قادر على تأليف الاجزاء المتفرقة بطريق من اطرق التي يحتملها بحسب الله
تعالى (المسئلة الخامسة) في الذاريات أقوال (الاول) هي الرياح تذر والتراب وغيره كما قال تعالى تذرؤه الرياح
(الثاني) هي الكواكب من ذرايزدوا اذا أسرع (الثالث) هي الملائكة (الرابع) رب الذاريات والاول أصح
(المسئلة السادسة) الامور الاربعة جاز أن تكون أمورا متباعدة وجاز أن تكون أمرا الاربعة اعتبارات
والاول هو ما روى عن علي عليه السلام أن الذاريات هي الرياح والحاملات هي السحاب والجاريات
هي السفى والمقسمات هي الملائكة الذين يقسمون الارزاق والثاني وهو الاقرب أن هذه صفات أربع للرياح
فالذاريات هي الرياح التي تنشي السحاب أولا والحاملات هي الرياح التي تحمل السحب التي هي بخار المياه
التي اذا سمحت جرت السيول العظيمة وهي أوفار أثقل من جبال والجاريات هي الرياح التي تجري بالسحب
بعد حياها والمقسمات هي الرياح التي تفرق الامطار على الاقطار ويحتمل أن يقال هذه أمور أربعة
مذكورة في مقابلة أمور أربعة بهاتم الاعداد وذلك لان الاجزاء التي تفرقت بعضها في تحوم
الارضين وبعضها في قعر البحور وبعضها في جواهرها وهي الاجزاء اللطيفة البخارية التي تنفصل

عن الابدان فقوله تعالى والذاريات يبنى الجامع للذاريات من الارض على ان الدارية هي التي تذر التراب
عن وجه الارض وقوله تعالى فالجبال ملامت وقراها هي التي تجتمع الاجزاء من الجؤ وتحمه له سلافاً التراب
لا ترفعه الرياح جلايل تنقله من موضع وترميه في موضع بخلاف السحاب فانه يحمله وينقله في الجؤ جلا لا يقع
منه شيء وقوله فالجاريات يسيرا اشارة الى الجامع من الماء فان من يجري السفن الثقيلة من تيار البحار الى
السواحل بقدر على نقل الاجزاء من البحر الى البر فاذا تبين أن الجامع من الارض وجو الهواء ووسط البحار
يمكن واذا اجتمع يبقى نفخ الروح لكن الروح من أمر الله كما قال تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر
ربي فقال فالمقسمات أمر الملائكة التي تنفخ الروح في الجسد بأمر الله وانما ذكرهم بالمقسمات لان الانسان
في الاجزاء الجسمية غير مخائف تخالفها فيما فان لكل أحد راساً ورجلاً والناس متقاربة في الاعداد
والاقدار لكن التفاوت الكثير في النفوس فان الثمر يمتد والخبيث يمتد ما غاية الخلاف وتلك القسمة
المتفاوتة تنقسم بمقسم مختار ومور مختار فقال فالمقسمات أمر (المسئلة السابعة) ما هذه المنصوبات من
حيث الخوف فقول أما ذروا فلا شك في كونه منصوباً على أنه مصدر أو ما قرأه ومفعول به كما يقال جل
فلان عدلاً ثقلاً ويحتمل أن يكون اسماً اقيم مقام المصدر كما يقال ضربه سوطاً يؤيده قراءة من قرأ بفتح
الواو وأما يسيرا فهو أيضاً منصوب على أنه صفة مصدر تقديره جرياً يسيراً وأما المقسمات أمر افهوا ما
مفعول به كما يقال فلان قسم الرزق أو المال وأما حال أتى على ضرورة المصدر كما يقال ثقله صبراً أي صبوراً
كذلك هاهنا المقسمات أمر أي مأورة فان قيل ان كان وقراءه مفعولاً به فلم يجتمع وما قيل والجامعات
أو قاراً نقول لان الجامعات على ما ذكرنا صفة الرياح وهي تتوارد على وترواحد فان ربحاً تهب وتسوق
السحابية فتسبق السحاب فتهب أخرى وتسوقها وتروحها فتتحول عنه جنة ويسر في سبب اختلاف الرياح وكذلك
القول في المقسمات أمر اذا قلنا هومفـ عول به لأن جماعة يكونون ما مورين تنقسم أمر او احداً أو نقول
هو في تقدير التكرير كأنه قال فالجامعات رقرأ وقراء المقسمات أمر أمر (المسئلة الثامنة) ما فائدة
الفاء نقول ان قلنا ان صفات الرياح فليسان ترتيب الامور في الوجود فان الذاريات تنشي السحاب فتقسم
الامطار على الاقطار وان قلنا انها أمور أربعة فالقاء للترتيب في القسم لا للترتيب في المقسم به كأنه يقول
أقسم بالرياح الذاريات ثم بالسحب الجامعات ثم بالسفن الجاريات ثم بالملائكة المقسمات وقوله فالجامعات
وقوله فالجاريات اشارة الى بيان ما في الرياح من الغوائد أما في البر فانشاء السحب وأما في البحر فاجراء
السفن ثم المقسمات اشارة الى ما يترتب على حمل السحب وجري السفن من الارزاق والارياح التي تكون
بقسمة الله تعالى فتجري سفن بعض الناس كما يشتهي ولا تروح وبعضهم تريح وهو غافل عنه كما قال تعالى
نحن قسمنا بينهم معيشتهم ثم قال تعالى (انما نؤعدون اصادق) ما يحتمل أن تكون مصدريه معناه الاعداد
صادق وان تكون موصولة أي الذي نؤعدون صادق والصادق معناه وصدق كعيشة راضية ووصف
المصدر بما يوصف به الفاعل بالمصدر فيه افادة مبالة فكم أن من قال فلان لطف محض وحلم يجب أن يكون
قد بالغ كذلك من قال كلام صادق وبرهان قاهر الغصم أو غير ذلك بكون قد بالغ والوجه فيه هو أنه
اذا قال هو لطف بدل قوله لطيف فكأنه قال اللطيف شيء عنه لطف فني اللطيف لطف وشي آخر فأراد أن يبين
كثرة اللطف فجعله كأنه لطف في الثاني لما كان الصدق يقوم بالمتكلم بسبب كلامه فكأنه قال هذا
الكلام لا يجوز الى شيء آخر حتى يصح اطلاق الصادق عليه بل هو كاف في اطلاق الصادق لكونه سبباً قوياً
وقوله تعالى نؤعدون يحتمل أن يكون وعد ويحتمل أن يكون من أوعد والثاني هو الحق لان اليقين
مع المنكر بوعيد لا بوعد وقوله تعالى (وان الدين لواقع) أي الجزاء كائن وعلى هذا فلا يعاد بالحشر في الموعد
هو الحساب والجزاء هو العقاب فكأنه تعالى بين بقوله انما نؤعدون لصادق وان الدين لواقع أن الحساب
يستوفي وان العقاب يوفي ثم قال (والسماء ذات الحجب) وفي تفسيره مباحث الاول والسماء ذات الحجب
قبل الطرائق وعلى هذا فيحتمل أن يكون المراد طرائق الكواكب وعزائمها كما يقال في المحابك اذا ضربته

الريح ويحتمل أن يكون المراد ما في السماء من الاشكال بسبب النجوم فان في سموت كواكبها طريق
 التبين والعقرب والسر الذي يقول به أصحاب المور ومنطقة الجوزا وغير ذلك كالطرائق وعلى هذا
 فالمراد به السماء المزيينة بزينة الكواكب ومثله قوله تعالى والسماء ذات البروج وقيل حجبها صفاتها يقال
 في الثوب الصفيق حسن الحجب وعلى هذا فهو كقوله تعالى والسماء ذات الارجع اشدتها وقوتها هذا ما قيل فيه
 (البحث الثاني) في المقسم عليه وهو قوله تعالى (انكم لفي قول مختلف) وفي تفسيره أقوال مختلفة كلها محكمة
 (الاول) انكم في قول مختلف في حق محمد صلى الله عليه وسلم تارة تقولون انه أمين وأخرى انه كاذب
 وتارة تسبونه الى الجنون وتارة تقولون انه كاهن وشاعر وساحر وهذا محتمل لكنه ضعيف اذ لا حاجة الى اليقين
 على هذا لانهم كانوا يقولون ذلك من غير انكار حتى يؤكد بيمين (الثاني) انكم لفي قول مختلف أى غير ثابتين
 على أمر ومن لا يثبت على قول لا يكون متيقنا في اعتقاده فيكون كانه قال تعالى والسماء انكم غير جازمين
 في اعتقادكم وانما تظهرون الجزم لشدّة عنادكم وعلى هذا القول فيه فائدة وهي انهم لما قالوا النبي صلى الله
 عليه وسلم انك تعلم انك غير صادق في قولك وانما تجادل ونحن ننجزع عن الجدل قال والدرايات ذروا أي انك
 صادق ولست معاندا ثم قال تعالى بل أنتم والله جازمون بأنني صادق فعكس الامر عليهم (الثالث) انكم لفي
 قول مختلف أى متناقض أمافي الحشر فلا انكم تقولون لا حشر ولا حياة بعد الموت ثم تقولون انا وجدنا آباءنا
 على أمة فاذا كان لا حياة بعد الموت ولا شعور للميت فماذا يصيب آباءكم اذا خالفتموهم وانما يصح هذا
 من يقولون بأن بعد الموت عذابا فلو علمنا شيئا يكرهه الميت يردى فلا معنى لقواكم انا لان نسب آباءنا بعد موتهم
 الى الضلال وكيف وأنتم تر بطون الركائب على قبور الاكابر وأمافي التوحيد فتقولون خالق السموات
 والارض هو الله تعالى لا غير ثم تقولون هو اله الاكبر وترجعون الى الشرك وأمافي قول النبي صلى الله عليه
 وسلم فتقولون انه مجنون ثم تقولون له انك تغلبنا بقوة جدك والمجنون كيف يقدر على الكلام المنتظم المعجز الى
 غير ذلك من الامور المتناقضة ثم قال تعالى (يؤفك عنه من أفك) وفيه وجوه (أحدها) أنه مدح لهم ومبين
 أي يؤفك عن القول المختلف ويصرف من صرف عن ذلك القول ويرشد الى القول المستوي (وثانيها) أنه ذم
 معناه يؤفك عن الرسول (ثالثها) يؤفك عن القول بالحشر (رابعها) يؤفك عن القرآن وقرئ يؤفك عنه من
 افن اي يحرم وقرئ يؤفك عنه من أفك أي كذب ثم قال تعالى (قتل الخراصون) وهذا يدل على أن المراد من
 قوله لفي قول مختلف أنهم غير ثابتين على أمر وغير جازمين بل هم يظنون ويخرون ومعناه لعن الخراصون
 دعاء عليهم بكره ثم وصفهم فقال (الذين هم في غمرة ساهون) وفيه مسثلان احدهما اللفظية والاخرى
 معنوية (أما اللفظية) فقوله ساهون يحتمل أن يكون خبرا بعد خبره والابتداء هو قوله هم وتقديره هم كائنون
 في غمرة ساهون كما يقال زيد جاهل جاهلا على قصد وصف الجاهل بالخبر بل الاخبار بالوصفين عن زيد ويحتمل
 أن يكون ساهون خبرا في غمرة ظرف له كما يقال زيد في بيته فاعدي يكون الخبر هو القاعد لا غير وفي بيته لبيان
 ظرف القعود كذلك في غمرة لبيان ظرف السهو الذي يصح وصف المعرفة بالجملة ولولاها لما جاز وصف المعرفة
 بالجملة (وأما المعنوية) فهي ان وصف الخراص بالسهو والانهمال في الباطل يحقق كون الخراص صفة
 ذم وذلك لان ما لا سبيل اليه الا اطلق اذا خرس الخراص وأطلق عليه الخراص لا يكون ذلك مفقود نقص كما
 يقال في خراص القواكه والعساكر وغير ذلك وأما الخراص في محن المعرفة واليقين ذم فقال قتل الخراصون
 الذين هم جاهلون ساهون لا الذين تعين طريقهم في التخمين والحزرو قوله تعالى ساهون بعد قوله في غمرة يفيد
 أنهم وقعوا في جهل وباطل ونسوا أنفسهم فيه فلم يرجعوا عنه ثم قال تعالى (يسألون أيا ن يوم الدين) فان قيل
 الزمان يجعل ظرف الافعال ولا يمكن أن يكون الزمان ظرفا لظرف آخر وهما هنا جعل أيا ن ظرفا اليوم فقال
 أيا ن يوم الدين ويقال متى يقدم زيد فيقال يوم الجمعة ولا يقال متى يوم الجمعة فالجواب التقدير متى يكون يوم
 الجمعة وأيا ن يكون يوم الدين وأيا ن من المركبات ركب من أي التي يقع بها الاستفهام وأن التي هي الزمان
 أو من أي وأوان فكانت قال أي أو ان فلما ركب بنى وهذا من جواب اقله وان الدين لواقع فكانت منهم

قالوا ايان يقع استنزاء وترك المسؤل في قوله يسألون حيث لم يقل يسألون من يدل على أن غرضهم ليس
الجواب وانما يسألون استنزاء وقوله تعالى (يوم هم على النار يفتنون) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون
جوابا عن قولهم أيان يقع وحينئذ كما أنهم لم يسألوا سؤال مستفهم طالع حصول العلم كذلك لم يجيبهم جواب
مجبب معلمي مبين حيث قال يومهم على النار يفتنون وجهلهم بالثاني أقوى من جهلهم بالاول ولا يجوز
أن يسألون الجواب بالاخفى فاذا قال قائل متى يقدم زيد فلو قال المجيب يوم يقدم رفيقه ولا يعلم يوم قدوم
الرفيق لا يصح هذا الجواب الا اذا كان الكلام في صورة جواب ولا يكون جوابا كما أن القائل اذا قال كم تعد
عدائي وتخلها الى متى هذا الاخلاف فيغضب ويقول الى أشأم يوم علمك الكلامان في صورة سؤال
وجواب ولا الاول يريد به السؤال والثاني يريد به الجواب فكذلك هاهنا قال يومهم على النار يفتنون
مقابل استنزائهم بالايعاد لا على وجه الاتيان بالبيان (والثاني) أن يكون ذلك ابتداء كلام تمامه في قوله
تعالى (ذوقوا فنتنكم) فان قيل هذا ينفي الى الاضمار نقول الاضمار لا بد منه لان قوله ذوقوا فنتنكم غير متصل
بما قبله الا باضمار يقال ويقنون قبل معناه يحرقون والاولى أن يقال معناه يعرضون على النار عرض
الجزء الذم على النار لان كلمة على تناسب ذلك ولو كان المراد يحرقون لكان بالنار او في النار أليق
لان افضته هي التجربة وأما ما يقال من اختبره ومن انه تجربة الحجارة فعني بذلك المعنى مصدر الفتى وهاهنا
قال ذوقوا فنتنكم والسنة الامتحان فان قيل فاذا جعلت يومهم على النار يفتنون مقولا لهم ذوقوا فنتنكم
فما قوله (هذا الذي كتبتم به تستعجلون) قلنا يحتمل أن يكون المراد كنتم تستعجلون بصريح القول كما في قوله
تعالى حكاية عنهم ربنا عجل لنا قسطنا وقوله فاتنا بما وعدنا الى غير ذلك يدل عليه هاهنا قوله تعالى يسألون أيان يوم
لدين فانه نوع استعجال ويحتمل أن يكون المراد الاستعجال بالفعل وهو الاصرار على العناد واطهار الفساد
فانه يستعجل العقوبة * ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات وعيون) بعد بيان حال المغترين المجرمين بين حال
الحق المتقي وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قد ذكرنا ان المتقي له مقامات أدناها أن يتقى الشرك وأعلاها
أن يتقى ماسوى الله وأدنى درجات المتقى الجنة فاما من مكلف اجتناب الكفر الا ويدخل الجنة فبرزق نعمها
(المسئلة الثانية) الجنة تارة وحدها كما قال تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وأخرى جمعها كما في هذا
المقام قال ان المتقين في جنات وتارة ثنائها فقال تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان هما الحكمة فيه نقول اما
الجنة عند التوحيد فلا نسا لاتصال المنازل والاشجار والانهار بجنة واحدة وأما حكمة الجمع فلا نسا بالنسبة
الى الدنيا وبلاضافة الى جناتها اجنات لا يحصرها عدد وأما التثنية فسنذكرها في سورة الرحمن غير اننا
نقول هاهنا الله تعالى عند الوعد وحد الجنة وكذلك عند الشراء حيث قال ان الله اشترى من المؤمنين
أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة وعند الاعطاء جمعها اشارة الى ان الزيادة في الوعد موجودة والخلاف
مالو وعد بجنات ثم كان يقول انه في جنة لانه دون الموعد (الثالثة) قوله تعالى وعيون يقتضى ان يكون
المتقى فيها ولالادة في كون الانسان في ماء أو غير ذلك من المائعات نقول معناه في خلال العيون وذلك بين
الانهار بدليل أن قوله تعالى في جنات ليس معناه الا في جنات وفي خلالها لان الجنة هي الاشجار وانما يكون
بينها كذلك القول في العيون والتسكير مع انها معرفة للتعظيم يقال فلان رجل أى عظيم في الرجولة وقوله
تعالى (آخذير ما آتاهم ربهم) فيه مسائل ولطائف اما المسائل (فالاولى) منها ما معني آخذير نقول فيه
وجهان أحدهما قابضين ما آتاهم شيئا فشيئا ولا يستوفونه بكلا لا امتناع استيفاء ما لانها ياله (ثانية) آخذير
آخذير قابضين قبول رضى كما قال تعالى وياخذ الصدقات أى يقبلها وهذا ذكره الزمخشري (وفيه وجه ثالث)
وهو ان قوله في جنات يدل على السكنى فحب وقوله آخذير يدل على التملك ولذا يقال آخذير بلاد كذا وقلة
كذا اذا دخلها مقلكالها وكذلك يقال ان اشترى دارا أو بيتا نانا آخذير بئس قليل أى تملكه وان لم يكن هنالك
قبض حسا ولا قبول برضى وحينئذ فائدة بيان ان دخولهم فيها ليس دخول مستعير أو ضيف يسترد منه
ذلك بل هو ملكه الذي اشتراه بما له ونفسه من الله تعالى وقوله آتاهم يكون لبيان ان آخذيرهم تلك لم يكن عنوة

وقتوا حوائجا كان باعطاء الله تعالى وعلى هذا الوجه ما راجعة الى الجنات والعيون وقوله (انهم كانوا قبل
 ذلك محسنين) اشارة الى ثمنها الى اخذوها وملكوها بالا حسان كما قال تعالى للذين أحسنوا الحسنى بلام
 الملك وهي الجنة (المسئلة الثانية) اخذين حال وهو في معنى قول القائل يأخذون فكيف قال ما آتاهم ولم يقل
 ما يؤتيهم لستفق اللفظان ويوافق المعنى لان قوله آتاهم ينفي عن الانقراض وقوله يؤتيهم تنبيه على الدوام
 وإيتاء الله في الجنة كل يوم متجدد ولا نهاية له ولا سيما اذا فسرنا الاخذ بالقبول فكيف يصح أن يقال
 فلان يقبل اليوم ما آتاهم من قبل ام على ما ذكرنا من التفسير لا ير دلان معناه يتملكون ما اعطاهم وقد
 يوجد الا اعطاء امس ويتملك اليوم وأما على ما ذكره فنقول الله تعالى اعطى المؤمن الجنة وهو في الدنيا غير
 أنه لم يكن حتى ثمارها فهو يدخلها على هيئة الاخذ وريعا يأخذ خيرا مما آتاه ولا ينافي ذلك كونه داخل على
 تلك الهيئة يقول القائل جئتكم خائفا فاذا أنا آمن وما ذكرتم انما يلزم ان لو كان أخذهم مقتصر على ما آتاهم
 من قبل وليس كذلك وانما هم دخلوها على ذلك ولم يخطر ببالهم غير نيتهم الله ما لم يخطر ببالهم فبما أخذون
 ما يؤتيهم الله وان دخلوها لياخذوا ما آتاهم وقوله تعالى ان أصحاب الجنة اليوم في شغل هو أخذهم ما آتاهم
 وقد ذكرناه في سورة يس (المسئلة الثالثة) ذلك اشارة الى ما ذكرنا من قولهم (أحدهما) قبل دخولهم
 لان قوله تعالى في جنات فيه معنى الدخول يعني قبل دخولهم الجنة أحسنوا (ثانيهما) قبل إيتاء الله ما آتاهم
 أحسنوا فآتاهم الحسنى وهي الجنة فأخذوها وفيه وجوه اخر وهو ان ذلك اشارة الى يوم الدين وقد تقدم
 (وأما اللطائف) فقد سبق بعضها ومنها ان قوله تعالى ان المؤمنين لما كان اشارة الى التقوى من الشرك كان
 كانه قال الذين آمنوا لكن الايمان مع العمل الصالح ينشئ سعادتين ولذلك دلالة آتم من قول القائل انهم
 أحسنوا (اللطيفة الثانية) فلانه لما قال لا اله الا الله فقد اتى الشرك والاحسان فلانه لما قال لا اله الا الله أتى
 بالاحسان ولهذا قيل في معنى كلمة التقوى انها لا اله الا الله وفي الاحسان قال تعالى ومن أحسن قولا ممن
 دعا الى الله وقيل في تفسيره هل جزاء الاحسان الا الاحسان ان الاحسان هو الاتيان بكلمة لا اله الا الله وهما
 حينئذ لا يتفاضلان بل هما متلازمان * وقوله تعالى (كانوا قليلا من الابل ما يجمعون) كانه تفسير اكونهم
 محسنين تقول حاتم كان سخيا كان يذل موجوده ولا يترك مجهوده وفيه مباحث (الاول) قليلا منصوب على
 الظرف تقديره يجمعون قليلا تقول قام بعض الليل فنصب بعض على الظرف وخبر كان هو قوله يجمعون
 وما رائد هذا هو المشهور وفيه وجه آخر وهو ان يقال كانوا قليلا معناه نفي النجوم عنهم وهذا منقول عن
 الضحاك ومقاتل وانكر الرحشري كون ما نافية وقال لا يجوز ان تكون نافية لان ما بعد ما لا يعمل فيما قل
 لا تقول زيد ما ضربت ويجوز أن يعمل ما به دلم فيما قبلها تقول زيد لم أضرب وسبب ذلك هو ان العمل
 المتعدي انما يفعل في النفي جلاله على الاثبات لانك اذا قلت ضرب زيد عمرا ثبتت تعاقب فعله بعمره فاذا قلت
 ما ضربت لم يوجد منه فعل حتى يتعلق به ويتعدى اليه لكن النفي محمول على الاثبات فاذا ثبت هذا فالنفي بالنسبة
 الى الاثبات كاسم الفاعل بالنسبة الى الفعل فانه يدل على عمل الفعل لكن اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي
 لا يعمل فلا تقول زيد ضارب عمرا امس وتقول زيد ضارب عمرا غدا او اليوم والآن لان الماضي لم يسبق
 موجودا ولا متوقع الوجود فلا يتعلق بالفعل حقيقة البيان حقيقة الفعل لقوته يعمل واسم الفاعل لضعفه
 لم يعمل اذا عرفت هذا فنقول ما ضرب للنفي في الماضي فاجتمع فيه النفي والماضي فضعف وامالم اضرب وان كان
 يقرب المسند الى الماضي لكن الصيغة صيغة المستقبل فوجد فيه ما يوجد في قول القائل زيد ضارب عمرا
 غدا فاعمل هذا بيان قوله غير ان القائل بذلك القول يقول قليلا ليس منصوبا بقوله يجمعون وانما ذلك
 خبر كانوا أي كانوا قليلا ثم قال من الابل ما يجمعون أصلا أي يجمعون الابل جميعه ومن يكون لبيان الجنس
 لا لتبعض وهذا الوجه حينئذ فيه معنى قوله تعالى الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقيل ما هم وذلك
 لاننا ذكرنا ان قوله ان المؤمنين فيه معنى الذين آمنوا وقوله محسنين فيه معنى الذين عملوا الصالحات وقوله كانوا
 قليلا فيه معنى قوله تعالى وقيل ما هم (البحث الثاني) على القول المشهور وهو ان ما زائدة محتمل ان يكون

قليلا صفة مصدر تقديره يهيجون هيجوا قليلا (البحث الثالث) يمكن أن يقال قليلا منصوب على أنه خبر كان
 ومما مصدرية تقديره كان هيجوعهم من الليل قليلا فيكون فاعل كانوا هو الهيجوع ويكون ذلك من باب بدل
 الاشتغال لأن هيجوعهم متصل بهم فكأنه قال كان هيجوعهم قليلا كما يقاس كان زيد خلقه حسنا فلا يحتاج
 إلى القول بزيادة أو علم أن النحاة لا يقولون فيه أنه بدل فيفترقون بين قول النحاة زيد حسن وجهه أو الوجه
 وبين قوله زيد وجهه حسن فيقولون في الأول صفة وفي الثاني بدل ونحن حيث قلنا أنه من باب بدل الاشتغال
 أردنا به معنى لا اصطلاحا والافتقار عند التقديم ليس في النحو مثله عند التأخير حتى قوله فلان قليل هيجوعه
 ليس يبدل وفلان هيجوعه قليل بدل وعلى هذا يمكن أن يكون ما موصولة معناه كان ما يهيجون فيه قليلا من
 الليل هذا ما يتعلق بالفظا أما ما يتعلق بالمعنى فنقول تقديم قليلا في الذاكر ليس لجزء السجع حتى يقع بهجوعون
 ويستغفرون في أوخر الآيات بل فيه فائدة معنوية وهي أن الهيجوع راحة لهم وكان المقصود بيان اجتماعهم
 وتحملهم السهر لله تعالى فلو قال كانوا يهيجون كان المذكور أو لاراحتهم ثم يصفه بالقلة وربما يغفل الإنسان
 السامع عما بعد الكلام فيقول أحسانهم وكونهم محسنين بسبب أنهم يهيجون وإذا قدم قوله قليلا يكون
 السابق إلى الفهم قوله الهيجوع وهذه الفائدة من براعها يقول فلان قليل الهيجوع ولا يقول هيجوعه
 قليل لأن الغرض بيان قلة الهيجوع لا بيان الهيجوع بوصف القلة أو الكثرة فإن الهيجوع لو لم يكن
 لكان نفي القلة أولى ولا كذلك قوله الهيجوع لأنها لو لم تكن لكان بدلها الكثرة في الظاهر (الفائدة الثانية)
 في قوله تعالى من الليل وذلك لأن النوم القليل بالنهار قد يوجد من كل أحد وأما الليل فهو زمان النوم
 لا يسهو في الطاعة إلا متعبا مقبل فإن قيل الهيجوع لا يكون إلا بالليل والنوم نهارا لا يقال له الهيجوع
 قلنا ذكر الأمر العام وإرادة التخصيص حسن فتقول رأيت حيوانا مطلقا فصيحاً وذكر الخاص وإرادة العام
 لا يحسن إلا في بعض المواضع فلا تقول رأيت فصيحاً مطلقاً حيواناً إذا عرفت هذا فنقول في قوله تعالى
 كانوا قليلا من الليل ذكر أمرهم أو كمالهم يحتمل أن يكون بعده كانوا من الليل يهيجون ويستغفرون
 أو يسهرون أو غير ذلك فإذا قال يهيجون فكأنه خص ذلك الأمر العام المحتمل له وغيره فلا إشكال
 فيه * ثم قال تعالى (وبالأسحار هم يستغفرون) إشارة إلى أنهم كانوا يتعبدون ويحتمدون ثم يريدون
 أن يكون عملهم أكثر من ذلك وأخص منه ويستغفرون من التقصير وهذا سيرة الكريم يأتي بأبلغ وجوه
 الكرم ويستقله ويعتد من التقصير والتميم يأتي بالقليل ويستكثره ويمتن به وفيه آخر العطف منه وهو أنه
 تعالى لما بين أنهم يهيجون قليلا والهيجوع مقتضى الطبع قال يستغفرون أي من ذلك القدر من النوم
 القليل وفيه لطيفة أخرى تنبها في جواب سؤال وهو أنه تعالى مدحهم بقلة الهيجوع ولم يمدحهم بكثرة السهر
 وما قال كانوا كثيرا من الليل ما يسهرون فالحكمة فيه مع أن السهر هو الكثرة والاجتهاد لا الهيجوع
 نقول إشارة إلى أن نومهم عبادته حيث مدحهم الله تعالى بكونهم حاجعين قليلا وذلك الهيجوع أو رثمتهم
 الاشتغال بعبادة أخرى وهو الاستغفار في وجوه الأسحار ومنعهم من الانحجاب بأنفسهم والاستبكار
 وفيه مباحث (البحث الأول) في الباء فانها استعمات للطرف ها هنا وهي ليست للطرف نقول قال بعض
 النحاة إن حروف الجر تنوب بعضها مناب بعض يقال في الطرف خرجت لعشر بقين وبالليل وفي شهر رمضان
 فيستعمل اللام والباء وفي وكذلك في المكان تقول أقيت بالمدينة كذا وفيها ورأيت به بلدة كذا وفيها فان قيل
 ما التحق في نقول الحروف لها معان مختلفة كما أن الأسماء والأفعال كذلك غير أن الحروف غير مستقلة
 بإفادة المعنى والاسم والفعل مستقلان لكن بين بعض الحروف وبعضها تضاف وتباعد كما في الأسماء
 والأفعال فإن البيت والمسكن مختلفان متفاوتان وكذلك سكن ومكث ولا كذلك كل اسمين يفرض أو كل
 فعلين يوجد إذا عرفت هذا فنقول بين الباء واللام وفي مشاركة أما الباء فلأنها اللام في المكان
 ملتصقة به متصل وكذلك الفعل بالنسبة إلى الزمان فإذا قال سار بالنهار معناه ذهب ذهابا متصلا بالنهار
 وقوله تعالى وبالأسحار هم يستغفرون أي متصلا بالأسحار مقترنا بها لأن الكائن فيها مقترن بها فان قيل

فهو ل يكون بينهم ما في المعنى تفاوت نقول نعم وذلك لان من قال قت بالليل واستغفرت بالاسحار أخبر عن
الامرين وذلك أدل على وجود الفعل مع أول جزء من اجزاء الوقت من قوله قت في الليل لانه يستدعي
احتواش الزمان بالفعل وكذلك قول القائل اقت بيلد كذا لا يفيد انه كان مخاطبا بالبد وقوله اقت فيها
يدل على احتواش به فاذن قول القائل اقت بالبلدة ودعوت بالاسحار أعظم من قوله قت فيه لان القائم فيه قائم
به والقائم به ليس قائما فيه من كل بد اذا علمت هذا فقوله تعالى وبالاسحار هم يستغفرون اشارة الى انهم
لا يخشون وقتا عن العبادة فانهم بالليل لا يجمعون ومع أول جزء من السحر يستغفرون فيكون فيه بيان
كأنهم مستغفرون من غير أن يسبق منهم ذنب لانهم وقت الانتباه في الاسحار لم يخلوا الوقت للذنب
فان قيل زدنا بياننا فان من الزمان أزمانا لا تتجمل ظروفا بالباء فلا يقال خرجت بيوم الجمعة ويقال بقي
نقول لان كل فعل جار في زمان فهو متصل به فالخروج في يوم الجمعة متصل بمقترن بذلك الزمان ولم يستعمل
خرجت بيوم الجمعة نقول الفارق بينهما الاطلاق والتقييد بدليل انك ان قلت خرجت بنهارنا وبليلة الجمعة
لم يحسن ولو قلت خرجت بيوم سعد وخرج هو يوم نحس حسن فالتنهار والليل لما لم يكن فيه ما خصوص
وتقييد جاز استعمال الباء فيه ما فاذا اقتدتم ما وخصصتم ما زال ذلك الجواز ويوم الجمعة لما كان فيه
خصوص لم يجز استعمال الباء وحيث زال الخصوص بالتمييز وقلت خرجت بيوم كذا عاذا الجواز والسر
فيه ان مثل يوم الجمعة وهذه الساعة وتلك الليلة وجد فيها امر غير الزمان وهو خصوصيات وخصوصية
الشيء في الحقيقة امور كثيرة غير محصورة عند العاقل على وجه التفصيل لكنها محصورة على الاجمال مثاله
اذا قلت هذا الرجل فالعام فيه هو الرجل ثم انك لو قلت الرجل الطويل ما كان يصير محصا لكنه يقرب من
الخصوص ويخرج من القصار فان قلت العالم لم يصير محصا لكنه يخرج عن الجهال فاذا قلت الزاهد
كذلك فاذا قلت ابن عمر وخرج عن أبناء زيد وبكر وخالد وغيرهم فاذا قلت هذا يتناول تلك الخصصات التي
باجمعها لا تجتمع الا في ذلك فاذن الزمان المتعين فيه امور غير الزمان والفعل حدث مقترن بزمان لانه في
الزمان واما في فصيح لان ما حصل في العام فهو في الخاص لان العام امر داخل في الخاص واما في
يدخل في الذي فيه الشيء فصيح أن يقال في يوم الجمعة وفي هذه الساعة واما بحث اللام فتؤخره الى موضعه
وقد تقدم بعضه في تفسير قوله تعالى والشمس تجري مستقرها وقوله هم غير خال عن فائدة قال الرخصي
فائدة انحصار المستغفرين أي الكمالهم في الاستغفار كان غيرهم ليس يستغفرونهم المستغفرون لا غير يقال
فلان هو العالم لكمال في العلم كانه تتردبه وهو جليل ولكن فيه فائدة اخرى وهي ان الله تعالى لما عطف
وبالاسحار هم يستغفرون على قوله كانوا قليلا من الليل ما يهجعون فلولم يؤكده معنى الاثبات بكامة هم لصلح
أن يكون معناه وبالاسحار قليلا ما يستغفرون نقول فلان قليلا ما يؤذى والى الناس يحسن قد يفهم انه قليل
الايداء قليل الاحسان فاذا قلت قليلا ما يؤذى وهو يحسن زال ذلك الفهم وظهر فيه معنى قوله قليل الايداء
كثير الاحسان والاستغفار يحتمل وجوها أحدها طلب المغفرة بالذكر بقولهم ربنا اغفر لنا الثاني
طلب المغفرة بالفعل أي بالاسحار بأنهم يفعل آخر طلب الغفران وهو الصلاة وأغفرها من العبادات الثالث
وهو أغفرها الاستغفار من باب استحصاء الزرع اذا جاء وان صادف مكانهم بالاسحار يستحقون المغفرة
وبأنهم وان المغفرة فان قيل فالله لم يؤخر مغفرتهم الى السحر نقول وقت السحر تجتمع ملائكة الليل والنهار
وهو الوقت المشهود فيقول الله على ملائكتهم اني غفرت لعبدي والاول أظهر والثاني عند المفسرين أشهر
* ثم قال تعالى (وفي أموالهم حق للسائل والمحروم) وقد ذكرنا مرارا ان الله تعالى بعد ذكر تعظيم نفسه
يذكر الشفقة على خلقه ولا شك ان قليل الهجوع المستغفري وجوه الاسحار وجد منه التعظيم العظيم
فأشار الى الشفقة بقوله وفي أموالهم حق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اضاف المال اليهم وقال
في مواضع انفقوا بما رزقكم الله وقال وعما رزقناهم ينفقون نقول سببه ان في تلك المواضع كان الذكر للحث
فذكر معه ما يدفع الحث ويرفع المانع فقال هو رزق الله والله يرزقكم فلا تخافوا الفقر واعطوا واما ما هنا فالحج

على ما فعلوه فلم يكن الى الحرص حاجة (المسئلة الثانية) المشهور في الحق انه هو القدر الذي علم شرعا وهو الزكاة وحينئذ لا يبقى هذا صفة مدح لان كون المسلم في ماله حق وهو الزكاة ليس صفة مدح لان كل مسلم كذلك بل الكافر اذا قلنا انه مخاطب بفروع الاسلام في ماله حق معلوم غير انه اذا أسلم سقط عنه وان مات عوقب على تركه وان ادى من غير الاسلام لا يقع الموضع فكيف يفهم كونه مدحا نقول الجواب عنه من وجوه احدها انفسر السائل بمن يطلب شرعا والمحروم هو الذي لا مكنة له من الطلب ومنعه الشارع من المطالبة ثم ان المنع قد يكون لكون الطالب غير مستحق وقد يكون لكون المطلوب منه لم يتق عليه حق فلا يطالب فقال تعالى في ماله حق للطالب وهو الزكاة وغير الطالب وهو الصدقة المتطوع بها فان ذلك المالك لا يطالب بها ويحرم الطالب منه طلبا على سبيل الجزية والزكاة بل يسأل سؤالا اختياريا فيكون حينئذ كانه قال في ماله زكاة وصدقة والصدقة في المال لا تكون الا بقرضه هو ذلك وتقديره واقراره للفقراء والمساكين الجواب الثاني هو ان قوله وفي اموالهم حق للسائل أى مالهم ظرف لحق وقهم فان كلمة في ظرفية لكن الطرف لا يطلب الا للعارف فكانه تعالى قال هم لا يطلبون المال ولا يجمعونه الا ويجمعونه ظرفا للحق ولا شأن ان المطلوب من الطرف هو المتظرف والطرف مالهم فجعل مالهم ظرفا للحقوق ولا يكون فوق هذا مدح فان قيل فلو قيل مالهم للسائل حل كان أبلى قلنا لا وذلك لان من يكون له أربعون دينارا اقتصدى بها لا تكون صدقته دائمة لكن اذا اجتهدوا وتجروعا وشربوا وسبوا وأذى الزكاة والصدقة يكون مقارا للمؤذى أكثر وهذا كما في الصلاة والصوم لو أضعف واحد نفسه به ما حتى يحجز عنه ما لا يكون مثل من اقتصد فيه بما واليه الاشارة بقوله صلى الله عليه وسلم ان هذا الدين متين فأبغل فيه برفق فان المنبت لا ارضا قطع ولا ظهر البقي وفي السائل والمحروم وجوه أحدها ان السائل هو الناطق وهو الاذى والمحروم كل ذى روح غيره من الحيوانات المحترمة قال النبي صلى الله عليه وسلم لكل كبد حرى اجر (وثانيها) وهو الاظهر والاشهر ان السائل هو الذى يسأل والمحروم المتعطف الذى يحسبه بعض الناس غنيا فلا يعطيه شيئا والا قول كقوله تعالى كما اوارعوا أنعامكم والثاني كقوله وأطعموا القانع والمعتز والقانع كالمحروم فان قيل على الوجه الاول الترتيب في غاية الحسن فان دفع حاجة الناطق مقدم على دفع حاجة البهائم فما وجه الترتيب في الوجه الثاني نقول فيه وجهان أحدهما ان السائل اندفاع حاجته قبل اندفاع حاجة المحروم في الوجود لانه يعرف حاله بماله ويطلب لقله ماله فيقدم بدفع حاجته والمحروم غير معلوم فلا تندفع حاجته الا بعد الاطلاع عليه فكان الذكر على الترتيب الواقع وثانيهما هو ان ذلك اشارة الى كثرة الاعطاء فيقول يعطى السائل فاذا لم يجد لهم يسأل هو عن المحتاجين فيكون سائلا ومسئولا (الثالث) هو ان المحاسن اللطيفة غير متجورة في الكلام الحكيم فان قول القائل ان رجوعهم الينا وعلينا حسابهم بل كقوله تعالى ان اليينا ايابهم ثم ان علينا حسابهم والكلام له جسم وهو اللفظ وله روح وهو المعنى وكان الانسان الذى تورد روحه بالمعرفة ينبغي ان يتورجس به الظاهر بالنظافة كذلك الكلام ورب كلمة حكيمية لا تؤثر في النفوس لركاكة لفظها اذا عرفت هذا فقولنا وبالا سحارهم يستغفرون وفي اموالهم حق للسائل والمحروم أحسن من حيث اللفظ من قولنا وبالا سحارهم يستغفرون وفي اموالهم حق للمحروم والسائل فان قيل قدم السائل على المحروم هاهنا لما ذكرت من الوجوه ولم قدم المحروم على السائل في قوله القانع والمعتز لان القانع هو الذى لا يسأل والمعتز السائل نقول قد قيل ان القانع هو السائل والمعتز الذى لا يسأل فلا فرق بين الموضوعين وقيل بان القانع والمعتز كلاهما لا يسأل لكن القانع لا يتعرض ولا يخرج من بيته والمعتز يتعرض للاخذ بالسلام والتردد ولا يسأل وقيل بأن القانع لا يسأل والمعتز يسأل فعلى هذا فلم البدنة يفرق من غير مطالبة ساع أو مستحق مطالبة جزية والزكاة لها طالب وسائل هو الساعي والامام فقوله للسائل اشارة الى الزكاة وقوله والمحروم أى الممنوع اشارة الى الصدقة المتطوع بها واحداهما قبل الاخرى بخلاف اعطاء اللعنة ثم قال تعالى (وفي الارض آيات لقمه وقنين) وهو يحتمل وجهين أحدهما أن يكون متعلقا بشوله اما توقعه وان لصادق وان الدين لواقع

وفي الارض ايات للموقنين تدلهم على ان الحشر كاش كما قال تعالى ومن آياته انك ترى الارض خاشعة الى ان قال ان الذي احياها لمحبي الموتى وثانها ان يكون متعلقا بافعال المتقين فانهم خافوا الله فعظموه فاطهروا الشفقة على عباده وكان لهم آيات في الارض وفي أنفسهم على اصابتهم الحق في ذلك فان من يكون له في الارض الايات العجيبة يكون له القدرة التامة فيخشى ويتقى ومن له في أنفس الناس حكم بالغة ونعم سابعة يستحق أن يعبد ويترك الهجوع لعبادته واذا قابل العبد العباداة بالنعمة يجدها دون حد الشكر فيستغفر على التقصير واذا علم أن الرزق من السماء لا يخل بآله فالآيات الثلاثة المتأخرة فيها تقرير ما تقدم وعلى هذا فقول تعالى فرب السماء والارض يكون عود الكلام بعد اعتراض الكلام الاول أقوى واطهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف خصص الموقنين بكون الايات لهم مع ان الايات حاصلة لكل قال تعالى وآية لهم الارض الميتة احييناها فنقول قد ذكرنا ان اليمين آخر ما يأتي به البرهن وذلك لانه أول ما يأتي بالبرهان فان صدق فذلك وان لم يصدق لا بد له من ان ينسب اليه ان يصر او على الباطل لانه اذا لم يصدق على قدح فيه ولم يصدق به يعترف له بقوة الجدل وينسبه الى المكابرة فيستعين بطريقة في اليمين فاذا آيات الارض لم تقدم لان اليمين بقوله والذريات ذروا دلت على سبق اقامة البينات وذكر الايات ولم يفد فقال فيها وفي الارض آيات للموقنين وان لم يحصل للمصير المعاند منها فائدة وأما في سورة يس وغيرها من المواضع التي جعل فيها آيات الارض للعامة لم يحصل فيها اليمين وذكر الايات قبله فجاز أن يقال ان الارض آيات لمن ينظر فيها (الجواب الثاني) وهو الاصح أن هنا الايات بالفعل والاعتبار للمؤمنين اى حصل ذلك لهم وحيث قال لكل معناه أن فيها آيات لهم ان نظروا وتأملوا (المسئلة الثانية) ما هنا قال وفي الارض آيات وقال هناك وآية لهم الارض فنقول لما جعل الآية للموقنين ذكره لفظ الجمع لان الموقن لا يفعل عن الله تعالى في حال ويرى في كل شيء آيات دالة وأما الغافل فلا يتنبه الا بأمر وكثيرة فيكرن الكل له كآية الواحدة * ثم قال تعالى (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) إشارة الى دليل الانفس وهو كقوله تعالى سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم وانما اخبرنا من دلائل الآفاق ما في الارض اظهرها لمن على ظهورها فان في أطرافها وكافها ما لا يمكن عددها فها دليل الانفس في قوله وفي أنفسكم عام ويحتمل أن يكون مع المؤمنين وانما أتى بصيغة الخطاب لانهم أظهروا لكون علم الانسان بما في نفسه أتم وقوله تعالى وفي أنفسكم يحتمل أن يكون المراد وفيكم يقال الحجارة في نفسها صلبة ولا يراد بها النفس التي هي منبع الحياة والحس والحركات ويحتمل أن يكون المراد وفي نفوسكم التي بها حياتكم آيات وقوله أفلا تبصرون بالاستفهام إشارة الى ظهورها وقوله تعالى (وفي السماء رزقكم) فيه وجوه أحدها في السحاب المطر ثانيها في السماء رزقكم مكتوب ثالثها تقدير الارزاق كلها من السماء ولولا ما حصل في الارض حبة قوت وفي الآيات الثلاث ترتيب حسن وذلك لان الانسان له أمور يحتاج اليها لا بد من سببها حتى يوجد هو في نفسه وأمور تقارنه في الوجود وأمور تلحقه وتوجد بعده ليسبق بها فالارض هي المكان واليه يحتاج الانسان ولا بد من سببها فقال وفي الارض آيات ثم في نفس الانسان أمور من الاجسام والاعراض فقال وفي أنفسكم ثم بقاؤه بالرزق فقال وفي السماء رزقكم ولولا السماء لما كمل للناس البقاء وقوله تعالى (وما توعدون) فيه وجوه أحدها الجنة الموعود بها لانهم في السماء ثانيها هو من الاعداد لان البناء للمفعول من وعدي وعداي وما توعدون اما من الجنة والنار في قوله تعالى يوم هم على النار وقوله ان المتقين في جنات فيكون ايعاد اعانما واما من العذاب وحينئذ يكون الخطاب مع الكفار فيكون كانه تعالى قال وفي الارض آيات للموقنين كافية وأما أنتم أيها الكافرون ففي أنفسكم آيات هي أظهور الآيات وتكفرون بها الحطام الدنيا وحب الرئاسة وفي السماء الارزاق فلو نظرتهم وتأملتكم حق التأمل لما تركزتم الحق لاجل الرزق فانه أصل بكل طريق ولا تجتنب الباطل اتقوا ما توعدون من العذاب النازل * ثم قال تعالى (فرب السماء والارض انه لحق مثل ما أنكم تنطقون) وفي المقسم عليه وجوه (أحدها) ما توعدون أي ما توعدون لحق يؤيده قوله تعالى ما توعدون لصديق وعلى هذا

يعود كل ما قلناه في وجود ما نؤعدون ان قلنا ان ذلك هو الجنة فالمقسم عليه هو هي (ثانيها) الضمير راجع الى القرآن أي ان القرآن حق وفي ما ذكرنا في قوله تعالى يؤفك عنه دليل هذا وعلى هذا فقوله مثل ما أنكم تنطقون معناه تكلم به الملك المنازل من عند الله به مثل ما أنكم تتكلمون وسنذكره (ثانيها) أنه راجع الى الدين * كما في قوله تعالى ان الدين لواقع (رابعها) أنه راجع الى اليوم المذكور في قوله ايان يوم الدين يدل عليه وصف الله اليوم بالحق * في قوله تعالى ذلك اليوم الحق (خامسها) أنه راجع الى القول الذي يقال هذا ما كتم به تستعجلون وفي التفسير مما حث الاول الفاء تستدعي تعقيب أمر لا مرفأ الامر المتقدم نقول فيه وجهان أحدهما الدليل المتقدم كأنه تعالى يقول انما تؤعدون الحق بالبرهان المبين ثم بالقسم والمبين ثانيهما القسم المتقدم كأنه تعالى يقول والذاريات ثم ورب السماء والارض * وعلى هذا يكون الفاء عطف عطف أعيد معه الفعل اذ يصح أن يقال ومررت بعمرو * فقوله والذاريات ذروا فالجملات وقرأ عطف من غير إعادة حرف القسم وقوله فو رب السماء مع إعادة حرفه * والسبب فيه وقوع الفصل بين القسمين ويحتمل أن يقال الامر المتقدم هو بيان الثواب * في قوله يومهم على الساري يقتضون وقوله ان المتقين في جنات وفيه فائدة وهو أن الفاء تكون تنبيه على أن لا حاجة الى اليقين مع ما تقدم من الكشف المبين فكأنه يقول ورب السماء والارض انه لحق كما يقول القائل بعد ما يظهر دعواه هذا والله ان الامر كما ذكرت في قوله بالمبين وبشير الى ثبوته من غير عين (البحت الثاني) أقسم من قبل بالامور الارضية وهي الرياح وبالسماء في قوله والسماء ذات الحجب ولم يقسم بربها وهما خفا أقسم بربها نقول كذلك الترتيب يقسم المتكلم أولا بالادنى فان لم يصدق به يرتقى الى الاعلى ولهذا اقبل بعض الناس اذا قال قائل وحياتك والله لا يكفر واذا قال والله وحياتك لا شك يكفر وهذا استشهاد وان كان الامر على خلاف ما قاله ذلك القائل لان الكفر اما بالقلب أو باللفظ الظاهر في أمر القلب أو بالفعل الظاهر وما ذكره ليس بظاهر في تعظيم جانب غير الله والعجب من ذلك القائل انه لا يجعل التأخير في الذكركمفيد للترتيب في الموضوع وغيره (البحت الثالث) قرئ مثل بالرفع وحيث يكون وصفا لقوله لحق ومنه وان أضيف الى المعرفة لا يخرج عنه عن جواز وصف المنكر به تقول رأيت رجلا مثل عمر ولانه لا يفيد تعريفا لانه في غاية الابهام وقرئ مثل بالنصب ويحتمل وجهين أحدهما أن يكون مفتوحا لاضافته الى ما هو ضعيف والا جاز أن يقال زيد قاتل من يعرفه أو ضارب من يشبهه ثانيها ما أن يكون منصوبا على البيان تقديره لحق حقما مثل ويحتمل أن يقال انه منصوب على أنه صفة مصدر معلوم غير مذكور ووجهه اناد لنا أن المراد من الضمير في قوله انه هو القرآن فكأنه قال أن القرآن لحق نطق به الملك مثل ما أنكم تنطقون وما مجرور لاشك فيه * ثم قال تعالى (هل أتاك حديث

ضيف ابراهيم المكرمين) إشارة الى تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم ببيان أن غيره من الانبياء عليهم السلام كان مثله واختار ابراهيم لكونه شيخ المرسلين وكون النبي عليه الصلاة والسلام على سنته في بعض الاشياء وانذار قومهم بما جرى من الضيف ومن انزال الحجارة على المذنبين المضلين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان المراد ما ذكرت من التسلية والانداز فأى فائدة في حكاية الضيافة نقول ليكون ذلك إشارة الى العرج في حق الانبياء والبلاء على الجاهلة والاضياء اذ جاءهم من حيث لا يحتسب * قال الله تعالى فأتاهم العذاب من حيث لم يحتسبوا فلم يكن عند ابراهيم عليه السلام خبير من انزال العذاب مع ارتفاع مكانته (المسئلة الثانية) كيف سماهم ضيفا ولم يكونوا نقول لما حسبهم ابراهيم عليه السلام ضيفا لم يكن به الله تعالى في حسابه اكراما له يقال في كلمات المحققين الصادق يكون ما يقول والصديق يقول ما يكون (المسئلة الثالثة) ضيف لفظ واحد والمكرمين جمع فكيف وصف الواحد بالجمع نقول الضيف يقع على القوم يقال قوم ضيف ولانه مصدر فيكون كلفظ الرزق مصدرا وانما وصفهم بالمكرمين اما لكونهم عبادا مكرمين * كما قال تعالى بل عباد مكرمون واما لا كرام ابراهيم عليه السلام اياهم فان قيل بماذا أكرمهم قلنا ببشاشة الوجه أولا وبالأجلام في أحسن المواضع والطفها ثانيا وتجييل القبري ثالثا وبعدم التكليف للضيف بالاكل

والبلوس وكانوا عتد من الملائكة في قول ثلاثة جبريل وميكائيل وثالث وفي قول عشرة وفي آخر اثنا عشر
(المسئلة الرابعة) هم أرسلوا للعذاب بدليل قولهم اننا أرسلنا الى قوم مجرمين وهم لم يكونوا من قوم ابراهيم
عليه السلام وانما كانوا من قوم لوط لما الحكمة في مجيئهم الى ابراهيم عليه السلام فتقول فيه حكمة بالغة
وبينهم وجهين أحدهما أن ابراهيم عليه السلام شيخ المرسلين وكان لوط من قومه ومن اكرام الملك للذي
في عهده وتحت طاعته اذا كان يرسل رسولا الى غيره يقول له اعبى على فلان الملك وأخبره برسالته وخذ فيها
رأيه وثانيهما هو أن الله تعالى لما قدر أن يهلك قوما كثيرا وجماعا غيرا وكان ذلك مما يحزن ابراهيم عليه السلام
شفقة منه على عباده قال لهم بشر وبغلام يحرج من صلبه أضعاف ما يهلك ويكون من صلبه خروج الانبياء
عليهم السلام ثم قال تعالى (ادخلوا عليه فقالوا سلاما قال سلام قرم مكرون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) ما العاقل في اذنيه وجوه (أحدها) ما في المكرمين من الاشارة الى الذل ان قلنا ومنهم يكوسهم
مكرمين بناء على أن ابراهيم عليه السلام أكرمهم فيكون كأنه تعالى يقول أكرموا اذ دخلوا وهذا من شأن
الكريم أن يكرم ضيفه وقت الدخول (ثانيها) ما في الضيف من الدلالة على الفعل لاننا قلنا ان الضيف مصدر
فيكون كأنه يقول أضافهم اذ دخلوا (وثانيها) يحتمل أن يكون العاقل فيه أن تلك تقديره ما أتاك حديثهم
وقت دخولهم فاجمع الآن ذلك لان هل ليس للاستفهام في هذا الموضع حقيقة بل للاعلام وهذا أولى لانه
فعل مصرح به ويحتمل أن يقال اذ كرا اذ دخلوا (المسئلة الثانية) لماذا اختلف اعراب السلامير
في القراءة المشهورة فتقول نين أو لا وجوه النصب والرفع ثم نين وجوه الاختلاف في الاعراب أما النصب
فيحتمل وجوها (أحدها) أن يكون المراد من السلام هو التحية وهو المشهور ونصبه حينئذ على المصدر
تقديره نسلم سلاما (ثانيها) هو أن يكون السلام نوعا من أنواع الكلام وهو كلام سلم به المتكلم من أن
يلغوا أو يأتوا ثم فكانهم لما دخلوا عليه فقالوا احسنا سلوا من الانم وحينئذ يكون مفعولا لقول لان مفعول
القول هو الكلام يقال قال فلان كلاما ولا يكون هذا من باب ضربه سوطا لان المضروب هنا ليس هو
السوط وهما هنا القول هو الكلام ففسره قوله تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما وقوله تعالى قولا
سلاما سلاما (ثانيها) أن يكون مفعول فعل محذوف تقديره تبلغ سلاما لا يقال على هذا بأن المراد
لو كان ذلك اعلم كونهم رسل الله عند السلام فما كان يقول قوم منكرون ولا كان يقرب اليهم الطعام ولما قال
نكرهم وأوجس لانا نقول جاز أن ينال انهم قالوا تبلغ سلاما ولم يقولوا من الله تعالى الى أن سألهم ابراهيم
عليه السلام من تباعون في السلام وذلك لان الحكيم لا يأتي بالامر العظيم الا بتدريج فلما كانت هيبتهم عظيمة
هلوضعوا اليه الامر العظيم الذي هو السلام من الله تعالى لانزعج ابراهيم عليه السلام ثم ان ابراهيم عليه
السلام اشتغل باكرامهم عن سؤالهم واجر السؤال الى حين الفراغ فنكرهم بين السلام والسؤال عن منه
السلام هذا وجه النصب وأما الرفع فنقول يحتمل ان المراد منه السلام الذي هو التحية وهو المشهور أيضا
وحينئذ يكون مبتدا خبره محذوف تقديره سلام عليكم وكون الابتداء كناية عن محمل في قول القائل
سلام عليكم وويل له او خبر مبتدا محذوف تقديره قالوا جوابه سلام ويحتمل أن يكون المراد قولا يسلم به
أو ينبي عن السلامة ويكون خبر مبتدا محذوف تقديره امرى سلام بمعنى مسالمة لاتعاقبني وبنيكم لاني
لا أعرفكم أو يكون ابتداء قولكم تقديره قولكم سلام نبي عن السلامة وأنتم قوم منكرون فاخطبكم فان
الامر أشكل على وهذا ما يحتمل أن يقال في النصب والرفع وأما الفرق فنقول اما على التفسير المشهور
وهو أن السلام في الموضعين بمعنى التحية فنقول الفرق بينهما من حيث اللفظ ومن حيث المعنى (أما من حيث
اللفظ) فنقول سلام عليك انما يجوز واستحسن لكونه مبتدا وهو نكرة من حيث انه كالتروك على أصله
لان الأصل أن يكون منصوبا على تقدير أسلم سلاما عليك يكون لبيان من أراد بالسلام ولا يكون عليك
حظ من المعنى غير ذلك البيان فيكون كأنه خارج عن الكلام والكلام التام أسلم سلاما كما أنك تقول ضربت
زيدا على السطح يكون على السطح خارجا عن الفعل والفاعل والمفعول لبيان مجرّد الظرفية فاذا كان الامر

كذلك وكان السلام والادعية كثير الوقوع قالوا فعدل عن الجمله انتم لية الى الاسمية ونجعل لعليكم حقا
في الكلام فنقول سلام عليكم فتعبر عليكم انما تدع لا بد منها وهي الخيرية وبترك السلام تكثرة كما كان حال التمسك
اذا علم هذا فان نصب اصل والرفع مأخوذ منه والاصل مقدم على المأخوذ منه فقالوا قالوا سلاما قال سلام
قدم الاصل على المتفرع منه (واما المعنى) فذلك لان ابراهيم عليه السلام اراد ان يرد عليهم بالا حسن فأتى
بالجمله الاسمية فانه أدل على الروام والاستمرار فان قرأنا جسر زيد لا ينبي عنه لان الفعل لا بد فيه من الانباء
عن التجدد والحدوث وهذا الوقت انه موجود الآن لا بد ان يثبت العقل الروام اذ لا ينبي عن التجدد ولو قال
قال وجد الله الآن لكاد يشكره العاقل لما ينافي لما قالوا سلاما قال سلام عليكم - ثم دأب وأما على قولنا
المراد القول ذو الالامة فظاهر الفرق فانهم قالوا قولا ذالسلام وقال لهم ابراهيم عليه السلام سلام أى
قولكم ذو سلام وأنتم قوم منكم فالتبس الامر على وان قلنا المراد أمرى مسأله ومشاركه وهم
سلاموا عليه تسليمافذ قول فيه جمع بين امرين تعظيم جانب الله ورعاية قلب عباد الله فانه لو قال سلام عليكم
وهو لم يعلم كونهم من عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك فيكون الرسول قد آمنهم فان السلام
أمان وأمان الرسول أمان المرسل فيكون فاعلاما من غير اذن الله نيايه عن الله فقال أنتم سلمتم على
وأنا متوقف أمرى متاركة لا تعلق بيننا الى أن يتبين الحال ويدل على هذا هو أن الله تعالى قال واذا خاطبهم
الجاهلون قالوا سلاما وقال في مثل هذا المعنى لنبى صلى الله عليه وسلم فاصفح عنهم وقل سلام ولم يقل قل
سلاما وذلك لان الاخبار المذكورة في القرآن لو سلموا على الجاهلين لا يكون ذلك سببا لحرمة التعرض
اليهم - واما النبى صلى الله عليه وسلم لو سلم عليهم لهد ذلك سببا لحرمة التعرض اليهم فقال قل سلام
أى أمرى معكم متاركة تركاه الى أن يأتي أمر الله بأمر وأما على قوله لا بد معنى سلام فنقول هم لما قالوا ببلغك
سلاما ولم يعلم ابراهيم عليه السلام أنه من قال سلام أى ان كان من الله فان هذا منه قد ازداد به شرفى
والافتقد بلغنى منه سلام وبه شرفى ولا أنشرف بسلام غيره هذا ما يمكن أن يقال فيه والله أعلم بمراده والاول
والثاني عليهما الاعتقاد فانهم ما أقوى وقد قبل بهما (المسأله الرابعة) قال في سورة هود فلما رأى أيديهم
لا تصل اليه فكروهم فدل على أن انكارهم كان حاصلا بعد تقريره العجل منهم وقال هاشميا قال سلام
قوم منكرون ثم قال تعالى (فراغ الى أهل الجاء بعجل سمين فقر به اليهم قال ألا تأتون) بفاء التعقيب فدل على
تقريب الطعام منهم بعد حصول الانكار لهم فالوجه فيه نقول جز أن يحصل أولا عنده منهم ذكر ثم زاد
عند امساكهم والذي يدل على هذا هو أنهم كانوا على شكل وحشة غير ما يكون عليه الناس وكانوا فى أنفسهم
عند كل أحد منكروين واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه ولهذا لم يقل أنكر تكلم بل قال أنتم منكرون
فى أنفسكم عند كل أحد منا ثم ان ابراهيم عليه السلام تتردد بشا حدة أمر منهم هو الامسالة فكروهم فوق
ما كان منهم بالنسبة الى الكل لكن الحالة فى سورة هود محكية على وجه ابسط مما ذكره هاشميا فان هاشميا
لم يبين المبشر به وهناك ذكر باسمه وهو اسحاق ولم يقل هاشميا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط
دعى الجمله من يتأمل السورتين يعلم أن الحكاية محكية هناك على وجه الاضافة أبسط فذكر فيها التكنة
الرائدة ولم يذكرها هاشميا لانه عدالى بيان ما أتى به من آداب الاضافة وما أتوا به من آداب الضيافة فالأكرام
أولا من جاءه ضيف قبل أن يجتمع به وسلم أحدهما على الآخر أنواع من الأكرام وهو الثناء الحسن
والخروج اليه والتهويله فنقول قوله قوم منكرون وقت الثناء السلام من الضيف على الوجه الحسن الذى
دل عليه النصيب فى قوله سلاما اما لكونه مؤكدا بالمصدر او لكونه مبلغا من هو أعظم منه ثم الرذ الحسن الذى
دل عليه الرفع والامسالة عن الكلام لا يكون فيه وفاء ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلام عليكم
بل قال أمرى مسأله أو قولكم سلام وسلامكم منكر فان ذلك وان كان مخدلا بالاكرام لكن التغدريس
من شيم الكرام وموادة أعداء الله لا تليق بالانبياء عليهم السلام ثم تعجيل القرى الذى دل عليه قوله تعالى
فألبث أن جاء وقوله هاشميا فراغ فان الروغان يدل على السرعة والروغ الذى بمعنى النظر الخفى أو الرواح

الخفي أيضا كذلك ثم الاخفاء فان المضيف اذا احضر شيئا ينبغي أن يخفيه عن الضيف كي لا يمنع من الاحضار بنفسه حيث راغ هو ولم يقل هاتوا غيبة المضيف لطمة من الضيف مستحسن يستريح ويأتى بدفع ما يحتاج اليه ويمنعه الحياء منه ثم اختيار الاجود بقوله سمين ثم تقديم الطعام اليهم لا نقلهم الى الطعام بقوله فقر به اليهم لان من قدم الطعام الى قوم يكرن كل واحد مستقرافي مقرة لا يختلف عليه المكان فان نقلهم الى مكان الطعام ربما يحصل هناك اختلاف جلوس فيقرب الادنى ويضيق على الاعلى ثم العرض لا الامر حيث قال الاتأ كاون ولم يقل كوا ثم كون المضيف مسرورا بأكلهم غير مسرور بتركهم الطعام كما يوجد في بعض الاخلاء المتكفين الذين يحضرون طعاما كثيرا ويصرون نظره ونظر أهل بيته في الطعام

حتى يسلك الضيف يده عنه يدل عليه قوله تعالى (وأوجس منهم خيفة قالوا لا تحف وبشروه بغلام عليم) ثم أدب الضيف أنه اذا أكل حفظ حق المأكلة يدل عليه أنه خافهم حيث لم يأكلوا ثم وجوب اظهار العذر عند الامسالك يدل عليه قوله لا تحف ثم تحمين العبارة في العذر وذلك لان من يكون محتما وأحضر لدية الطعام فهناك أمران أحدهما أن الطعام لا يصلح له لكونه مضرا به الثاني كونه ضعيف القوة عن هضم ذلك الطعام فينبغي أن لا يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي بل الحسن أن يأتي بالعبارة الاخرى ويقول لي مانع من أكل الطعام وفي بيتي لا أكل أيضا شيئا يدل عليه قوله وبشروه بغلام حيث فهموه أنهم ليسوا بمن يأكلون ولم يقولوا لا يصلح لنا الطعام والشراب ثم أدب آخر في البشارة أن لا يخبر الانسان بما يسره دفعة فانه يورث مرضا يدل عليه أنهم جلسوا واستأنس بهم ابراهيم عليه السلام ثم قالوا نبشركم بذكر وأشرف النوعين وهو الدكر ولم يقتنعوا به حتى وصفوه باحسن الاوصاف فان الابن قد يكون دون البنت اذا كانت البنت كاملة الخلقة حسنة الخلق والابن بالاضد ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والجمال والقوة والسلامة واختاروا العلم اشارة الى أن العلم رأس الاوصاف ورئيس النعوت وقد ذكرنا فائدة تقديم البشارة على الاخبار عن اهلاكهم قوم لوط ليعلم أن الله تعالى يهلكهم الى خلف ويأتي بيد لهم خيرا منهم * ثم قال تعالى (فأقبلت امرأته في صرة فصكت وجهها وقالت عجوز عقيم) أي أقبلت على أهلها وذلك لانها كانت في خدمتهم فلما نكحوا مع زوجها بولادتها استحييت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك بلفظ الاقبال على الاهل ولم يقل بلفظ الادبار عن الملائكة وقوله تعالى في صرة أي صيحة كما جرت عادة النساء حيث يسمعن شيئا من أحوالهن يصحن صيحة معتادة لهن عند الاستحياء والتعجب ويحتمل أن يقال تلك الصيحة كانت بقولها يا ويلتنا تدل عليه الآية التي في سورة هود ووصفك الوجه أيضا من عادتهن وتبعتهن ذلك لوصفين من اجتماعهما أحدهما كبر السن والثاني العقم لانها كانت لا تلد في صغر سنها وعنفوان شبابها ثم عجزت وأبست فاستبعدت فكأنها قالت يا ليتكم دعوتم دعاء قرييما من الاجابة ظنا منها ان ذلك منهم كما يصدر من الضيف على سبيل الاخبار من الادعية كقول الداعي الله يعطيك ما لا ويرزقك ولدا فقالوا هذا منا ليس بدعاء وانما ذلك قول الله تعالى (قالوا كذلك قال ربك) ثم دفعوا الاستبعاد بما يقولهم (انه هو الحكيم العليم) وقد ذكرنا تفسيرهما مرارا فان قيل لم قال هاهنا الحكيم العليم وقال في هود حديد مجيد نقول لما ينسأ أن الحكاية هناك أبسط فذكر ما يدفع الاستبعاد بقولهم أتنجين من أمر الله ثم لما صدقت أرشدوهم الى القيام بشكر نعم الله وذكرهم بنعمته بقولهم مجيد فان المجيد هو الذي يتحقق منه الافعال الحسنة وقولهم مجيد اشارة الى ان الدائن العالي الهمة لا يحمد له افعاله الجليل وانما يحمد له ريسج له لنفسه وهاهنا لما لم يقولوا أتنجين اشاروا الى ما يدفع تعجبها من التنبيه على حكمه وعلمه وفيه لطيفة وهي أن هذا الترتيب مراعى في السورتين فالجديد يتعلق بالفعل والجديد يتعلق بالقول وكذلك الحكيم هو الذي فعله كما ينبغي لعلمه فاصد ذلك الوجه بخلاف من يتفق فعله موافقا لمقصود اتفاقا كما كن يتقلب على جنبه فيقتل حية وهو قائم فانه لا يقال له حكيم وأما اذا فعل فعلا فاصد القتلها بحيث يسلم عن نهشها يقال له حكيم فيه والعلم راجع الى الذات اشارة الى أنه يستحق الحمد بجمده وان لم يفعل فعلا وهو قاصد لعلمه وان لم يفعل على وفق القاصد * ثم قال تعالى (قال

فما خطبكم أيها المرسلون) وفيه مسائل (المسألة الأولى) لما علم حالهم بدليل قوله منكرون لم لم يفتنع بما بشروه
لجواز أن يكون نزولهم للبشارة لا غير تقول ابراهيم عليه السلام أتى بما هو من آداب المضيف حيث يقول
لضيفه إذا استجبل في الخروج ما هذه الجملة وما شئت الذي يمنعنا من التشرف بالاجتماع بك ولا يسكت عند
خروجهم مخافة أن يكون استجبالهم يؤهم استئذانهم ثم انهم أتوا بما هو من آداب الصديق الذي لا يسر
عن الصديق الصدوق لا سيما كان ذلك باذن الله تعالى لهم في اطلاع ابراهيم عليه السلام على أهلاكهم وجبر
قلبه بتقديم البشارة بخير البديل وهو أبو الانبياء - صلى الله عليه وسلم - على الصحيح فان قيل فالذي اقتضى ذكره
بالقاء ولو كان كما ذكرتم فقال ما هذا الاستعجال وما خطبكم المعجل لكم تقول لما كان أوجس منهم مخيفة
لنخرجهم من غير بشارة وإيأس ما كان يقول شيئاً فلما أنسوه قال ما خطبكم أي بعد هذا الانس العظيم
ما هذا الايجاس الاليم (المسألة الثانية) هل في الخطب فائدة لا توجد في غيره من الالفاظ تقول نعم
وذلك من حيث ان الالفاظ المفردة التي يقرب منها الغل والامر والفعل وأمثالها وكل ذلك لا يدل على
عظم الامر وأما الخطب هو الامر العظيم وعظم الشأن يدل على عظم من على يده ينقضى فقال ما خطبكم
أي لعظمتكم لا ترسلون الا في عظيم ولو قل بلفظ مركب بأن يقول مشغلكم الخطير وأمركم العظيم للزم
التعويل فخطب أفاد العظيم مع الإيجاز (المسألة الثالثة) من أين عرف كونهم مرسلين فتقول (قالوا) له
بدليل قوله تعالى أنا أرسلنا إلى قوم لوط وانما لم يذكرها هنا لما بينا ان الحكاية بسيطة ما ذكره في سورة هود
أو تقول لما قالوا الامر أنه كذلك قال ربك علم كونهم منزهين من عند الله حيث كانوا يحكون قول الله تعالى يدل
على هذا ان قولهم (أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين) كان جواب سؤالهم (المسألة الرابعة) هذه الحكاية بمعنى
هي المحكية في حودرها قالوا أنا أرسلنا بعد ما زال عنه الروح وبشروهم وسألهم عن الخطب وأيضا قالوا
هناك أنا أرسلنا إلى قوم لوط وقالوا احنا أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين والحكاية عن قواهم فان لم يقولوا ذلك ورد
السؤال أيضا فتقول اذا قال قائل حاكيا عن زيد قال زيد عمر وخرج ثم يقول مرة أخرى قال زيد ان بكر اخرج
فاما ان يكون صدر من زيد قولان واما أن لا يكون حاكيا ما قاله زيد والجواب عن الاول هو انه لما خاف جاز
انهم ما قالوا له لا تخف أنا أرسلنا إلى قوم لوط فلما قال لهم ماذا تفعلون بهم كان لهم ان يقولوا أنا أرسلنا إلى قوم
لوط لنهلكهم كما يقول القائل خرجت من البيت فيقال لماذا خرجت فيقول خرجت لاجل كذا لكن هنا فائدة
معنوية وهي انهم انما قالوا في جواب ما خطبكم ثم لكهم بأمر الله لم يعلم براءتهم عن ايلام البري واهلاك الردى
فاعادوا اللفظ الارسل وأما عن الثاني فنقول الحكاية قد تكون حكاية اللفظ كما تقول قال زيد لعمر ومرت
فيحكى لفظه المحكي وقد يكون حكاية لكلامه بمعنى فتقول زيد قال عمر وخرج وولك ان تبدل مرة أخرى في غير
ذلك الحكاية بلفظة أخرى فتقول لما قال زيد بكر خرج قلت كيت وكيت كذلك ها هنا القرآن لفظ معجز
وما صدر من تقدم نبينا عليه السلام سواء كان منهم وسواء كان منزلا عليهم لم يكن لفظه معجزا فيلزم ان
لا تكون هذه الحكايات تلك الالفاظ فكأنهم قالوا له أنا أرسلنا إلى قوم مجرمين وقالوا أنا أرسلنا إلى
قوم لوط وله ان يقول قالوا أنا أرسلنا إلى قوم من آمن بك لانه لا يحكى لفظهم حتى يكون ذلك واحدا يحكى
كلامهم بمعنى وله عبارات كثيرة الا ترى انه تعالى لما حكى لفظهم في السلام على أحد الوجوه في التفسير
قال في الموضوعين سلاما وسلام ثم بين ما لاجله أرسلوا بقوله (انرسل عليهم حجارة من طين) وقد فسرنا ذلك
في العنكبوت وقلنا بأن ذلك دليل على وجوب الرمي بالحجارة على اللائط وفيه مسائل (المسألة الاولى)
انه لا حاجة الى قوم من الملائكة وواحد منهم كان يقبل المداثر بريشة من جناحه تقول الملك القادر قد يأمر
الحقير باهلاك الرجل الخطير ويأمر الرجل الخطير بمحذمة الشخص الحقير اظهار النفاذ أمره بحيث أهلك
الخلق الكثير بالقل والجراد والبعض بل بالريح التي بها الحياة أظهر القدرة وحيث أمر الآفا من الملائكة
باهلاك اهل بدر مع قلتهم أظهر نفاذ الامر وفيه فائدة أخرى وهي ان من يكون تحت طاعة ملك عظيم ويظهر له
عدو ويسمعه بالملك فيعينه بأكثر عسكره يكون ذلك تعظيما منه له وكلما كان العدو واكثر المدد وفر كان التعظيم

اتم لكن الله تعالى أعان لوطا بعشرة ونبينا عليه السلام بخمسة آلاف وبين العسدين من التفاوت ما لا يخفى
 وقد ذكرنا هذا منه في تفسير قوله تعالى وما أنزلنا على قومه من بعده من جند من السماء (المسئلة الثانية)
 ما الفائدة في تأكيد الحجارة بكونها من طين نقول لان بعض الناس يسمى البرد حجارة فقوله من طين يدفع
 ذلك التوهم واعلم ان بعض من يدعى البطريق يقول لا ينزل من السماء الا حجارة من طين مدقورات على هيئة
 البرد وهيئة البنادق التي تحذفها الرماة قالوا بسبب ذلك هو ان الاعصار يصعد الغبار من الفلوات العظيمة
 التي لا عمارة فيها والرياح تسوقها الى بعض البلاد ويتفق وصول ذلك الى هوا عندي فيصير طينا رطبا والربط
 اذا نزل وتفرق استدارا بدليل انك اذا رميت الماء الى فوق ثم نظرت اليه رايتة ينزل كرات مدقورات كاللؤلؤ
 الكبار ثم في النزول اذا اتفق ان تضربه النيران التي في الجوق جعلته حجارة كالآجر المطبوع فيمنزل فيصيب من
 قدر الله هلاكه وقد ينزل كثيرا في المواضع التي لا عمارة بها فلا يرى ولا يدري به ولهذا قال من طين لان
 ما لا يكون من طين كالجر الذي في العواقر لا يكون كبيرا بحيث يطرده وهذا تعسف ومن يكون كامل العقل
 يستند اليه ما قاله ذلك القائل فيقول ذلك الاعصار اوقع فان وقع بجحادث آخر يلزم التسلسل
 ولا بد من الانتهاء الى محدث ليس بجحادث فذلك المحدث لا بد وان يكون فاعلا مختارا والمختار له ان يفعل
 ما ذكره ان يخلق الحجارة من طين على وجه آخر من غير نار ولا غبار لكن العقل لا طريق له الى الجزم بطريق
 احده وما لا يصل العقل اليه يجب أخذه بالنقل والنص ورد به قأخذنا به ولا نعلم الكيفية وانما المعلوم ان
 الحجارة التي من طين نزولها من السماء أغرب وأعجب من غيرها لانها في العادة لا بد لها من مكث في النار
 * قوله تعالى (مسومة عند ربك للمسرفين) فيه وجوه أحدها مكتوب على كل واحد اسم واحد يتل به
 ثانيها انها خلقت باسمهم ولتعذيبهم بخلاف سائر الاجساد فانها مخلوقة لا تتفاع في الابنية وغيرها ثالثها
 مرسله للعبرمين لان الارسال يقال في السوائم يقال أرسلها لترعى فيجوز ان يقول سقمها بمعنى أرسلها
 وبهذا يفسر قوله تعالى والخليل المسومة اشارة الى الاستغناء عنها وانما ليست للركوب ليكون ادل على الغنى
 كما قال والقناطير المقنطرة وقوله تعالى للمسرفين اشارة الى خلاف ما يقوله الطبيعيون ان الحجارة اذا أصابت
 واحد من الناس فذلك نوع من الاتفاق فانها تنزل بطبعها ثم يتفق شخص لها تصديه فقوله مسومة أي
 في أول ما خلق وأرسل اذا علم هذا فانما كان ذلك على قصد اهلاك المسرفين فان قيل اذا كانت الحجارة مسومة
 للمسرفين فكيف قالوا انا أرسلنا الى قوم مجرمين لترسل عليهم مع ان المسرف غير المجرم في اللغة نقول المجرم
 هو الاتي بالذنب العظيم لان الجرم فيه دلالة على العظم ومنه جرم النسي اعظمة مداره والمسرف هو
 الاتي بالكبيرة ومن أسرف ولو في الصغائر يصير مجرما لان الصغير الى الصغير اذا انضم صار كبيرا ومن
 أجرم فقد أسرف لانه اتى بالكبيرة ولو دفعة واحدة فالوصفان اجتماعا فيهم اكن فيه لطيفة معنوية وهي ان الله
 تعالى سقمها للمسرف المصير الذي لا يترك الجرم والعلم بالامور المستقبلة عند الله تعالى يعلم انهم مسرفون
 قاسر الملائكة بارسلوا عليهم وأما الملائكة علمهم تعلق بالحاضر وهم كانوا مجرمين فقالوا انا أرسلنا الى قوم
 نعلمهم مجرمين لترسل عليهم حجارة خلقت ان لا يؤمن ويصرف ويسرف ولزم من هذا علمنا بانهم لو عاشوا بسنين
 لقادوا في الاجرام فان قيل اللام لتعريف الجنس أول تعريف العهد نقول لتعريف العهد أي مسومة لهؤلاء
 المسرفين اذ ليس لكل مسرف حجارة مسومة فان قيل ما اسرافهم نقول ما دل عليه قوله سبحانه وتعالى
 ما سبة كهم بها من أحد من العالمين أي لم يبلغ مبلغكم أحد * وقوله تعالى (يا آخرينا من كان فيهم من
 المؤمنين) فيه فائدتان احدهما بيان القدرة والاختيار فان من يقول بالاتفاق يقول يصيب البر والفاجر
 فلما ميز الله المجرم عن المحسن دل على الاختيار ثانيها بيان انه ببركة المحسن ينجو المسيء فان القرية مادام
 فيها المؤمن لم تهلك والضمير عائد الى القرية وهي معلومة وان لم تكن مذكورة * وقوله تعالى (وما وجدنا
 فيها غير بيت من المسلمين) فيه اشارة الى ان الكفر اذا غلب والفسق اذا فشا لا تنفع عبادة المؤمنين بخلاف
 ما لو كان أكثر الخلق على الطريقة المستقيمة وفيهم شر ذمة يسيرة يسرقون ويزنون وقيل في مثاله ان العالم

كبدن ووجود الصالحين كالأغذية الباردة والحارة والسموم الواردة عليه الضارة ثم إن البدن إن خلا عن
 المنافع وفيه المضار ذلك وإن خلا عن المضار وفيه المنافع طاب عيشه وغاوان وجد فيه كلاهما فالحكم للغالب
 فكذلك البلاد والعباد والدلالة على أن المصلحة على الأوس ظاهر والحق أن المسلم أعم من المؤمن وإطلاق
 العام على الخاص لا مانع منه فإذا سمى المؤمن مسلماً لا يدل على اتحاد مفهوميهما فكأنه تعالى قال أخرجننا
 المؤمنين فأوجدنا الأعم منهم الأيمان المسلمين ويلزم من هذا أن لا يكون هناك غيرهم من المؤمنين وهذا كما
 لو قال قائل غيرهم من في البيت من الناس فيقول لا مافي البيت من الحيوانات أحد غير زيد فيكون مخبراً له
 بخلاف البيت عن كل إنسان غير زيد ثم قال تعالى (وتركنا فيها آية للذين يخافون العذاب الأليم) وفي الآية
 خلاف قبل هو ماء أسود مستن انشقت أرضهم وخرج منها ذلك وقيل حجارة مرصية في ديارهم وهي بين الشام
 والحجاز وقوله للذين يخافون العذاب الأليم أي المستفيع بها هو الخائف كما قال تعالى أقوم يعقلون في سورة
 العنكبوت وبينهما في اللفظ فرق قال هاهنا آية وقال هناك آية بيته وقال هناك أقوم يعقلون وقال هاهنا
 للذين يخافون فهل في المعنى فرق نقول هناك مذكور ببالغ وجه يدل عليه قوله تعالى آية بيته حيث وصفها
 باظهار وروى كذلك منها وفيها فان من لتبعض فكأنه تعالى قال من نفسه الكم آية باقية وكذلك قال أقوم
 يعقلون فان العاقل أعم من الخائف فكانت الآية هناك أظهر وسيب ما ذكرنا أن القصد هناك إلى تخويف القوم
 وههنا إلى تسمية القلب ألا ترى إلى قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من
 المسلمين وقال هناك أنا مجبول وأهلك من غير بيان وإف بنجاة المسلمين والمؤمنين باسمهم ثم قال تعالى
 (وفي موسى إذا أرسلناه إلى فرعون بسلاطين مبين) قوله وفي موسى يحتمل أن يكون معطوفاً على معلوم ويحتمل
 أن يكون معطوفاً على مذكور أما الأول ففيه وجوه (الأول) أن يكون المراد ذلك في إبراهيم وفي
 موسى لأن من ذكر إبراهيم يعلم ذلك (الثاني) أقومك في لوط وقومه عبرة وفي موسى وفرعون (الثالث) أن
 يكون هناك معنى قوله تعالى تفكر وافي إبراهيم ولوط وقومهما وفي موسى وفرعون والسك قريب بعضه من
 بعض وأما الثاني ففيه أيضاً وجوه (أحدها) أنه عطف على قوله وفي الأرض آيات للذين وفي موسى وهو
 بعيد لعدم في الذكور لعدم المناسبة بينهما (ثانيها) أنه عطف على قوله وتركنا فيها آية للذين يخافون وفي موسى
 أي وجعنا في موسى على طريقة قولهم علقها بنا وما بارداً وتقلدت سيقا ورشحاً وهو أقرب ولا يخالو عن
 تعسف إذا قلنا بما قال به بعض المفسرين أن الضمير في قوله تعالى وتركنا فيها آيات إلى القرية (ثالثها) أن نقول
 فيها راجع إلى الحكاية فيكون التقدير تركنا في حكايتهم آية أو في قصتهم فيكون وفي قصة موسى آية وهو قريب
 من الاحتمال الأول وهو العطف على المعلوم (رابعها) أن يكون عطفاً على هل أتاك حديث ضيف إبراهيم
 وتقديره وفي موسى حديث إذا أرسلناه وهو مناسب إذ جمع الله كثير من ذكر إبراهيم وموسى عليهم
 السلام كما قال تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفي وقال تعالى صحف إبراهيم وموسى
 والسلطان القوة بالجنة والبرهان والمبين الفارق وقد ذكرنا بأنه يحتمل أن يكون المراد منه ما كان معه من
 البراهين القاطعة التي حاجهم فرعون ويحتمل أن يكون المراد المعجز الفارق بين سحر الساحر وأمر المرسلين
 قوله تعالى (فتولى بركنه) فيه وجوه (الأول) الباء للمصاحبة والركن إشارة إلى القوم كأنه تعالى
 يقول أعرض مع قومه يقال نزل فلان بعسكره على كذا أو يدل على هذا الوجه قوله تعالى فأمر آية
 الكبرى فكذب وعصى ثم أدبر برسي قال أدبر وهو بمعنى تولى وقوله فخرقنا دياره في معنى قوله تعالى بركنه
 (الثاني) فتولى أي اتخذ ولياً والباء للتعدية حيث تدعى تقوى بجنده (والثالث) تولى أمر موسى بقوة
 كأنه قال اقل موسى لئلا يدل دينكم ولا يظهر في الأرض الفساد فتولى أمره بنفسه وحيث تدعى بكون
 المفعول غير مذكور وركنه هو نفسه القوية ويحتمل أن يكون المراد من ركنه هاهنا ما كان وزيره وعلى
 هذا الوجه الثاني أظهر (وقال ساحر أو مجنون) أي فهذا ساحر أو مجنون وقوله ساحر أي يأتي الجن
 بسحره أو يقرب منهم والجن يقرّبون منه ويقصدونه إن كان هو لا يقصدهم فالساحر والمجنون كلاهما

أمره مع الجن غير أن الساحر يأتيهم باختياره والمجنون يأتيه من غير اختياره فكأنه أراد مصيابة
 كلامه عن الكذب فقال هو يسحر الجن ويسحر فان كان ليس عنده منه خبر ولا يقصد ذلك فالجن يأتيه
 ثم قال تعالى (فاخذناه وجنوده فمذناهم في اليم وهو يلم) وهو إشارة الى بعض ما أتى به كأنه يقول واتخذ
 الاولاد فلم ينفعوه وأخذ الله وأخذار صككاته والقاهم جميعا في اليم وهو البحر والحكاية مشهورة
 وقوله تعالى وهو يلم يقول فيه بيان شرف موسى عليه السلام وبشارة للمؤمنين أما شرفه فلا نه تعالى
 قال بأنه أتى بما يلام عليه بمجرد قوله اني اريد هلاك أعدائك يا اله العالمين فلم يكن له سبب الا هذا أو ما فرعون
 فقال أنار بكم الأتلى فكان سببه تلك وهذا كما قال القائل فلان عيبه أنه سارق أو قاتل أو يعاشر
 الناس فيؤذيهم وفلان عيبه أنه مشغول بنفسه لا يعاشر فتكون نسبة العيبين بعضهم الى بعض سببا المدح
 أحدهما وذم الآخر وأما بشارة المؤمنين فهو بسبب أن من اتقاه الموت وهو ما لم ينجاه الله تعالى
 بتدبيره ومن أدخله الله بهديسه لم ينفعه إيمانه الذي قال آمنت أنه لا اله الا الذي آمنت به بنوا اسرائيل
 وكلاهما ما قد أتى بما يلام عليه فذهب المؤمن وقت ظهوره لباسه مغفور وإيمان الكافر غير مقبول
 ثم قال تعالى (وفي عاد اذ أرسلنا عليهم الريح العقيم) وفيه ما ذكرنا من الوجوه التي ذكرناها في عطف موسى
 عليه السلام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرت أن المقصود هاهنا تسلية قلب النبي صلى الله عليه وسلم
 وتذكيره بحال الانبياء ولم يذكري في عاد وثمود انبياء هم كما ذكر ابراهيم وموسى عليهم السلام نقول في ذكر
 الآيات ست حكايات حكاية ابراهيم عليه السلام وبشارته وحكاية قوم لوط ونجاة من كان فيهم من المؤمنين
 وحكاية موسى عليه السلام وفي هذه الحكايات الثلاث ذكر الرسل والمؤمنين لان الناجين فيهم كانوا أكثرين أما
 في حق ابراهيم وموسى عليهما السلام فظاهر وأما في قوم لوط فلان الناجين وان كانوا أهل بيت واحد ولكن
 المهلكين كانوا أيضا أهل بقعة واحدة وأما عاد وثمود وهوم نوح فكان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين
 اضعاف ما كان عدد المهلكين بالنسبة الى الناجين من قوم لوط عليه السلام فذكر الحكايات الثلاث
 الاول لتسليته بالنجاة وذكر الثلاث المتأخرة لتسليته بالهلاك والعدو والكل مذكور للتسليته بدليل قوله
 تعالى في آخر هذه الآيات كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر او مجنون الى أن قال
 فتول عنهم فما أتى بلوم وذكر فان الذكري تنفع المؤمنين وفيه هود قال بعد الحكايات ذلك من أنبياء
 القرى نقصه عليك الى أن قال وكذلك أخذ ربك اذا أخذ القرى وهي ظالمة ان أخذهم شديد فذكر بعدها
 ما يؤكده التهديد وذكر بعد الحكايات هاهنا ما يفيد التسلي وقوله العقيم أي ليست من الواقع لانها
 كانت تكسر وتقلع فكيف كانت تلقح والفعيل لا يلحق به ناء التأنيث اذا كان بمعنى مفعول وكذلك
 اذا كان بمعنى فاعل في بعض الصور وقد ذكرنا سببه أن فعيل لما جاء للمفعول والفاعل جميعا ولم يتميز للمفعول
 عن الفاعل فأولى أن لا يتميز المؤنث عن المذكر فيه لانه لو تمزقتم الفاعل عن المفعول قل تمير المؤنث والمذكر
 لان الفاعل جزء من الكلام محتاج اليه فاقل ما يحصل في الفعل الفاعل ثم التأنيث كبر والتأنيث يصير كالمصطفة
 للفاعل والمفعول تقول فاعل وفاعله ومفعول ومنعولة ويدل على ذلك أيضا ان التمييز بين الفاعل والمفعول
 جعل بحرف ما راجع للكلمة فقبل فاعل بالف فاصلة بين الفاء والعين التي هي من أصل الكلمة وقبل مفعول
 بواو فاصلة بين العين واللام والتأنيث كان بحرف في آخر الكلمة فانه يميز فيها غير نظم الكلمة لشدة الحاجة
 وفي التأنيث لم يؤثر ولان التمييز في الفاعل والمفعول كان بأمرين يختص كل واحد منهما باحدهما فالالف
 بعد الناء يختص بالفاعل والميم والواو يختص بالمفعول والتمييز في التأنيث كبر والتأنيث بحرف عند
 وجودها غير المؤنث وعند عدمها يبقى اللفظ على أصل التأنيث كبر فاذا لم يكن فعيل يمتاز فيه الفاعل عن المفعول
 الا بامر منفصل كذلك المؤنث والمذكر لا يمتاز أحدهما عن الآخر الا بحرف متصل به وقوله تعالى (ما تذر
 من شيء أتت عليه الا جعلته كالريم) فيه مباحث (الاول) في اعرابه وفيه وجهان (أحدهما) نصب على
 أنه صفة الريح بعد صفة العقيم ذكر الواحدى أنه وصف فان قيل كيف يكون وصفًا والمعرفة لا توصف

بالجل وما تذر جلة ولا يوصف بها الا الذكريات نقول الجواب فيه من وجهين أحدهما أنه يكون بإعادة الريح
تقديرًا كأنه يقول وأرسلنا عليهم الريح العقيم ربحا ما تذر (ثانيهما) هو أن المعترف بكرة لان تلك الريح
منكرة كأنه يقول وأرسلنا الريح لم تكن من الرياح التي تقع ولا وقع مثلها فهي لشدة ما منكرة ولهذا أكثر
ما ذكرها في القرآن ذكرها منكرة ووصفها بالجللة من جملتها قوله تعالى بل هو ما استعجلتم به ريح فيها عذاب
اليم وقوله ريح صرصرة مخرها الى غير ذلك (الوجه الثاني) وهو الاصح أنه نصب على الحال نقول
جاءني ما يفهم شيئا فعلته وفهمته أي حاله كذا فان قيل لم تكن حال الارسل ما تذر والحال ينبغي أن يكون
موجودا مع ذي الحال وقت الفعل فلا يجوز ان يقال جاءني زيد أمس را بكاء غدا والريح بعد ما أرسلت برمان
صارت ما تذر شيئا نقول المراد به البيان بالصلاحيية أي أرسلناها وهي على قوة وصلاحيية أن لا تذر
نقول لمن جاء وأقام عندك أياما ثم سألتك شأني سائلا أي قبل السؤال بالصلاحيية والامكان هذا
ان قلنا انه نصب وهو المشهور ويحتمل أنه رفع على أنه خبر مبدأ محذوف تقديره هي ما تذر (البحث الثاني)
ما تذر للشيء حال التكلم يقال ما خرج زيد أي الآن واذا أردت المستقبل نقول لا يخرج أو ان يخرج وأما
الماضي نقول ما خرج ولم يخرج والريح حالة الكلام مع النبي صلى الله عليه وسلم كانت ما تركزت شيئا لا جعلته
كالريم فكيف قال بلفظ الحال ما تذر نقول الحكاية مقدرة على انها محكية حال الوقوع ولهذا قال تعالى
وكلامهم باسط ذراعيه بالوصيد مع ان اسم الفاعل الماضي لا يعمل وانما يعمل ما كان منه بمعنى الحال
والاستقبال (البحث الثالث) هل في قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه مبالغة ودخول تخصيص كما في قوله
تعالى تدمر كل شيء بأمر ربها نقول هو كما وقع لان قوله لت عليه وصف اقوله شيء كأنه قال كل شيء أنت
عليه أو كل شيء أتى عليه جعلته كالريم ولا يدخل فيه السموات لانها ما أتت عليها وانما يدخل فيه الاجسام
التي تب عليها الرياح فان قيل فالجبال والصفورات أتت عليها وما جعلتها كالريم نقول المراد أنت عليه قصدا
وهو عاودا وبقيتهم وعروشهم وذلك لانها كانت مأمورة بأمر من عند الله فكانها كانت قاصدة اياهم
فما تركزت شيئا من تلك الاشياء الا جعلته كالريم مع ان والصر الريح الباردة والمكررا لا ينقل عن المعنى
الذي في اللفظ من غير تكرير نقول حث وحث وفيه ما في حث نقول فيه قولان (أحدهما) انها كانت
باردة فكانت في أيام الجوز وهي غاية ايام من آخر شباط وأول اذار والريح الباردة من شدة بردها تحرق
الاشجار والثمار وغيرهما وتودهما (والثاني) انها كانت حارة والصر هو الشديد والبارد وبالشدة فسر
قوله تعالى في صرة أي في شدة من الحر (البحث الرابع) في قوله تعالى ما تذر من شيء أنت عليه الا جعلته كالريم
لان في قوله تعالى ما تذر نفي الترك مع اثبات الاتيان فكانه تعالى قال تاتي على أشياء وما تتركها غير محرقة
وقول القائل ما تاتي على شيء الا جعله يكون نفي الاتيان عما لم يجعله كذلك قوله تعالى (وفي عبود) والبحث فيه
وفي عاد هو ما تذر في قوله تعالى وفي موسى وقوله تعالى (ادقيل لهم فتعوا حتى حين) قال بعض المفسرين
المراد منه هو ما أمهلهم الله ثلاثة أيام بعد قتلهم الناقة وكانت في تلك الايام تتغير ألوانهم فتصفر وجوههم
وتسود وهو ضعيف لان قوله تعالى فتعوا عن أمر ربهم يحرف الفاء دليل على أن العو كان بعد قوله فتعوا
فاذن انما هو أن المراد هو ما قدر الله للناس من الاجل فامن أحد الا وهو مهل مدة الاجل يقول له تمتع الى
آخر أجلك فان أحسنت فقد حصل لك التمتع في الدارين والا فالك في الآخرة من نصيب وقوله (فتعوا عن)
أمر ربهم فاخذتهم الساعة وهم ينظرون) فيه بحث وهو أن عني يستعمل بعلى قال تعالى أيهم أشد على
الرجن عتيا وها هنا يستعمل مع كلمة عن فنقول فيه معنى الاستعناء فحيث قال تعالى عن أمر ربهم
كان كقوله لا يستكبرون عن عبادته وحيث قال على كان كقول القائل فلان يستكبر عنا والصاعقة
فيه وجهان ذكرناهما هنا (أحدهما) انها وقت عليهم (والثاني) صوت شديد وقوله وهم ينظرون
إشارة الى احد معنيين اما بمعنى تسليمهم وعدم قدرتهم على الدفع كما يقول القائل لا مضروب يضربك فلان
وأنت تنظر إشارة الى أنه لا يدفع واما بمعنى أن العذاب آتاهم لا على غلبة بل أنذروا به من قبل بثلاثة أيام

واستطوره ولو كان على غفلة لكان لتوهم أن يتوهم أنهم أخذوا على غفلة أخذ العاجل المحتال كما
 يقول البارز الشجاع أخبرتك بقصدي أياك فانتظرني بقوله تعالى (ما استطاعوا من قيام) يحتمل
 وجهين (أحدهما) أنه لبيان عجزهم عن الهرب والفرار على سبيل المبالغة فإن من لا يقدر على قيام كيف
 يشي فضلا عن أن يهرب وعلى هذا فيه لطائف لفظية (أحداها) قوله تعالى فما استطاعوا فإن الاستطاعة
 دون القدرة لأن في الاستطاعة دلالة الطلب وهو ينبي عن عدم القدرة والاستقلال فمن استطاع
 شيئا كان دون من يقدر عليه ولهذا يقول المتكلمون الاستطاعة مع الفعل أو قبل الفعل إشارة
 إلى قدرة مطلوبة من الله تعالى مأخوذة منه وإليه الإشارة بقوله تعالى هل تستطيع ربك على قراءة من
 قرأ بالثناء وقوله فما استطاعوا بالغ من قول القائل ما قدروا على قيام (ثانيها) قوله تعالى من قيام بزيادة
 من وقد عرفت ما فيه من التأكيد (ثالثها) قوله قيام بدل قوله هرب لما بينا أن العاجز عن القيام أولى أن
 يعجز عن الهرب (الوجه الثاني) هو أن المراد من قيام القيام بالأمر أي ما استطاعوا من قيام به وقوله تعالى
 (وما كانوا منتصرين) أي ما استطاعوا الهزيمة والهرب ومن لا يقدر عليه يقاتل وينتصر بكل ما يمكنه
 لأنه يدفع عن الروح وهم مع ذلك ما كانوا منتصرين وقد عرفت أن قول القائل ما هو بمنتهى بالغ من قوله
 ما انتصر ولا ينصر والجواب ترك مع كونه يجب تقديره وقوله ما انتصر أي لشيء من شأنه ذلك كما تقول فلان
 لا ينصر أو فلان ليس ينصر ثم قال تعالى (وقوم نوح من قبلهم كانوا أقومًا فاسقين) قرئ قوم بالجر
 والنصب فإواجه ما نقول أما الجر فظاهر عطفا على ما تقدم كما قال تعالى وفي عاد وفي موسى تقول لك في فلان
 عبرة وفي فلان وفلان وأما النصب فعلى تقدير وأهل كذا قوم نوح من قبل لأن ما تقدم دل على الهلاك فهو
 عطف على المحل وعلى هذا فقوله من قبل معناه ظاهر كما يقول وأهل كذا قوم نوح من قبل وأما على الوجه
 الأول فتقديره وفي قوم نوح لكم عبرة من قبل عود وعاد وغيرهم ثم قال تعالى (والسما بناءها بأيديها
 لموسعون) وهو بيان للوحدانية وما تقدم كان بياناً للعشر وأما قوله ها هنا والسما بناءها بأيديها وأنتم
 تعرفون أن ما تعبدون من دون الله ما خلقوا منها شيئاً فلا يصح الإشرار ويمكن أن يقال هذا عود بعد التهديد
 إلى إقامة الدليل وبناء السماء دليل على القدرة على خلق الأجسام ثانياً كما قال تعالى أوليس الذي خلق
 السموات والأرض يقادر على أن يخلق مثلهم وفيه مسائل (المسألة الأولى) النصب على شريطة التفسير
 يختار في مواضع إذا كان العطف على جملة فعلية فمثل تلك الجملة تقول في بعض الوجوه التي ذكرناها في قوله
 تعالى وفي عاد وعود تقديره وهل أتاك حديث عاد وهل أتاك حديث ثمود عطفاً على قوله هل أتاك حديث
 ضيف إبراهيم المكرمين وعلى هذا يكون ما تقدم جملة فعلية لا خفاء فيه وعلى غير ذلك الوجه فالجار والمجرور
 إلى النصب أقرب منه إلى الرفع فكان عطفاً على ما بالنصب أولى ولأن قوله تعالى فبذناهم وقوله أرسلنا
 وقوله تعالى فأخذتهم الساعة فصاعداً استطاعوا كلهم فعليات فصارت النصب مختاراً (المسألة الثانية)
 كرر ذكر البناء في السموات قال تعالى والسماء وما بناها وقال تعالى أم السماء بناها وقال تعالى جعل الأرض
 قراراً والسماء بناءً الحكمة فيه نقول فيه وجوه (أحداها) أن البناء باق إلى قيام القيامة لم يسقط منه شيء
 ولم يعدم منه جزء وأما الأرض فهي في التبدل والتغير فهي كالفرش الذي يسقط ويطوى وينتقل والسماء
 كالبناء المبنى الثابت وإليه الإشارة بقوله تعالى سبعا شداداً وأما الأرض فيكم منها ما صار بحرا وما عاد أرضاً
 من وقت حدوثها (ثانيها) أن السماء ترى كالقبة المبنية فوق الرأس والأرض مبسوطة مدحوة والبناء
 بالمرفوع الباق كما قال تعالى رفع سمكها (ثالثها) قال بعض الحكماء السماء مسكن الأرواح والأرض موضع
 الأعمال والمسكن الباق بكونه بناء والله أعلم (المسألة الثالثة) الأصل تقديم العامل على المفعول والفعل هو
 العامل فقوله بنياناً عاملاً في السماء فما الحكمة في تقديم المفعول على الفعل ولو قال وبنيان السماء بأيديها
 أو جز نقول الصانع قبل الصنع عند الناظر في المعرفة فلما كان المقصود إثبات العلم بالصانع قدم الدليل فقال
 والسماء المنزلة التي لا تشكون فيها بنيانها فاعرفونا بها إن كنتم لا تعرفونها (المسألة الرابعة) إذا كان المقصود

اثبات التوحيد فكيف قال بنيناها ولم يقل بنيتها اربناها الله نقول قوله بنيناها أدل على عدم الشريك
في التصرف والاستبداد وتوله بنيتها يمكن أن يكون فيه شريك وتقام التقرير هو أن قوله تعالى بنينا لا يورث
ايها ما بان الالهة التي كانوا يعبدونها هي التي يرجع اليها الضمير في قوله بنينا لان تلك اما أصنام منحوتة واما
كواكب جعلوا الاصنام على صورها وطبائعها فاما الاصنام المنحوتة فلا يشكون انها ما بنت من السماء
شيأ وأما الكواكب فهي في السماء محتاجة اليها فلا تكون هي بايتها وانما يمكن أن يقال انها بنيت
لها وجعلت أما كنهها لم يوهم ما قالوا قال بنينا نحن ونحن غير ما يقولون ويدعون فلا يصلحون لتناشر كما
لان كل ما هو غير السماء فهو محتاج الى السماء ودون السماء في المرتبة فلا يكون خالق السماء وبانيها فاذن
علم أن المراد بجمع التعظيم وأفاد النص عظمتها فاعظمة أنفي للشريك فثبت ان قوله بنيناها أدل على نفي
الشريك من بنيتها وبناها الله فان قيل لم قلت ان الجمع يدل على التعظيم قلنا الكلام على قدر فهم
السامع والسماع هو الانسان والانسان يقدر الشاهد على الغائب فان الكبير عندهم من يفعل الشيء
يخندوه وخدمه ولا يشار به نفسه فيقول الملك فعلمنا أي فعله عبادنا بأمرنا ويكون في ذلك تعظيم فكذلك
في حق الغائب (والوجه الآخر) وهو ان القول اذا وقع من واحد وكان العبره راضيا بقول القائل
فعلنا قلنا كذا واذا اجتمع جمع على فعل لا يقع الا بالجمع كما اذا خرج جم غفير وجمع كثير لقتل سبع وقتلوه
يقال قتله أهل بلدة كذا الرضى الكل به وقصد الكل اليه اذا عرفت هذا قاله تعالى كيفما أمر بفعل
شيء لا يكون لاحد رده وكان كل واحد من قادله يقول بدل فعلت فعلنا واهذا يقول الملك العظيم
أجمعنا بحيث لا ينكر أحد ولا يرد نفسه وقوله تعالى بأيدي قوة والايدي القوة هذا هو المشهور وبه تفسر قوله
تعالى ذا الاليد انه آتوب ويحتمل أن يقال ان المراد بجمع اليد دليله أنه قال تعالى لما خلقت بيدي وقال تعالى بما
عملت أيدينا أنما هو راجع في الحقيقة الى المعنى الاول وعلى هذا الخيث قال خلقت قال بيدي وحيث قال
بيديا قال بأيدينا بل بالجمع بالجمع فان قيل فلم لم يقل بنيناها بأيدينا وقال بما عملت أيدينا نقول لفائدة جلية وهي
أن السماء لا يحيط بسال أحد انما مخلوقة لغير الله والانعام ليست كذلك فقال هناك بما عملت أيدينا تصرفا
بان الحيوان مخلوق الله تعالى من غير واسطة وكذلك خلقت بيدي وفي السماء بأيدي من غير اضافة لاسم غناء
عنها وفيه اطمينة اخرى وهي ان هناك لما ثبت الاضافة بعد حذف الضمير العائد الى المفعول فلم يقل خلقتهم
بيدي ولا قال علمته أيدينا وقال شاهنا بنيناها لان هناك لم يحط بربا أحد ان الانسان غير مخلوق وان
الحيوان غير معمول فلم يقل خلقتهم ولا علمته وأما السماء فبعض الجهال يزعم انها غير مجعولة فقال بنيناها
بعود الضمير تصرفا بانها مخلوقة وقوله تعالى وانما الموسعون فيه وجوه (احدها) انه من السعة أي اوسعناها
بحيث صارت الارض وما يحيط به من الماء والهواء بالنسبة الى السماء وسعتها كحقيقة في فلاة والبناء الواسع
الفضاء العجيب فان القبة الواسعة لا يقدر عليها البناء لانهم يحتاجون الى اقامة آلة يصح بها استدانتها
ويثبت بها تماسك اجزائها الى ان يصل بعضها ببعض فقوله وانما الموسعون اي لصادرون ومنه قوله تعالى
لا يكلف الله نفسا الا وسعها اي قدرتها والمناسبة حينئذ ظاهرة (وثانيها) يحتمل ان يقال بان ذلك حينئذ
اشارة الى المقصود الاخر وهو الخسر كأنه يقول بنينا السماء وانما لصادرون على أن نخلق امثالها كما في قوله
تعالى اربليس الذي خلق السموات والارض بتقادر على أن يخلق مثلهم (ثالثها) انما الموسعون الرزق على الخلق
ثم قال تعالى (والارض فرشناها فنعم الماهدون) استمدلال بالارض وقد علم ما في قوله والارض فرشناها
وفيه دليل على أن دحو الارض بعد خلق السماء لان بناء البيت يكون في العادة قبل الفرض وقوله تعالى
فنعم الماهدون أي فمن اوفنعم الماهدون ماهدوهم قال تعالى (ومن كل شيء خالقنا زوجين) استمدلالا بما
ينهموا الزوجان اما الضدان فان الذكر والانثى كالضدين والزوجان ففهم ما منهما كذلك واما المتشاكلان فان
كل شيء له شبهة ونظير وضد وناد قال المنطقيون المراد بالشيء الجنس وأقل ما يكون تحت الجنس نوعان فمن
كل جنس خلق نوعين من الجوهر مثلا المادى والمجرد ومن المادى الناسى والجسام ومن الناسى المذكر

والنبات ومن المدرك الناطق والصامت وكل ذلك يدل على انه فرد لا كثرة فيه وقوله تعالى (لعلكم تذكرون) اي لعلكم تذكرون ان خالق الزوج لا يكون له زوج والا لكان محمداً فيكون مخلوقاً ولا يكون خالقاً او لعلكم تذكرون ان خالق الزوج لا يجز عن حشر الاجساد وجميع الزوج ثم قال تعالى (فقرروا الى الله اني ا لكم منه نذير مبين) امر ابا التوحيد وفي لطائف (الاولى) قوله تعالى فقرروا انبي عن سرعة الاهلاك كأنه يقول الاهلاك والعذاب اسرع واقرب من ان يحتمل الحال الابطاء في الرجوع فافزعوا الى الله سريعاً وفروا (الثانية) قوله تعالى الى الله بيان المهر وب اليه ولم يذكر الذي منه الهرب لاحد وجهين اما لكونه معلوماً وهو هول العذاب أو الشيطان الذي قال فيه ان الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدواً واما لكونه عاماً كأنه يقول كل ما عند الله عدوكم وفروا اليه من كل ما عداه وبياناً وهو ان كل ما عداه فانه يتألف عليكم رأس مال الذي هو العمر ويقوت عليكم ما هو الحق والخير ومتلف رأس المال ومفوت الكمال عدو واما اذا فررت الى الله واقبلت على الله فهو ياخذ عمرك ولكن يرفع امرك ويعطيك بقاء لا فناء معه (والثالثة) الفاء لترتيب معناه اذا ثبت ان خالق الزوجين فرد فقرروا اليه واتركوا غيره تركاً مؤكداً (الرابعة) في تنوع الكلام فائدة ويأتيها هو ان الله تعالى قال والسماء بينناها والارض فرشناها ومن كل شئ خلقنا ثم جعل الكلام للنبي عليه السلام وقال فقرروا الى الله اني ا لكم منه نذير مبين ولم يقل فقرروا اليها وذلك لان اختلاف الكلام تأثيراً وكذلك لاختلاف المتكلمين تأثيراً ولهذا يكثر الانسان من النصائح مع ولده الذي حاد عن الجادة ويجعل الكلام مختلفاً فوارف غيباً ونوعاً تهيباً وتبهيها بالحكايات ثم يقول غيره تكلم معه لعل كلامك ينفع لما في أذهان الناس أن اختلاف المتكلمين واختلاف الكلام كلاهما مؤثر والله تعالى ذكر أنو اعان الكلام وكثيراً من الاستدلالات والآيات وذكر طرفاً صالحاً من الحكايات ثم ذكر كلاماً من متكلم آخر هو النبي صلى الله عليه وسلم ومن المفسرين من يقول تقديره فقل لهم فقرروا وقوله اني ا لكم منه نذير مبين إشارة الى الرسالة وفيه أيضاً لطائف (احداها) ان الله تعالى بين عظمته بقوله والسماء بينناها والارض فرشناها وهيته بقوله فبئذ ناهم في اليم وقوله تعالى أرسلنا عليهم الريح العقيم وقوله فأخذتهم الساعة والقوم لوط إشارة الى أنه تعالى اذا عذب قدر على أن يعذب بما به بقاؤكم ووجودكم وهو التراب والماء والهواء والنبات وحكاية لوط تدل على أن التراب الذي منه وجوده وبه بقاؤه اذا أراد الله جعله سبب الفناء والماء كذلك في قوم فرعون والهواء في عاد والنار في ثمود ولعل ترتيب الحكايات الأربع لترتيب الذي في العناصر الأربعة وقد ذكرنا في سورة العنكبوت شيئاً منه ثم اذا بان عظمته وهيته قال لرسوله عرفهم الحال وقل أنارسل بقرآنك في الآيات وسرد الحكايات فأرداه بذكر الرسول فائدة (ثانيها) في الرسالة أمور ثلاثة المرسل والرسول والمرسل اليه وها هنا ذكر الكل فقوله لکم إشارة الى المرسل اليهم وقوله منه إشارة الى المرسل وقوله نذير بيان للرسول وقدم المرسل اليه في الذكر لان المرسل اليه أدخل في أمر الرسالة لان عنده يتم الامر والمالك لم يكن هنالك من يخالفه أو يوافقه فيمرسل اليه نذير أو بشرى الا يرسل وان كان ملكاً عظيماً واذا حصل الخالف أو الموافق يرسل وان كان غير عظيم ثم المرسل لانه متعين وهو الباعث وأما الرسول فباختصاره ولولا المرسل المتعين لما تمت الرسالة وأما الرسول لا يتعين لان للملك اختيار من يشاء من عباده فقال منه ثم قال نذير تأخيراً للرسول عن المرسل (ثالثها) قوله مبين إشارة الى ما به تعرف الرسالة لان كل حادث له سبب وعلة فالمرسل اليه والمرسل هو الذي به يتم الرسالة ولا بد له من علامة يعرف بها الرسول فقوله مبين إشارة اليه وهو اما البرهان أو المعجزة ثم قال تعالى (ولا تجعلوا مع الله الهاء آخر) انما للتوحيد وذلك لان التوحيد بين التعطيل والتشريك وطريقة التوحيد هي الطريقة المعطل يقول لاله أصلاً والمشرک يقول في الوجود آلهة والموحد يقول قول الاثنين باطل ونقي الواحد باطل فقوله تعالى فقرروا الى الله اثبت وجود الله ولما قال ولا تجعلوا مع الله الهاء آخر نفي الأكثر من واحد فصح التوحيد بالآيتين ولهذا قال مرتين (اني ا لكم منه نذير مبين) أي في المقامين والموضعين وقد ذكرنا ما ارا ان المعطل اذا قال لا واجب يجعل

الكل فكأن كل موجود يمكن لكن الله في الحقيقة موجود فقد جعله في تضاعيف قوله كما مكثت فقد أشرك
وجعل الله كغيره والمشركون لما قال بان غيره اله يلزم من قوله نفي كون الاله الهاماذ كرنا في تقرير دلالة القامح
من أنه لو كان فيهم ما آلهة الا الله للزم عجز كل واحد فلا يكون في الوجود اله أصلاً فيكون نافية للالهية فيكون
معطلاً فالمعطل مشرك والمشركون معطل وكل واحد من الفريقين معترف بأن خصمه مبطل لكنه خور على مذهب
خصمه فهو يقول نفسه مبطل وهو لا يعلم والمجد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله وهي اشارة الى
ان الالهية مجعولة لا يقال قاله فالتخذ لقوله فالتخذ ووكيلاً قلنا الجواب عنه ظاهر وقد سبق في قوله تعالى
والتخذوا من دون الله آنداداً ثم قال تعالى (كذلك ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا ساحر أو مجنون)
والتفسير معلوم مما سبق وقد ذكرنا أنه يدل على ان ذكر الحكايات للتسليم غير أن فيه لطيفة واحدة لا نتركها وهي
أن هذه الآية دليل على ان كل رسول كذب وحينئذ رد عليه اسئلة (الأول) هو أن من الانبياء من قرّر دين
النبي الذي كان قبله وبقي القوم على ما كانوا عليه كإسماعيل بنى اسرائيل وكم كيف وأدم الما ارسلم لم يكذب
(الثاني) ما الحكمة في تقدير الله تكذيب الرسل ولم يرسل رسولا مع كثرتهم واختلاف معجزاتهم بحيث يصدق
أهل زمانه (الثالث) قوله ما أتى الا قالوا دليل على انهم كلهم قالوا ساحر وليس كذلك لان ما من رسول الا
وآمن به قوم وهم ما قالوا ذلك (والجواب عن الاول) هو أن نقول أما المقتزف فلا نسلم أنه رسول بل حواري على
دين رسول ومن كذب رسوله فهو مكذبه أيضاً ضرورة (وعن الثاني) هو أن الله لا يرسل الا عند حاجة الخلق
وذلك عند ظهروا الكفر في العالم ولا يظهر الكفر الا عند كثرة الجهل ثم ان الله تعالى لا يرسل رسولا مع كون
الايان به ضرورياً والالكان الايمان به ايمان اليأس فلا يقبل والجاهل اذا لم يكن المبين له في غاية الوضوح
لا يقبله فيبقى في ورطة الضلالة فهذا قدر لم يقضاه الله على الخلق على هذا الوجه وقد ذكرنا مرة اخرى أن
بعض الناس يقول كل ما هو قضاء الله فهو خير والمشر في القدر فالتد قضي بأن النار فيها مصلحة للناس لانها
تورويهم عنها متاعاً في الاسفار وغيرها كما ذكر الله والماء فيه مصلحة الشرب لكن النار انما تم مصلحة بالحرارة
واللغة والماء بالسيلان القوى وكونه ما كذلك يلزمه ما باجراه الله عاده عليه ما أن يحرق نوب الفقير ويعرق
شاة المسكين فالمنفعة في القضاء والمضرة في القدر وهذا الكلام له غور والسنة أن نقول بفعل الله ما يشاء
ويحكم ما يريد (وعن الثالث) أن ذلك ليس بعام فانه لم يقل الا قال كلهم وانما قال الا قالوا لما كان كثير منهم بل
أكثرهم فاذن به قال الله تعالى الا قالوا فان قيل فلم يذ كر المصدقين كما ذكر المسكذبين وقال الا قال بعضهم
صدقت وبعضهم كذبت نقول لان المقصود التسليم وهي على التكذيب فكانه تعالى قال لا تأمن على تكذيب
قومك فان أقواما قبلك كذبوا ورسلا كذبوا ثم قال (أولاً صوابه بل هم قوم طاغوت) أي بذلك القول وهو
قولهم ساحر أو مجنون ومعناه التعجب أي كيف اتفقوا على قول واحد كأنهم تواطؤوا عليه وقال بعضهم بل بعض
لا تقولوا الا هذا ثم قال لم يكن ذلك عن التواطؤ وانما كان لمعنى جامع هو أن الكل اترفوا فاستغنوا فاقنوا
الله وطفوا فكذبوا رسوله كما أن الملك اذا أمهل أهل بقعة ولم يكفهم بشئ ثم بقعد بعد مدة ويطلبهم الى بابه
يصعب عليهم لا تخاذلهم القصور والجنان وتحسين بلادهم من الوجوه الحسان فيحجمهم ذلك على العصيان
والقول بطاعة ملك آخر ثم قال تعالى (فتول عنهم فما أنت بملوم) هذه تسليمة اخرى وذلك لان النبي صلى
الله عليه وسلم كان من كرم الاخلاق ينسب نفسه الى تقصير ويقول ان عدم ايمانهم لتقصيري في التبليغ
فاجتهد في الانذار والتبليغ فقال تعالى قد أتيت بآيات على كل ولا يضررك لتولي عنهم وكفرهم ليس لتقصير
منك فلا تخزن فانك لست بملوم بسبب التقصير وانما هم الملوومون بالاعراض والعناد ثم قال تعالى (وذكر فان
الذكرى تنفع المؤمنين) يعني ليس التولي مطلقاً بل تول وأقبل وأعرض وادع فلا التولي يضررك اذا كان
منهم ولا التد كبير ينفع الا اذا كان مع المؤمنين وفيه معنى آخر اللطف منه وهو أن الهادي اذا كانت هدايته
نافعة يكون ثوابه أكثر فلما قال تعالى فتول كان يقع لتوهم أن يقول فيئذ لا يكون للنبي عليه السلام ثواب
عظيم فقال بلى وذلك لأن في المؤمنين كثرة فاذا ذكرتهم زاد هدايتهم وزيادة الهدى من قوله كرامة القوم

فان قوما كثيرا اداصل كل واحد ركعة أو ركعتين وقوما قليلا اداصل كل واحد الف ركعة تكون العبادة في الكثرة كالعبادة عن زيادة العدد فقال الهادي له على عبادة كل مهتد أجر ولا ينقص أجر المهتدي قال تعالى ان لك الاجر وان توليت بسبب اجتماع المؤمنين بل حاله اعراضك عن المعاندين وقوله تعالى فان الذكرى تنفع المؤمنين يحفل وجوها (أحدها) أن يراد قوة يقينهم كما قال تعالى ليردا. وإيماننا وقال تعالى فاما الذين آمنوا فزادتهم إيماننا وقال تعالى زادهم هدى وآثارهم تقواهم (ثانيها) تنفع المؤمنين الذين بعدك فكان ذلك اذا كثرت التذكير بالتكرير نقل عنك ذلك بالتواتر فيقتفع به من يجئ بعدك من المؤمنين (ثالثها) هو أن الذكرى ان أفاد إيمان كافر فقد تقع مؤمنا لانه صار مؤمنا وان لم يفد يوجب جد حسنة ويزاد في حسنة المؤمنين فينتفعون وهذا هو الذي قيل في قوله تعالى رتلك الجنة التي ارثتموها ثم قال تعالى (وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون) وهذه الآية فيها نوايد كثيرة ولذا ذكرها على وجه الاستقصاء فنقول أما نفعها بما قبلها فلو جوه (أحدها) أنه تعالى لما قال وذ كر بعنى أقمى غاية التذكير وهو ان الخلق ليس الا للعبادة فالماقصود من ايجاد الانسان العبادة فذكرهم به وأعلمهم ان كل ما عداه تضييع للزمان (الثاني) هو ان اذ كرنا مرارا ان شغل الانبياء منحصر في أمرين عبادة الله وهداية الخلق فلما قال تعالى متول عنهم فمأنت بلوم بين أن الهداية قد تسقط عند اليأس وعدم المهتدي وأما العبادة فهي لازمة والخلق المطلق لها وليس الخلق المطلق للهداية فمأنت بلوم اذا اثبت بالعبادة التي هي أصل اذا تركت الهداية بعد بدل الجهد فيها (الثالث) هو أنه لما بين حال من قبله من التكذيب ذكر هذه الآية ليس سوء صنيعهم حيث تركوا عبادة الله فيما كان خلقهم الا للعبادة وأما التصدير فمبني على مسائل (الاولى) الملائكة أيضا من أصناف المكلفين ولم يذكرهم الله مع ان المنفعة الكبرى في وجودهم هي العبادة ولهذا قال بل عبادا كرمون وقال تعالى لا يستكبرون عن عبادته فما الحكمة فيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) قد ذكرنا في بعض الوجوه أن تعلق الآية بما قبلها بيان قبح ما يفعل الكفرة من ترك ما خلقوا له وهذا مختص بالجن والانس لان الملائكة في الجن أكثر والكافر منهم أكثر من المؤمن لما بينا أن المقصود بيان قبحهم وسوء صنيعهم (الثاني) هو أن النبي صلى الله عليه وسلم كان مبعوثا الى الجن فلما قال وذ كرهم ما يذكر به وهو كون الخلق للعبادة خص امتهم بالذكراى ذكر الجن والانس (الثالث) ان عباد الاصلنام كانوا يقرولون بان الله تعالى غنيم الشان خلق الملائكة وجعلهم مقربين فهم يعبدون الله وخلقهم لعبادته ونحن ننزل درجاتنا لانصلح لعبادة الله فنعبد الملائكة وهم يعبدون الله فقال تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ولم يذكر الملائكة لان الامر فيهم كان مسلبا بين القوم فذكرنا ما سار فيه (الرابع) قبل الجن يتناول الملائكة لان الجن أصله من الاستتار وهم مستترون عن الخلق وعلى هذا فقد قدم الجن لدخول الملائكة فيهم وكونهم أكثر عبادة وأخلصها (الخامس) قال بعض الناس ان كلما ذكر الله الخلق كان فيه التقدير في الجرم والزمان قال تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام وقال تعالى خلق الارض في يومين وقال خلقت يي يدي الى غير ذلك وما لم يكن ذكره بلفظ الامر قال تعالى انما أمره اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون وقال قل الروح من أمر ربي وقال تعالى أله الخلق والامر والملائكة كالارواح من عالم الامر أو جدهم من غير مرور زمان فقوله وما خلقت اشارة الى من هو من عالم الخلق فلا يدخل فيه الملائكة وهو باطل لقوله تعالى خالق كل شيء فالملك من عالم الخلق (المسئلة الثمانية) تقديم الجن على الانس لآية حكمية نقول فيه وجوه الاول بعضها مرقى المسئلة الاولى الثاني هو ان العبادة سرية وتوجهية وللسرية فضيل على الجهرية لكن عبادة الجن سرية لا يدخلها الرياء العظيم وأما عبادة الانس فيدخلها لرياء فانه قد يعبد الله لانباء جنسه وقد يعبد الله ليستخبر من الجن أو مخافة منهم ولا كذلك الجن (المسئلة الثالثة) فعل الله تعالى ليس لغرض والا لكان بالغرض مستكملا وهو في نفسه كامل فكيف يفهم لامر الله العرض والعلية نقول المعتزلة تمسكوا به وقالوا افعال الله تعالى لا غرض وبالعوا في الانكار على منه كرى ذلك ونحن نقول فيه وجوه (الاول)

ان التعليل لفظي ومعنوي واللفظي ما يطلق الساطر اليه اللفظ عليه وان لم يكن له في الحقيقة مثاله اذا خرج ملك من بلاده ودخل بلاد العدو وكان في قلبه أن يتعب عسكر نفسه لا غير في المعنى المقصود ذلك وفي اللفظ لا يصح ولو قال هو أنا ما سافرت الا ابتغاء اجر أو لاستفيدة حسنة يقال هذا ليس بشئ ولا يصح عليه ولو قال قائل في مثل هذه الصورة خرج لأخذ بلاد العدو وابرجه لصدق فالتعليل اللفظي هو جعل المنفعة المعتبرة عليه للفعل الذي فيه المنفعة يقال اجتبر الربح وان لم يكن في الحقيقة له اذا عرفت هذا فقول الحقائق غير معلومة عند الناس والمفهوم من النصوص معانيها اللفظية لكن الشيء اذا كان فيه منفعة يصح التعليل به لفظا والتزاع حقيقة لفظ (الثاني) هو ان ذلك تقدير كالتقي والترجي في كلام الله تعالى ركانه يقول العبادات عند الخلق شيء لو كان ذلك ما نعالكم لقلتم انه لها كما قلنا في قوله تعالى له اي بحيث يصير عندكم مرجوا وقوله عسى ربكم أن يهلك عدوكم اي يصير عندكم مرجوا وتولون انه قرب (الثالث) هو ان اللام قد ثبت فيما لا يصلح غرضا كما في الوقت قال تعالى أقم الصلاة لولك الشمس وقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن والمراد المقارنة وكذلك في جميع الصور حيث يكون معناه قرنت اخلو بالعبادة أي بفرض العبادة أي خلقتهم وفرضت عليهم العبادة والذي يدل على عدم جواز التعليل الحقيقي هو ان الله تعالى مستغن عن المنافع فلا يكون فعله لمنفعة راجعة اليه ولا الى غيره لان الله تعالى قادر على ايصال المنفعة الى الغير من غير واسطة العمل فيكون توسط ذلك لآله واذلزم القول بأن الله تعالى يفعل فعلا هو المتوسط لآله لزمهم المسئلة وأما النصوص فأكثر من ان تعدد وهي على أنواع منها ما يدل على ان الاضلال بفعل الله كقوله تعالى يضل من يشاء وأمثاله ومنها ما يدل على ان الاشياء كلها يخلق الله كقوله تعالى خالق كل شيء ومنها الصرائح التي تدل على عدم ذلك كقوله تعالى لا يسأل عما يفعل وقوله تعالى يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد والاستقصاء مفقوض فيه الى المتكلم الاصولي لا الى المفسر (المسئلة الرابعة) قال تعالى يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا وقال لا يعبدون فهميل بينهم ما اختلاف نقول ليس كذلك فان الله تعالى علل جعلهم شعوبا وبائتعارف وها هنا علل خلقهم بالعبادة وقوله هناك ان أكرمكم عند الله أتقاكم دليل على ما ذكره ها هنا وموافق له لانه اذا كان اتقى كان أعبد وأخص عملا فيكون المطلوب منه أتم في الوجود فيكون اكرم واعز كاشي الذي منفعة فائدة وبعض افراده يكون انفع في تلك الفائدة مثاله الماء اذا كان مخلوقا للتطهير والشرب فالصافي منه أكثر فائدة في تلك المنفعة فيكون اشرف من ماء آخر فكذلك العبد الذي وجد فيه ما هو المطلوب منه على وجه ابلغ (المسئلة الخامسة) ما العبادة التي خالق الحق والانس لها قلنا التعظيم لاهر الله والشفقة على خلق الله فان هذين النوعين لم يحل شرع منهما وما خصوص العبادات فالشرائع مختلفة فيها بالوضع والهيئة والقله والكثرة والزمان والمكان والشرائط والاركان ولما كان التعظيم اللائق بذى الجلال والاکرام لا يعلم عقلالام اتباع الشرائع فيها ولا خذ بقول الرسل عليهم السلام فقد انعم الله على عباده بأرسال الرسل وايضاح السبل في نوعي العبادة وقبل ان معناه ليعرفوني روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال عن ربه كنت كنزا مخفيا فأردت ان اعرف * ثم قال تعالى (ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون) وفيه جواب سؤال وهو ان الخلق للعرض ينبي عن الحاجة يقال ما خلقتهم ليطعمهم والنفع فيه لهم لاني وذلك لان منفعة العبد في حق السيد ان يكتسب له اما بتحصيل المال له أو بحفظ المال عليه وذلك لان العبد ان كان للكسب فغرض التحصيل فيه ظاهر وان كان للشغل فالولا العبد لا يحتاج السيد الى استئجار من يفعل الشغل له فيحتاج الى اخراج مال والعبد يحفظ ماله عليه ويغنيه عن الاخراج فهو نوع كسب فقال تعالى ما أريد منهم من رزق وما أريد أن يطعمون اي است كإسادة في طلب العبادة بل هم الرابحون في عبادتهم وفيه وجه آخر وهو ان يقال هذا تقرير لكونهم مخلوقين للعبادة وذلك لان الفعل في العرف لا يتله من منفعة لكن العبد على قسمين * قسم منهم يكون لا غلظة والجمال كما مالك الملول يطعمهم هم الملك ويستقيم ويعطيهم الاطراف من البلاد ويؤتيهم الطرف بعد البلاد * والمراد منهم التعظيم والمثول بين يديه * ووضع اليدين على الشمال لديه * وقسم

منهم لا تنفعهم في تحصيل الارزاق أو لاصلاحها فقال تعالى اني خلقتهم فلا بد فيهم من منفعة فليتكفروا في أنفسهم هل هم من قبيل أن يطلب منهم تحصيل رزق وليسوا كذلك فما أريد منهم من رزق أو هل هم من يطلب منهم اصلاح قوت كالمطبخ والخوافي الذي يقترب الطعام وليسوا كذلك فما أريد ان يطعمون فاذن هم عبيد من القسم الاول فينبغي أن لا يتركوا التعظيم وفيه لطائف نذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) ما الدائدة في تكرار الارادتين ومن لا يريد من أحد رزقا لا يريد أن يطعمه نقول هو لما ذكرناه من قبل وهو أن السيد قد يطلب من العبد الكسب له وهو طلب الرزق منه وقد يكون للسيد مال وأفر يستغنى عن الكسب لكنه يطلب منه قضاء حوائجه بما له من المال واحضار الطعام بين يديه من ماله فالسيد قال لا يريد ذلك ولا هذا (المسئلة الثانية) لم قدم طلب الرزق على طلب الاطعام نقول ذلك من باب الارتقاء نقول القائل لا اطاب منك الاعانة ولا من هو أقوى ولا يعكس ويتمال فلان يكرمه الامراء بل السلاطين ولا يعكس فقال هاهنا لا اطاب منكم رزقا ولا ما هو دون ذلك وهو تقديم طعام بين يدي السيد فان ذلك أمر كثير الطلب من العباد وان كان الكسب لا يطلب منهم (المسئلة الثالثة) لو قال ما أريد منهم أن يرزقون وما أريد منهم من طعام هل تحصل هذه الدائدة نقول على ما فصل لا وذلك لان بانه كسب يطلب الغنى لا العمل فان من اشتغل بشغل ولا يحصل له غنى لا يكون كمن حصل له غنى وان لم يشتغل كالعبد المتكسب اذا ترك الشغل لحاجته ووجوده طلبا يرضى منه السيد اذا كان شغله التكسب وأما من يراد منه الفعل لذات الفعل كالجائع اذا بعث عبده لاحضار الطعام فاشتغل باخذ المال من طلب فربما لا يرضى به السيد فالمقصود من التكسب الغنى فلم يقل بل فقط الفعل والمقصود من العمل نفسه فذكر بلفظ الفعل ولم يقل وما أريد منهم من طعام هذامع ما في اللفظين من الفصاحة والجزالة للتنوع (المسئلة الرابعة) اذا كان المعنى به ما ذكرت ففائدة الاطعام وتخصيصه بالدكرم ان المقصود عدم طلب فعل منهم غير التعظيم نقول لما علم في المطلب الاول اكنفي بقوله من رزق فانه يفيد العموم اشارة الى التعظيم فذكر الاطعام وذلك لان أدنى درجات الافعال ان يستعين السيد بعبده أو جاريته في تهيئة أمر الطعام ونفي الادنى يستتبعه نفي الاعلى بطريق الاولى فصار كانه قال تعالى ما أريد منهم من عين ولا عمل (المسئلة الخامسة) على ما ذكرت لا تنحصر المطالب فيما ذكره لان السيد قد يشتري العبد لا لطلب عمل منه ولا لطلب رزق ولا للتعظيم بل يشتريه للتجارة والريح فيه نقول عموم قوله ما أريد منهم من رزق يتناول ذلك فان من اشترى عبدا يتجرب فيه فقد طلب منه رزقا (المسئلة السادسة) ما أريد في العريية يفيد النفي في الحال والتخصيص بالدكر يوهن نفي ما عدا المذكور لكن الله تعالى لا يريد منهم رزقا لا في الحال ولا في الاستقبال فلم يقل لا أريد منهم من رزق ولا أريد نقول ما للنفي في الحال ولا لا في الاستقبال فالقائل اذا قال فلان لا يفعل هذا العمل وهو في الفعل لا يصدق لكنه اذا ترك مع فراغه من قوله يصدق القائل ولو قال ما يفعل لما صدق فيما ذكرنا من الصورة مثاله اذا كان الانسان في الصلاة وقال قائل انه ما يصلي فانظر اليه فاذا انظر اليه الناظر قطع صلاة نفسه صح أن يقول انا قلت انك لا تصلي ولو قال القائل انه ما يصلي في تلك الحالة لما صدق فاذا علمت هذا فكل واحد من اللفظين للنسابة فيه خصوص اكن النفي في الحال أولى لان المراد من الحال الدنيا والاستقبال هو في أمر الآخرة فالدينيا وأمورها كلها حالبة فقوله ما أريد أي في هذه الحالة الراهنة التي هي ساعة الدنيا ومن المعلوم ان العبد بعد موته لا يصلح ان يطلب منه رزق أو عمل فكان قوله ما أريد مفيد للنفي العام ولو قال لا أريد لما أفاد ذلك * ثم قال تعالى (ان الله هو الرزاق ذو القوة المتين) تعليلا لما تقدم من الامرين فقوله هو الرزاق تعليل لعدم طلب الرزق وقوله تعالى ذو القوة لعدم طلب العمل لان من يطلب رزقا يكون فقيرا محتاجا ومن يطلب عملا من غيره يكون عاجزا لا قوة له فصار كانه يقول ما أريد منهم من رزق فاني أنا الرزاق ولا العمل فاني قوي وفيه مباحث (الاول) قال ما أريد ولم يقل اني رزاق بل قال على الحكاية عن الغائب ان الله فيما الحكمة فيه نقول قد روي ان النبي صلى الله عليه وسلم قرأ اني أنا الرزاق على ما ذكرت وأما القراءة المشهورة ففيها وجوه

(الاول) ان يكون المعنى قل يا محمد ان الله هو الرزاق (الثاني) ان يكون ذلك من باب الالتفات والرجوع من التكلم عن النفس الى التكلم عن الغائب وفيه هاهنا فائدة وهي ان اسم الله يفيد كونه رازقا وذلك لان الاله بمعنى المعبود كما قلنا امراروا وتكلموا بقوله تعالى ويذكرك واليه تلتك أي عبادتك واذا كان الله هو المعبود ورزق العباد استعمله السيد في غير المكسب على السيد وهاهنا ما قال ما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فقد بين انه استخلفهم لنفسه وعبادته وكان عليه رزقهم فقال تعالى ان الله هو الرزاق بلفظ الله الدال على كونه رازقا ولو قال اني انا الرزاق لحصلت المناسبة التي ذكرت ولكن لا يحصل ما ذكرنا (الثالث) ان يكون قل منبر عند قوله تعالى ما أريد منهم تقديره قل يا محمد ما أريد منهم من رزق فيكون بمعنى قوله قل ما أسئلكم عليه من أجر ويكون على هذا قوله تعالى ان الله هو الرزاق من قول النبي صلى الله عليه وسلم ولم يقل التوى بل قال ذو القوة وذلك لان المقصود تقرير ما تقدم من عدم ارادة الرزق وعدم الاستعانة بالغير لكن في عدم طالب الرزق لا يكتفي كمن المستغنى بحيث يرزق واحدا فان كثيرا من الناس يرزق ولده وغيره ويسترزق والمالك يرزق الجند ويسترزق فاذا اكثر منه الرزق قل منه الطلب لان المسترزق ممن يكثر الرزق لا يسترزق من رزقه فلم يكن ذلك المقصود يحصل له الا بالمبالغة في وصف الرزق فقال الرزاق وما ما يغنى عن الاستعانة بالغير فدون ذلك وذلك لان القوى اذا كان في غاية القوة يعين الغير فاذا كان دون ذلك لا يعين غيره ولا يستعين به واذا كان دون ذلك يستعين استعانة ماوتتفاوت بعد ذلك ولما قال وما أريد أن يطعمون كفاه بيان نفس القوة فقال ذو القوة في افادة معنى القوى دون القوى لان ذلك لا يقال في الوصف اللازم اليقين فيقال في الآدمي ذومال ومقول وذو جمال وجميل وذو خلق وحسن وخالق الى غير ذلك مما لا يلزم لزوما يينا ولا يقال في الثلاثة ذات فردية ولا في الاربعة ذات زوجية ولهذا الميرد في الاوصاف الحقيقية التي ليست مأخوذة من الافعال ولذا لم يسمع ذوالوجود ولا ذوالطبيعة ولا ذوالعلم ويقال في الانسان ذوعلم وذو حياة لانها عرض فيه عارض لا لازم يبر وفي صفات الفعل يقال الله تعالى ذو الفضل كثير او ذو الخلق قايلا لان ذلكا بمعنى صاحبه ورببه والحكمة لا يفهم منها اللزوم فضلا عن اللزوم اليقين والذي يؤيد هذا هو انه تعالى قال وفوق كل ذي علم عليم فجعل غيره ذاعلم ووصف نفسه بالفعل فيبين ذى العلم والعلم فرق وكذلك بين ذى القوة والقوى ويؤيده ايضا انه تعالى قال فأخذهم الله انه قوى شديد العقاب وقال تعالى الله لطيف بعباده يرزق من يشاء وهو القوى العزيز وقال تعالى لا غلب اننا ورسلنا ان الله قوى عزيز لان في هذه الصور كان المراد بيان القيام بالافعال العظيمة والمراد ههنا عدم الاحتياج ومن لا يحتاج الى الغير يكفيه من القوة قدر ما ومن يقوم مستندا بالعلم لا بد له من قوة عظيمة لان عدم الحاجة قد يكون بتلك العلم والاستعانة عنه ولو بين هذا البحث في معرض الجواب عن سؤال سائل عن الفرق بين قوله ذو القوة هاهنا وبين قوله قوى في تلك المواضع لكان أحسن فان قيل فقد قال تعالى ليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب ان الله قوى عزيز وفيه ما ذكرت من المعنى وذلك لان قوله قوى لبيان انه غير محتاج الى النصرة وانما يريد ان يعلم ان يقب الناصر لكن عدم الاحتياج الى النصرة يكفي فيه قوة ما لم يقل ان الله ذو القوة نقول فيه وجهان (أحدهما) انه تعالى قال من ينصره ورسوله ومعناه انه يغني رسوله عن الحاجة ولا يطلب نصرتهم من خلقه لعجزهم وانما يطلبها لشواب الناصر من لا احتياج المستنصر بن والا فالتة تعالى وعدهم بالنصرة حيث قال ولقد سمعت كلنا لعبادنا المرسلين انهم المنصورون ولما ذكر الرسل قال قوى ليعلم ان الله ذو القوة تقوية لقول رسوله بالمؤمنين وتسليمة لصدورهم وصدور المؤمنين (البحث الثالث) قال المتين وذلك لان ذو القوة كما يينا لا يدل الاعلى ان له قوة ما يراد في الوصف بيانه وهو الذي له ثبات لا يتزلزل وهو مع المتين من باب واحد لفظا ومعنى فان متين الشيء هو أصله الذي عليه ثباته والمتن هو الظهور الذي عليه أساس البدن واتساقه مع القوة كما نرى مع القوى حيث قال الله تعالى في مواضع ذكر القوة انه عزيز فقال قوى عزيز وقال القوى العزيز وفيه لطيفة تؤيد ما ذكرنا من البحث في القوى وذى القوة وذلك لان المتين هو الثابت الذي لا يتزلزل والعزير هو الغالب

فني المتبين انه لا يغلب ولا يقهر ولا يهزم وفي العريز انه يغلب ويقهر ويزل الاقدام والعزة أكل من المسانة كما ان القوى أبلغ من ذى القوة فقررنا الاكل بالاكل ومادونه بمادونه ولونطرت حق النظر وتأملت حق التأمل لرأيت في كتاب الله تعالى لطائف تنبهك على عناد المذكرين وقبح انكار المعاندين • ثم قال تعالى

(فان للذين ظلموا اذنوباً مثل ذنوب أصحابهم فلا يستجابون فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون) وهو مناسب لما قبله وذلك لانه تعالى بين ان من يضع نفسه في موضع عبادة غير الله يكون وضع الشئ في غير موضعه فيكون ظالمًا فقال اذا ثبت ان الانس مخلوق للعبادة فان الذين ظلموا بعبادة الغير لهم هلاك مثل هلاك من تقدم وذلك لان الشئ اذا خرج عن الانتفاع المطلوب منه لا يحفظ وان كان في موضع يخلى المكان عنه ألا ترى ان الدابة التي لا يسقى منتفعًا بها بالموت أو بعرض يعلى عنها الاصطبل والطعام الذي يحق يبدد ويفرغ منه الاناء فكذلك الكافر اذا ظلم ووضع نفسه في غير موضعه خرج عن الانتفاع فحسب ان خلا المكان عنه وحق نزول الهلاك به وفي التفسير مسائل (المسئلة الاولى) فيما يتعلق به الفاء وقد ذكرنا ذلك في وجه التعليق (المسئلة الثانية) ما مناسبة الذنوب لقول العذاب مصبوب عليهم كان أنه قال تعالى نسب من فوق رؤسهم ذنوباً كذنوب صلب فوق رؤس اولئك ووجه آخر وهو ان العرب يستقون من الآبار على النوبة ذنوباً وذنوباً وذلك وقت عيشهم الطيب فكانه تعالى قال فان للذين ظلموا من الدنيا وطيباتهم ذنوباً أى ملاء ولا يكون لهم في الآخرة من نصيب كما كان عليه حال أصحابهم استقوا ذنوباً وتركوها وعلى هذا فالذنوب ليس بعذاب ولا هلاك وانما هو رعد العيش وهو أليق بالعربية وقوله تعالى فلا يستجابون فان الرزق مالم يفرغ لا يأتى الاجل ثم اعاد ما ذكر في أول السورة فقال فويل للذين كفروا من يومهم الذي يوعدون والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الطور أربعون وتسع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والطور وكتاب مسطور في رق منشور والبيت المعمور والسقف المرفوع والبحر المسجور) هذه السورة مناسبة للسورة المتقدمة من حيث الافتتاح بالقسم وبيان الحشر فيه ما واول هذه السورة مناسبة لآخر ما قبلها لان في آخرها قوله تعالى فويل للذين كفروا وهذه السورة في أولها فويل للذين كفروا وفي آخر تلك السورة قال فان للذين ظلموا اذنوباً إشارة الى العذاب وقال هناك عذاب ربك لواقع وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الطور وما الكتاب المسطور نقول فيه وجوه (الاول) الطور هو جبل معروف كالم الله تعالى موسى عليه السلام عليه (الثاني) هو الجبل الذي قال الله تعالى وطور سينين (الثالث) هو اسم الجنس والمراد القسم بالجبل غير ان الطور الجبل العظيم كالطود وأما الكتاب فغيبه أيضاً وجوه (أحدها) كتاب موسى عليه السلام (ثانيها) الكتاب الذى فى السماء (ثالثها) صحائف اعمال الخلق (رابعها) القرآن وكيف ما كان فهم في رفوق وسنين فائدة قوله تعالى في رق منشور وأما البيت المعمور ففيه وجوه (الاول) هو بيت فى السماء العليا عند العرش ووصفه بالعمارة لكثرة الطائفتين به من الملائكة (الثاني) هو بيت الله الحرام وهو معمور بالحاج الطائفتين به العاكفين (الثالث) البيت المعمور واللام فيه لتعريف الجنس كأنه يقسم بالبيوت المعمورة والعمائر المشهورة والسقف المرفوع السماء والبحر المسجور قيل الموقد نار يقال سحرت التنور وقيل هو البحر الملوأ ماء المتوج وقيل هو بحر معروف فى السماء يسمى بحر الحيوان (المسئلة الثانية) ما الحكمة فى اختيار هذه الاشياء نقول هى تحتل وجوها (أحدها) ان الاما كان الثلاثة وهى الطور والبيت المعمور والبحر المسجور أما كن كانت الثلاثة أنبياء ينفردون فيها الخلوة برهم والخلص من الخلق والخطاب مع الله أما الطور فانتقل اليه موسى عليه السلام والبيت محمد صلى الله عليه وسلم والبحر المسجور يؤنس عليه السلام والكل خاطبوا الله هناك فقال موسى أتتكم كتاباً ففعل

السفهاء منا ان هي الاقتنك تصليهم من تشاء وتمدي من تشاء وقال ارنى أنفارك اليك وأما محمد صلى الله عليه وسلم فقال سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين لا احمى تشاء عليكم أنت كما اثبت على نفسك وأما يونس فقال لا اله الا أنت سبحانك اني كنت من الظالمين فصارت الاماكن شريفة بهذه الاسباب خلف الله تعالى بها وأما ذكر الكتاب فان الانبياء كان لهم في هذه الاماكن مع الله تعالى كلام والكلام في الكتاب واقتراؤه بالطور أدل على ذلك لان موسى عليه السلام كان له مكتوب ينزل عليه وهو بالطور وأما ذكر السقف المرفوع ومعه البيت المعمور ولعلم عظمة شأن محمد صلى الله عليه وسلم (ثانيها) وهو ان القسم لما كان على وقوع العذاب وعلى انه لا دافع له وذلك لانه لا مهرب من عذاب الله لان من يريد دفع العذاب عن نفسه في بعض الاوقات ينعص بتلك الجبال الشاهقة التي ليس لها طرف وهي متضاربة ولا ينفع التحصن من أمر الله تعالى كما قال ابن نوح عليه السلام سآوى الى جبل يعصمني من الماء قال لا عاصم اليوم من أمر الله الا من رحم حكايته عن نوح عليه السلام (المسئلة الثالثة) ما الحكمة في تكثير الكتاب وتعريف باقي الاشياء بقوله ما يحتمل الخفاء من الامور الملتبسة بأمثالها من الاجناس يعرف باللام فيقال رأيت الامير ودخلت على الوزير فاذا بلغ الامير الشهرة بحيث يؤمن الانبياس مع شهرته ويريد الوصف وصفه بالعظمة يقول اليوم رأيت أميراً ماله نظير جالساً وعليه سيماء الملوك وأنت تريد ذلك الامير المعلوم والسبب فيه انك بالتكثير تشير الى انه يخرج عن أن يعلم ويعرف بكنهه عظمته فيكون كقوله تعالى الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة فاللام وان كانت معروفة لكن اخرجها عن المعرفة كون شدة هواها غير معروف فكذلك ههنا الطور ليس في الشهرة بحيث يؤمن اللبس عند التكثير وكذلك البيت المعمور وأما الكتاب الكريم فقد عني عن سائر الكتب بحيث لا يسبق الى افهام السامعين من النبي صلى الله عليه وسلم لفظ الكتاب الا ذلك فلما آمن اللبس وحصل فائدة التعريف سواء ذكر باللام او لم يذكر قصد الفائدة الاخرى وهي الذكر بالتكثير وفي تلك الاشياء لما لم تحصل فائدة التعريف الا بالة التعريف استعمالها وهذا يؤيد كون المراد منه القرآن وكذلك اللوح المحفوظ مشهور (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله تعالى في رق منشور وعظمة الكتاب بلقطه ومعناه لا يخطه ورقه نقول هو اشارة الى الوضوح وذلك لان الكتاب المطوى لا يعلم ما فيه فقال هو في رق منشور ليس كالكتاب المطوية وعلى هذا المراد اللوح المحفوظ فمعناه هو منشور لكم لا يمنعكم أحد من مطالعته وان قلنا بان المراد كتاب اعمال كل أحد فالتكثير لعدم المعرفة بعينه وفي رق منشور لبيان وصفه كما قال تعالى كتابا يلقاه منشورا وذلك لان غير المعروف اذا وصف كان الى المعرفة اقرب شيهاً (المسئلة الخامسة) في بعض البور أقسم بجموع كما في قوله تعالى والذاريات وقوله والمرسلات وقوله والنازعات وفي بعضها بافراد كما في هذه السورة حيث قال والطور ولم يقل والاطوار والبحار ولا سيما اذا قلنا المراد من الطور الجبل العظيم كالطود كما في قوله تعالى ورفعنا فوقهم الطور أى الجبل فالحكمة فيه نقول في الجموع في أكثرها أقسم بالمتحركات والريح الواحدة ليست بثابتة مستمرة حيث يقع القسم عليها بل هي متبدلة بافرادها مستمرة بانواعها والقصد منها لا يحصل الا بالتبدل والتغير فقال والذاريات اشارة الى النوع المستمر لا الى الفرد المعين المستمر وأما الجبل فهو ثابت قليل التغير والواحد من الجبال دائم زمانا ودورا فاقسم في ذلك بالواحد وكذلك قوله والنجم والريح ما علم القسم به وفي الطور علم ثم قال تعالى (ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع) اشارة الى المقسم عليه وفيه مباحث (الاول) في حرف أن وفيه مقامات (الاول) هي تنصب الاسم وترفع الخبر والسبب فيه هو انها شبهت بالفعل من حيث اللفظ والمعنى اما اللفظ فلا يكون الفسخ لازماً فيها واختصاصها بالدخول على الاسماء والمنصوب منها على وزن ان أيئنا وما المعنى فنقول اعلم ان الجبلية الاثباتية قبل الجمله النافية ولهذا استغنوا عن حرف يدل على الاثبات فاذا قالوا زيد منطلق فهم منه ارادة اثبات الانطلاق لزيد والنافية لما كانت بعد المثبتة زيد فيها حرف يغيرها عن الاصل وهو الاثبات فقبيل ليس زيد منطلقا فصار ليس زيد منطلقا بعد قول القائل زيد منطلق ثم ان قول القائل زيد منطلق مستفيض من

قوله ليس زيد منطلقا كان الواضع لما وضع أولا زيد منطلقا لا لاثبات وعند الذي يحتاج الى ما يقبره
فان في اللفظ غير وهو فعل من وجه لانك به تبقى مكانها الناقبة ولهذا قيل لست وليس وافالحق به ضمير الفاعل
ولولا انه قول لما جاز ذلك ثم اراد ان يضع في مقابلة ليس زيد منطلقا بحالة اثباتية فيها اللفظ الاثبات كما ان
في الناقبة لفظ النفي فقال ان لم يقصد ان فعل لان ليس يشبه بالفعل لما فيه من معنى الفعل وهو التغيير
فانما غيرت الجملة عن اصلها الذي هو الاثبات واما ان لم تغير فالجملة على ما كانت عليه اثباتية فصارت مشبهة
بالمشبهة بالفعل وهي ليس وهذا ما يقوله النحويون في ان وان وكان وليت ولعل انها حروف مشبهة بالافعال
اذ اعتمدت هذا فتقول كما ان ليس لها اسم كالفعال وخبرها كالمفعول تقول ليس زيد لثما بالرفع والنصب كما تقول
بات زيد كريما فكذلك ان لها اسم وخبر لكن اسمها بخلاف اسم ليس وخبرها خبرها فان اسم ان منصوب وخبرها
مرفوع لان ان لما كانت زيادة على خلاف الاصل لانها لا تفيد الا الاثبات الذي كان مستغادا من غير حرف
وليس لما كانت زيادة على الاصل لانها تغير الاصل ولولاها لما حصل المقصود جعل المرفوع والمنصوب
في ليس على الاصل لان الاصل تقديم الفاعل وفي ان جعل ذلك على خلاف الاصل وقدم المشبهة بالمفعول
على المشبهة بالفاعل تقديم لازما فلا يجوز ان يقال ان منطلق زيد او في ليس منطلقا زيد جائز كما في الفعل
لانها فعل (المقام الثاني) هي لم تكسر تارة وتفتح أخرى تقول الاصل فيها الكسرة والفتحة لغرض وان كان
هذا في الظاهر يخالف قول النحاة لكن في الحقيقة هي كذلك (المقام الثالث) لم تدخل اللام على خبر ان
المكسورة دون المفتوحة قلنا قد خرج مما سبق ان قول القائل زيد منطلق اصل لان المنينات هي المحتاجة
الى الاخبار عنها فان التغيير في ذلك واما العدميات فعلى اصولها مستمرة ولهذا يقال الاصل في الاشياء
البقاء ثم ان السامع له قد يحتاج الى الرد عليه فيقول ليس زيد منطلقا فيقول هو ان زيدا منطلقا فيقول
هو رد عليه ليس زيد منطلقا فيقول رد عليه ان زيد المنطلق وان ليست في مقابلة ليس وانما هي متفرعة عن
المكسورة (البحث الثاني) قوله تعالى عذاب ربك فيه لطيفة عزيزة وهي انه تعالى لو قال ان عذاب الله
لواقع والله اسم منبهي عن العظمة والهيبة كان يخاف المؤمن بل النبي صلى الله عليه وسلم من ان يلحقه ذلك
اكونه تعالى مستغنيا عن العالم بأسره فضلا عن واحد فيه فاعلم بقوله ربك فانه حين يسمع لفظ الرب يأمن
(البحث الثالث) قوله لواقع فيه اشارة الى الشدة فان الواقع والوقوع من باب واحد فالواقع أدل على الشدة
من الكائن * ثم قال تعالى ماله من دافع والبحث فيه قد تقدم في قوله تعالى وما ربك بظلام للعبيد وقد
ذكرنا ان قوله والطور والبيوت المعمورة والبحر المسجور فيه دلالة على عدم الدافع فان من يدفع عن نفسه
عذابه لا يدفع بالتقصير بل الجبال والبلج البحار ولا ينفع ذلك بل الوصول الى السقف المرفوع ودخول
البيت المعمور لا يدفع * ثم قال تعالى (يوم تقوم السماء ومورا وتسير الجبال سيرا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الناصب ليوم تقول المشهور ان ذلك هو الفعل الذي يدل عليه واتع أي يقع
العذاب يوم تقوم السماء ومورا والذي اظنه انه هو الفعل المدلول عليه بقوله ماله من دافع وانما قلت ذلك لان
العذاب الواقع على هذا ينبغي أن يقع في ذلك اليوم لكن العذاب الذي به التخويف هو الذي بعد الحشر ومورا
السماء قبل الحشر واما اذا قلنا معناه ليس له دافع يوم تقوم يكون في معنى قوله فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا
بأسنا كانه تعالى يقول ماله من دافع في يومنا هذا وهو ما اذا صارت السماء تمور في اعينكم والجبال تسير
وتصهقون ان الامر لا ينفع شيئا ولا يدفع (المسئلة الثانية) ما مورا السماء تقول خروجها عن مكانها
تتردد وتموج والذي تقوله الفلاسفة قد علمت ضعفه مرار قوله تعالى وتسير الجبال سيرا يدل على خلاف
قوله وذلك لانهم وافقوا على ان خروج الجبل العظيم من مكانه جائز وكيف لا وهم يقولون بأن زلزلة الارض
مع ما فيها من الجبال بخارجي يجمع تحت الارض فيجتر كها واذا كان كذلك فتقول السماء قابلة للحركة
بأخراجها خارجة عن السموات والجبال ساكن يقتضي طبعه السكون واذا قبل جسم الحركه مع انها
على خلاف طبعه فلان يقبلها جرم آخر مع انها على موافقة أولى وقولهم القابل للحركة المستديرة لا يقبل

الحركة المستقيمة في غاية الضعف وقوله مورا يقيد قائدة جليلة وهي ان قوله تعالى وتسيرا الجبال يحتمل ان يكون
 يائنا كيفية مورا السماء وذلك لان الجبال اذا سارت وسيرت معها ساكنها يظهر ان السماء كالسيارة الى خلاف
 تلك الجهة كما يشاهد ركب السفينة فانه يرى الجبل الساكن متحركاً فكذلك لقائل أن يقول السماء تتور
 في رأى العين بسبب سير الجبال كما يرى القمر ساثراً ركب السفينة والسماء اذا سارت كذلك فلا يبقى مهرب
 ولا مفرغ لافي السماء ولا في الارض (المسئلة الثالثة) ما السبب في مورها وسيرها قلنا قدرة الله تعالى
 وأما الله كمة فلا يذان والاعلام بان لا عود الى الدنيا وذلك لان الارض والجبال والسماء والنجوم كلها
 اعمارة الدنيا والانتفاع لبني آدم بها فان لم يتفق لهم عود لم يبق فيها نفع فأعدمها الله تعالى (المسئلة الرابعة)
 لو قال قائل كنت وعدت ببحث في الزمان يستفيد العاقل منه فوائد في اللفظ والمعنى وهذا موضع فيه فان الفعل
 لا يضاف اليه شيء غير الزمان فيقال يوم يخرج فلان وحين يدخل فلان وقال الله تعالى يوم ينفع الصادقين
 وقال يوم تور السماء وقال يوم خلق السموات والارض وكذلك يضاف الى الجملة نفس السبب في ذلك فتنقول
 الزمان ظرف الافعال كان المكان ظرف الاعيان وكان جوهر من الجوهر لا يوجد الا في مكان فكذلك
 عرض من الاعراض لا يتجدد الا في زمان وفيه ما تحير خلق عظيم فقالوا ان كان المكان جوهر اذله مكان آخر
 ويتسلسل الامر وان كان عرضا فالعرض لا بد له من جوهر والجوهر لا بد له من مكان فيدور الامر ويتسلسل
 وان لم يكن جوهر ولا عرضا فالجوهر يكون حاصلا فيمالا وجوده أو فيمالا اشارته اليه وليس كذلك وقالوا
 في الزمان ان كان الزمان غير متجدد فيكون كالأموال المستقرة فلا يثبت فيه المضي والاستقبال وان كان
 متجددا وكل متجدد فهو في زمان فلا زمان زمان آخر فيتسلسل الامر ثم ان الفلاسفة التزموا التسلسل
 في الازمنة ووقعوا بسبب هذا في القول بعدم العالم ولم يلتزموا التسلسل في الامكنة وفرقوا بينهما
 من غير فارق وقوم التزموا التسلسل فيهما جميعا وقالوا بالتقدم وأزمان لانهاية لها وبالامتداد وأبعاد
 لانهاية لها وهم وان خالفونا في المسئلةين جميعا والفلاسفة وانفرونا في احدهما دون الاخرى ليكنهم
سا كواجادة الوهم ولم يتركوا على أنفسهم سبيل الالتزام في الازمان فان قيل فالمتجدد الاول قبله
 ماذا نقول ليس قبله شيء فان قيل فعدمه قبله أو قبله عدمه نقول قولنا ليس قبله شيء أعظم من قولك قبله عدمه
 لانا اذا قلنا ليس قبل آدم حيوان بألف رأس صدقنا اولاً بمتلزم ذلك صدق قولنا آدم قبل حيوان بألف رأس
 أو حيوان بألف رأس بعد آدم لا تتواءم ذلك الحيوان اولا وآخر اوعدم دخوله في الوجود اذ لا وابد افكذلك
 ما قلنا فان قيل هذا لا يصح لان الله تعالى شيء موجود وهو قبل العالم نقول قولنا ليس قبل المتجدد الاول
 شيء معناه ليس قبله شيء بالزمان وأما الله تعالى فليس قبله بالزمان اذ ك كان الله ولا زمان والزمان وجود
 مع المتجدد الاول فان قيل فسامع وجود الله قبل كل شيء غيره نقول معناه كان الله ولم يكن شيء غيره لا يقال
 ما ذكرتم اثبات شيء بشيء ولا يثبت ذلك الشيء الابعات ومون اثباته فان بداية الزمان غرضكم وهو مبني
 على المتجدد الاول والنزاع في المتجدد فان عند الخصم ليس في الوجود متجدد اول بل قبل كل متجدد متجدد
 لانا نقول نحن ما ذكرنا ذلك دلالة وانما ذكرناه بسببنا لعدم الالتزام وانه لا يرد علينا شيء اذا قلنا بالحدوث
 ونهاية الابعاد والازم والالزام فيسلم الكلام الاول ثم يلزم ويقول أأست تقول ان لا متجدداً أو لا فذلك
 قل له عدم فتنقول لا بل ليس قبله أمر بالزمان فيكون ذلك نصياً عاماً وانما يكون ذلك لاتقاء الزمان كما ذكرنا
 في المثال اذا علمت هذا فصار الزمان تارة موجودا مع عرض وأخرى موجودا بعد عرض لان يومنا هذا
 وغيره من الايام كلها صارت متميزة بالمتجدد الاول والمتجدد الاول له زمان هو معه اذا عرفت ان الزمان
 والمكان أمرهما مشكل بالنسبة الى بعض الافهام والامر الخفي يعرف بالوصف والاضافة فانك اذا قلت
 غلام لم يعرف فاذا وصفته أو أضفته وقت غلام صغير أو كبير أو أبيض أو أسود قرب من الفهم وكذلك
 اذا قلت غلام زيد قرب ولم يكن يد من معرفة الزمان ولا يعرف الشيء الا بما يختص به فانك اذا قلت في الانسان
 حيوان موجود بعدته عن الله ثم اذا قلت حيوان طويل القامة قربته منه فاني الزمان كان يجب

أن يعرف بما يختص به لأن العمل الماضي والمستقبل والحال يختص بازمنة والمصدر له زمان مطلق فلو قلت زمان الخروج تميز عن زمان الدخول وغيره فاذا قلت يوم خرج أفاد ما أفاد قولك يوم الخروج مع زيادة هو أنه تميز عن يوم يخرج والاضافة الى ما هو أشد تميزاً أولى كما أنك اذا قلت غلام رجل ميزته عن غلام امرأة واذا قلت غلام زيد زدت عليه في الافادة وكان أحسن كذلك قولنا يوم خرج لتعرف ذلك اليوم خير من قولك يوم الخروج فظهر من هذا البحث أن الزمان يضاف الى الفعل وغيره لا يضاف لاختصاص الفعل بالزمان دون غيره الا المكان في قوله اجلس حيث يجلس فان حيث يضاف الى الجمل لمشابهة طرف المكان لطرف الزمان وأما الجمل فهي اعمايصح بواسطة تضمينها الفعل فلا يقال يوم زيد أخوك ويقال يوم زيد فيه خارج * ومن جملة الفوائد اللفظية أن لا تختص استعمالها بالزمان قال الله تعالى ولات حين مناس ولا يقال لات رجل سوء وذلك لان الزمان تجدد بعد تجدد ولا يبقى بعد الفناء حياة اخرى وبعد كل حركة حركة اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شان أى قبل الخلق لم يحلق شيئاً لكنه بعد ما خلق فهو أبداً دائماً يخلق شيئاً بعد شيء فبعد حياتنا موت وبعد موتنا حياة وبعد حياتنا حساب وبعد الحساب ثواب دائم أو عقاب لازم ولا يترك الله الفعل فلما بعد الزمان عن النبي زيد في الحروف النافية زيادة فان قيل فالله تعالى أبعد عن الانتفاء وكان ينبغي أن يقرن التاء بكلمة لا هنالك نقول في لات حين مناس تأويلان وعليهما لا يرد ما ذكرتم أحدهما أن لا هي المشبهة بليس تقديره ليس الحين حين مناس وهو المشهور ولذلك اختص بالحين دون اليوم والليلة لان الحين أدوم من الليل والنهار فالليل والنهار قد لا يكون والحين يكون ثم قال تعالى (فويل يومئذ للمكذبين الذين هم في خوض يلعبون) أى اذا علم أن عذاب الله واقع وأنه ليس له دافع فويل اذا للمكذبين فالفاء لاتصال المعنى وهو الايدان بامان أهل الايمان وذلك لانه لما قال ان عذاب ربك لواقع لم يبين بان موقعه من فلما قال فويل يومئذ للمكذبين علم المخصوص به وهو المكذب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا قلت بان قوله ويل يومئذ للمكذبين بيان لمن يقع به العذاب وينزل عليه فمن لا يكذب لا يعذب فاهل البكاثر لا يعذبون لانهم لا يكذبون نقول ذلك العذاب لا يقع على أهل البكاثر وهذا كما في قوله تعالى كلما التي فيها فوج سألهم خزنتها الم ياتكنم نذير قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا فنفقوا من المؤمنين لا يلقى فيها اقامتهم وان اغتايذخل فيها ليطهروا دخال مع نوع اكرام فكذلك الويل للمكذبين والويل للنبي عن الشدة وتركيب سروف الواو والياء واللام لا يفتل عن نوع شدة منه لوى اذا دفع ولوى يلقى اذا كان قويا والولى فيه القوة على المولى عليه والولى ويدل عليه قوله تعالى يدعون فان المكذب يدع والمصدق لا يدع وقد ذكرنا جواز التنكير في قوله ويل مع كونه مبتدأ لانه في تقدير المصوب لانه دعاء ومضى وجهه في قوله تعالى قال - للام والخوض نفسه خص في استعمال القرآن بالاندفاع الى الابطال ولهذا قال تعالى وخضتم كاذبي خاضوا وقال تعالى وكافخوض مع الخاضعين وتنكير الخوض يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون للتنكير أى في خوض كامل عظيم (ثانيهما) ان يكون التذرين تعويضاً عن المضاف اليه كما في قوله تعالى الا قوله وان كلا وبعثهم ببعض والاصل في خوضهم المعروف منهم وقوله الذين هم في خوض ليس وصفاً للمكذبين بما عيرهم وانما هو للدم كما أنك تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فصله عن الشيطان الذى ليس برجيم بخلاف قولك اكرم الرجل العالم فالوصف بالرجيم للذم به لا للتعريف وتقول في المدح الله الذى خلق والله العظيم للمدح لا للتمييز ولا للتعريف عن الله لم يخلق او الله ليس بعظيم فان الله واحد لا غيره ثم قال تعالى (يوم يدعون الى نار جهنم دعا) وفيه مباحث لفظية ومعنوية أما اللفظية ففيها مسائل (الاولى) يوم منصوب بما اذا نقول الظاهر انه منصوب بما بعده وهو ما يدل عليه قوله تعالى هذه النار تقديره يوم يدعون يقال لهم هذه النار التي كنتم بها تكذبون ويحتمل غير هذا وهو ان يكون يوم يدعون يوم في يومئذ تقديره فويل يومئذ يوم يدعون المكذبون وذلك ان قوله يومئذ معناه يوم يقع العذاب وذلك اليوم هو يوم يدعون فيه الى النار (المسئلة الثانية) قوله يدعون الى نار يدل على هول نار جهنم لان خزنتها لا يقربون منها وانما يدعون أهلها اليها من بعيد ويلقونهم فيها وهم

لا يقربونها (الثالثة) دعا مصدر وقد ذكرت فائدة ذكر المصادر وهي الايدان بأن الدعاء معتبر يقال له
دع ولا يقال فيه ليس بدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف مستحق له هذا ليس بضرب والعدو المهيي هذا
ليس بعد وفي غير المصادر الرجل الحقير ليس برجل الاعلى قراءة من قرأ يدعون الى نار جهنم دعا فار دعا
حينئذ يكون منصوبا على الحال تقديره يقال لهم خلوا الى النار مدعوين اليها أما المعنوية فتقول قوله تعالى
يوم يدعون الى نار جهنم يدل على ان خزنتها يقذفونهم فيها وهم بعد ادعائها وقال تعالى يوم يسحبون في النار
تقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) أن الملائكة يسحبونهم في النار ثم اذا قربوا من نار مخصوصة هي نار
جهنم يقذفونهم فيها من بعيد فيسحبون النار والدفع في نار أشد واغوى ويدل عليه قوله تعالى
يسحبون في الجحيم ثم في النار يسحبون أى يكون لهم سحب في حوة النار ثم بعد ذلك يكون لهم ادخال (الثاني)
جاز أن يكون في كل زمان يتولى أمرهم ملائكة فالى النار يدفعهم ملك وفي النار يسحبهم آخر (الثالث) جاز أن
يكون السحب بسلاسل يسحبون في النار والساحب خارج النار (الرابع) يحتمل أن يكون الملائكة يدفعون
أهل النار الى النار اعانة واستخفافا بهم ثم يدخلون معهم النار ويسحبونهم فيها ثم قال تعالى (هذه النار التي
كنتم تكذبون) على تقدير اضمار ثم قال تعالى (أسحروا هذا أم أنتم لا تبصرون) تحقيقا للامر وذلك لان من
يرى شأ ولا يكون الامر على ما يراه فذلك الخطأ يكون لاجل أحد أمرين اما الامر عائد الى المرفى واما الامر
عائد الى الرأى فقوله أفصح هذا أى هل في المرفى شك أم هل في بصركم خلل استفهام انكار أى لا واحد منهما
ثابت فالذى تزعمونه حق وقد كنتم تقولون انه ليس بحق وانما قال أفصح وذلك انهم كانوا ينسبون المراتب الى
السحر فكانوا يقولون بأن انشقاق القمر وامثاله سحر وفي ذلك اليوم لما تعلق بهم مع المبصر الالم المدرك بحس
اللمس وبلغ الايلام الغاية لم يمكنهم أن يقولوا هذا سحر والاماصح منهم طلب الخلاص من النار ثم قال تعالى
(اصلوها فاصبروا ولا تنصروا سوا عليكم انما تجزون ما كنتم تعملون) أى اذا لم يمكنكم انكارها وتحقق أنه
ليس بسحر ولا خلل في أبصاركم فاصلوها وقوله تعالى فاصبروا أولا تصبروا فيه فائدتان (أحدهما) بيان عدم
الخلاص واتقاء المناس فان من لا يصبر يدفع الشيء عن نفسه اما بأن يدفع المذهب فيمنعه واما بان يغضبه
فيقتله ويرجمه ولا شيء من ذلك يفيد في عذاب الآخرة فان من لا يغيب المذهب فيدفعه ولا يتخلص بالاعدام فإنه
لا يقضى عليه فيموت فاذا نال الصبر كعدمه لان من يصبر يوم فيه ومن لا يصبر يوم فيه (الثانية) بيان ما يتفاوت
عذاب الآخرة عن عذاب الدنيا فان المذهب في الدنيا ان صبر عما اتفق بالصبر اما بالجزء في الآخرة واما بالحد
في الدنيا فيقال له ما شجعه وما أتوى قلبه وان جزع يذم فيقال يجزع كالصبيان واللسوان وأما في الآخرة
لامدح ولا ثواب على الصبر وقوله تعالى سواء عليكم سواء خبر ومبتدأ مدلول عليه بقوله فاصبروا ولا تصبروا
كأنه يقول الصبر وعدمه سواء فان قيل يلزم الزيادة في التعذيب ويلزم التعذيب على المنوى الذى لم يقعله نقول
فيه لطيفة وهي أن المؤمن بايمانه استفاد أن الخير الذى ينويه يثاب عليه والشر الذى ينويه ولا يحققه لا يعاقب
عليه والكافر بكفره صار على ضد الخير الذى ينويه ولا يعمل لا يثاب عليه والشر الذى يقصده ولا يقع منه
يعاقب عليه ولا ظلم فان الله تعالى أخبر به وهو اختار ذلك ودخل فيه باختباره كأن الله تعالى قال فان من
كفر ومات كافرا أعذبه ابدافا حذروا ومن آمن أثيبه دائما فن ارتكب الكفر ودام عليه بعد ما سمع ذلك
فاذا عاقبه المعاقب دائما تحقيقا لما أوعده به لا يكون ظالما ثم قال تعالى (ان المؤمنين في جنات ونعيم) على ما هو
عادة القرآن من بيان حال المؤمن بعد بيان حال الكافر وذكر الثواب عقيب ذكر العقاب ليمتأمر الترهيب
والترغيب وقد ذكرنا نفس المؤمنين في مواضع فان الجنة وان كانت موضع السرور لكن الناطور قد يكون
في البستان الذى هو في غاية الطيبة وقوله ونعيم يفيد أنهم فيها يتنعمون كما يكون المتفرج لا كما يكون الناطور
وقوله (فاكهين) يريد في ذلك لان المتنعم قد يكون آثار التنعم على ظاهره وقلبه مشغول فلما قال فاكهين يدل
على غاية الطيبة وقوله (بما آتاهم ربهم) يفيد زيادة في ذلك لان الفك قد يكون خسيس النفس فيسره أدنى شيء
ويفرح بأقل سبب فقال فاكهين لادنوهمهم بل علونهمهم حيث هي من عند ربهم وقوله تعالى (وواقعهم ربهم)

عذاب الجحيم) يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد أنهم - كما يكون بأمرين أحدهما بما آتاهم والثاني بأنه وقاهم (وثانيهما) أن يكون ذلك جلة أخرى منسوفة على الجلة الأولى كأنه بين أنه أدخلهم جنات ونعما ووقاهم عذاب الجحيم ثم قال تعالى (كأوا واشربوا هنيئاً بما كنتم تعملون منهن) كنين على سرور مصفوفة وزوجناهم بحور عين) وفيه بيان أسباب التعميم على الترتيب فاول ما يكون المسكن وهو الجنات ثم الاكل والشرب ثم الفرش والبساط ثم الازواج فهذه امور أربعة ذكرها الله على الترتيب وذكر في كل واحد منها ما يدل على كماله فقوله جنات إشارة الى المسكن والمسكن للجسم ضروري وهو المكان فقال فاكهين لأن مكان التعميم قد يتنقص بامور وبين سبب الفكاهة وعلو المرتبة بكونه مما آتاهم الله وقد ذكرنا هذا وأما في الاكل والشرب والاذن المطلق فترك ذكر الماء كول والشرب لتسوية ما وكثرته ما وقوله تعالى هنيئاً إشارة الى خلوه ما عما يكون فيه ما من الفاسد في الدنيا منها ان الاكل يحاف من المرض فلا يباله الطعام ومنها انه يحاف النفاد فلا يكثر بالاكل والكل منتف في الجنة فلا مرض ولا انقطاع فان كل أحد عنده ما يفضل عنه ولا اثم ولا نعب في تحصيله فان الانسان في الدنيا بما يترك لذة الاكل لما فيه من تهينة الماء كول بالطبخ والتحصيل من التعب او المنة أو ما فيه من قصاء الحاجة واستعداد ما فيه فلا يتهنأ وكل ذلك في الجنة مستند وقوله تعالى بما كنتم تعملون إشارة الى انه تعالى يقول أي مع اني ربكم وخالقكم وادخلتكم بفضل الجنة وانما منق عليكم في الدنيا اذ هديتكم ووفقتكم للاعمال الصالحة كما قال تعالى بل الله يبي عليكم أن هذا لكم للايمان وأما اليوم فسلامت عليكم لان هذا انجاز الوعد فان قيل قال في حق الكفار انما تجزون ما كنتم تعملون وقال في حق المؤمنين بما كنتم تعملون فهل بينهما فرق قلت بينهما ما بون عظيم من وجوه (الاول) كلمة انما للمصرأى لا تجزون الا ذلك ولم يذكر هذا في حق المؤمن فإنه يجزيه اضعاف ما عمل ويزيده من فضله وحينئذ ان كان بين الله على عبده فيمن بذلك لا بالاكل والشرب (الثاني) قال هنيئاً كنتم وقال هنالك ما كنتم أي تجزون عين أعمالكم إشارة الى المبالغة في المأثلة كما تقول هذا عين ما عملت وقد تقدم بيان هذا وقال في حق المؤمن بما كنتم كان ذلك أمراً ثابتاً مستقرراً بعملكم هذا (الثالث) ذكر الجزاء هنالك وقال هنيئاً بما كنتم تعملون لان الجزاء ينبي عن الانقطاع فان من أحسن الى احد فاني يجزيه لا يتوقع المحسن منه شيئاً آخر فان قيل فالتعالى قال في موضع جزاء بما كنتم تعملون في الثواب يقول في تلك المواضع لما لم يحاطب الجزى لم يقل بما كنتم تفعل واعمال أي بما يفيد العلم بالدوام وعدم الانقطاع * وأما في السرور فذكر اموراً أيضاً (أحدها) الاتكاء فانه هيئة تختص بالنعيم والمارغ الذي لا كلفة عليه ولا تكلف لديه فان من يكون عنده من ينكف له يجلس له ولا يشكى عنده ومن يكون في مهم لا يفرغ للاتكاء فانه هيئة دليل خير ثم الجمع يحتمل أمرين (أحدهما) أن يكون لكل واحد سرور وهو الظاهر لان قوله مصفوفة يدل على انهم الواحد لان سرور الكل لا يكون في موضع واحد مصفوفة ولفظ السرور فيه حروف السرور بخلاف التخت وغيره وقوله مصفوفة دليل على انه مجرد العظم فانها الوكبات متفرقة لثقل في كل موضع واحد ليتكفى عليه صاحبه اذا حضر في هذا الموضع وقوله تعالى وزوجناهم إشارة الى النعمة اربعة وفيها أيضاً ما يدل على كمال الحال من وجوه (أحدها) انه تعالى هو المزوج وهو يتولى الطرفين يزوج عباده بامانه ومن يكون كذلك لا يفعل الا ما فيه راحة العباد والامان (ثانيها) قال وزوجناهم بحور ولم يقل وزوجناهم حور امع ان لفظ التزويج يتعدى فعله الى مفعولين بغير حرف يقال زوجتكمها قال تعالى فلما قضى زيد منها وطراً زوجناكمها وذلك إشارة الى ان المنفعة في التزويج لهم وانما تزوجوا لأنهم بالحور لا لذة الحور بهم وذلك لان المفعول بغير حرف يتعلق بالفعل به كذلك التزويج يتعلق بهم ثم بالحور لان ذلك بمعنى جعلنا ازدواجهم بهذا الطريق وهو الحور (ثالثها) عدم الاقتصار على الزوجات بل وصفهن بالحسن واختيار الاحسن من الاحسن فان أحسن ما في صورة الادى وجهه وأحسن ما في الوجه العين ولأن الحور والعين يدلان على حسن المزاج في الاعضاء ووفرة المادة في الارواح أما حسن المزاج فعلامته الحور واما وفرة الروح فان سعة العين بسبب كثرة

الروح الموقبة اليها فان قيل قوله زوجناهم ذكره بفعل ماضٍ ومتكئين حال ولم يسبق ذكر فعل ما شرعوا عليه ذلك وعطف الماضي على الماضي والمستقبل على المستقبل أحسن نقول الجواب من وجود منها اثنتان للنفيلان ومعنوى (أشدها) ان ذلك حسن في كثير من المواضع نقول جاء زيد ويحيى وعمر وخرج زيد (ثانيها) ان قوله تعالى ان المتقين في جنات ونعيم تقديره أدخلهم في جنات وذلك لان الكلام على تقدير أن في اليوم الذي يدع الكافر في النار في ذلك الوقت يكون المؤمن قد أدخل مكانه فكانه تعالى يقول في يوم يدعون الى نار جهنم ان المتقين كانوا في جنات (والثالث) المعنوي وهو انه تعالى ذكر بجزاة الحكم فهو في هذا اليوم زوج عبادهم حوراً عينا وعن منظر ان الزفاف يوم الآخرة ثم قال تعالى (والذين آمنوا واتبعوا مآثرهم ذرياتهم بايمان الحقناهم ذرياتهم) وفيه لطائف (الاولى) ان شفقة الابوة كما هي في الدنيا متوفرة كذلك في الآخرة ولهذا طيب الله تعالى قلوب عبادهم بأنهم لا يولدهم بأولادهم بل يجمع بينهم فان قيل قد ذكرت في تفسير بعض الآيات ان الله تعالى بسلى الآباء عن الأبناء وبالعكس ولا يتذكر الاب الذي هو من أهل الجنة الاب الذي هو من أهل النار تقول الولد الصغير ووجد في والده الابوة الحسنة ولم يوجد لها معارض ولهذا الحق الله الولد بالوالد في الاسلام في دار الدنيا عند الصغير واذا كبر استقل فان كسر ينسب الى غير ابيه وذلك لان الاسلام لله سائر كالاب ولهذا قال تعالى انما المؤمنون اخوة جمع أخ بمعنى اخوة الولادة والاخوان جمعة بمعنى اخوة الصداقة والمحبة فاذا الله كثر من حيث الحسن والعرف أب فان خاف دينه دين أبيه صار له من حيث الشرع أب آخر وفيه ارشاد الآباء الى أن لا يشغلهم شيء عن الشفقة على الولد فيكون من القبيح العاشر أن يشغل الانسان بانه خرج في البستان مع الاحبة والاخوان عن تحصيل قوت الولدان وكيف لا يشغل أهل الجنة بما في الجنة من الحور والعين عن أولادهم حتى ذكرهم وراح الله قلوبهم بقوله الحقناهم ذرياتهم واذا كان كذلك فما طرد بالفاسق الذي يسد رماله في الحرام ويترك أولاده يشكفون وجوه اللثام والكرام فعوذ بالله منه وهذا يدل على ان من يورث أولاده مالا حلالا يكتب له به صدقة ولهذا لم يجوز للمريض التصرف في أكثر من الثلث (الطبعة الثانية) قوله تعالى رابعناهم ذرياتهم فهذا ينبغي أن يكون دليلا على أماني الآخرة للحق بهم لان في دار الدنيا مراعاة الاسباب أكثر ولهذا لم يجر الله عادته على أن يقدم بين يدي الانسان طعاما من السماء فإلما يتسبب له بالزراعة والحسن والعين لا يأكله وفي الآخرة يؤتبه ذلك من غير سعي جراه على ما سعى له من قبل فينبغي أن يجعل ذلك دليلا ظاهرا على ان الله تعالى يلحق به ولده وان لم يعمل عملا صالحا اتبه وان لم يشهد ولم يعقد شيئا (الطبعة الثالثة) في قوله تعالى بايمان فان الله تعالى اتبع أولاد الوالدين في الايمان ولم يتبعه أباه في الكفر بدليل أن من أسلم من الكفار حكمه بالسلام وأولاده ومن ارتد من المسلمين والعباد بالله لا يحكم بكفر ولده (الطبعة الرابعة) قال في الدنيا أتبعناهم وقال في الآخرة الحقناهم وذلك لان في الدنيا لا يدرك الصغير اتبع مساواة المتبوع وانما يكون هو تبعاً والاب أصله لفضل الساعي على غير الساعي وأما في الآخرة فاذا الحق الله بفضله ولده به جعل له من الدرجة مثل ماله به (الطبعة الخامسة) في قوله تعالى وما ألتاهم تطيب لقلوبهم وازالة وهم المتوهم أن ثواب عمل الاب يوزع على الولد والولد بل للوالد أجره بفضل السعي ولا ولادته مثل ذلك فضلا من الله ورحمة (الطبعة السادسة) في قوله تعالى من عملهم ولم يقل من أجرهم وذلك لان قوله تعالى وما التناهم من عملهم دليل على بقاء عملهم كما كان والاجر على العمل مع الزيادة فيكون فيه الإشارة الى بقاء العمل الذي له الاجر الكبير الزائد عليه العظيم العائد اليه ولو قال ما التناهم من أجرهم لكان ذلك حاصلا بإدراكه في شيء لان كل ما يعطى الله عبده على عمله فهو أجر كامل ولانه لو قال تعالى ما التناهم من أجرهم كان مع ذلك يحتمل أن يقال ان الله تعالى تفضل عليه بالاجر الكامل على العمل الناقص وأعطاه الاجر الجزيل مع أن عمله كان له ولولده جميعا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله تعالى والذين آمنوا وعطف على ما ذاقوا قول على قوله ان المتقين (المسئلة الثانية) اذا كان كذلك فلم أعاد لفظ الذين آمنوا وكان المقصود يحصل بقوله تعالى والحقناهم ذرياتهم بعد قوله وزوجناهم وكلن بصير التقدير

وروجنهم والحنانهم فتول فيه فائدة وهو ان المتقين هم الذين اتقوا الشرك والمعصية وهم الذين آمنوا
 وعملوا الصالحات وقال هم الذين آمنوا أي بوجود الايمان بصيرولده من اهل الجنة ثم ان ارتكب الاب
 كبيرة أو صغيرة على صغيرة لا ما قبل ولد بل الولد وبما دخل الجنة الابن قبل الاب وفيه لطيفة معنوية
 وهو انه ورد في الاخبار ان الولد الصغير يشفع لآبيه وذلك اشارة الى الجزاء (المسئلة الثالثة) هل يجوز غير
 ذلك نقول نعم يجوز ان يكون قوله تعالى والذين آمنوا عطفًا على حور عين تقديره زوجناهم بحور عين أي
 قرناهم بهم وبالذين آمنوا اشارة الى قوله تعالى اخوانا على سرر متقابلين أي جمعة خملهم بالازواج
 والاخوان والاولاد بقوله تعالى وأبغناهم وهذا الوجه ذكره الزمخشري والاول احسن واصح فان قيل
 كيف يصح على هذا الوجه الاخبار بلفظ الماضي مع أنه سبحانه وتعالى بعد ما قرن بينهم قلنا صح في زوجناهم
 على ما ذكر الله تعالى من تزويجهم من آمن يوم خلقهم وبآخر الزمان (المسئلة الرابعة) قرى ذرياتهم في
 الموضعين بالجمع وذرياتهم فيهم ما بالقرى في الاول ذرياتهم وفي الثاني ذرياتهم فهل للثالث وجه نقول نعم
 معنوي لا لفظي وذلك لان المؤمن يتبعه ذرياته في الايمان وان لم توجد على معنى أنه لو وجد له الف ولد
 لكانوا التسعة في الايمان حكمًا وأما الالحاق فلا يكون حكمًا انما هو حقيقة وذلك في الوجود فالتابع أكثر من
 المحق فجمع في الاول وأورد في الثاني (المسئلة الخامسة) ما الفائدة في تنكير الايمان في قوله واتبعتهم ذرياتهم
 بايمان نقول هو اما للتخصيص او للتشكيك كانه يقول اتبعتهم ذرياتهم بايمان مخلص كامل أو يقول اتبعتهم
 بايمان متاخر أي منته فان الايمان كاملا لا يوجد في الولد بدليل أن من آمن وله ولد صغير حكم بايمانه فاذا بلغ
 وصرح بالكفر وانكر التبعية قيل بانه لا يكون مرتدا وتبين بقوله انه لم يتبع وقيل بانه يكون مرتدا لانه كفر
 بعد ما حكم بايمانه كولد المسلم الاصل في فاذن هذا الخلاف بين أن ايمانه ليس بقوى وهذا الوجهان ذكرهما
 الزمخشري ويحتمل أن يكون المراد غير هذا وهو أن يكون التنوين للعوض عن المضاف اليه كما في قوله تعالى
 بعضهم ببعض وقوله تعالى وكلا وعد الله الحسنى ويانه هو أن التقدير اتبعتهم ذرياتهم بايمان أي بسبب
 ايمانهم لان الاتباع ليس بايمان كيف كل وعن كان وانما هو ايمان الآباء لكن الاضافة تأتي عن تقييد وعدم
 صكون الايمان ايمانا على الاطلاق فان قول القائل ماء الشجر وماء الرمان يصح واطلاق اسم الماه من غير
 اضافة لا يصح فقوله بايمان يوم أنه ايمان مضاف اليهم كما قال تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رأوا بأسنا حيث
 أثبت الايمان المضاف ولم يكن ايمانا قطع الاضافة مع ارادته اليعلم أنه ايمان صحيح وعوض التنوين ليعلم أنه
 لا يوجب الايمان في الدنيا الايمان الآباء وهذا وجه حسن ثم قال تعالى (كل امرئ بما كسب رهين)
 قال الواحدى هذا عود الى ذكر أهل النار فانهم مرتدون في النار وأما المؤمن فلا يكون مرتدا قال
 تعالى كل نفس بما كسبت رهينة الا أصحاب اليمين وهو قول مجاهد وقال الزمخشري كل امرئ بما كسب
 رهين عام في كل أحد مرتدون عند الله بالكسب فان كسب خيرا فك رقبته والا رقبته بالرهين والذي يفهم منه
 أنه عام في حق كل أحد وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون الرهين فعلا بمعنى الفاعل فيكون المعنى والله أعلم
 كل امرئ بما كسب راهن أي ذاته ان أحسن في الجنة مؤبدا وان أساء في النار محذوق قد كرنا أن في الدنيا
 دوام الاعمال بدوام الاعيان فان العرض لا يبقى الا في جوهر ولا يوجد الا فيه وفي الآخرة دوام الاعيان
 بدوام الاعمال فان الله يبقى أعمالهم لكونه عند الله تعالى من الباقيات الصالحات وما عند الله باق والباقي
 يبقى مع عمله ثم قال تعالى (وأمددناهم بقاكة وحلم ما يشتهون) أي زدناهم مأكولا ومشربا أما المأ كقول
 فالقاهة واللحم وأما المشروب فالكاس الذي يتنازعون فيها وفي تفسيره الطائفة (اللطيفة الاولى) لما قال
 ألقناهم ذرياتهم بين الزيادة ليكون ذلك جارا على عادة الملوك في الدنيا اذا زادوا في حق عبد من عبيدهم
 يزيدون في أقدار أخبارهم واقطاعهم واختار من المأ كقول ارفع الأنواع وهو العاكة واللحم فانهم ما طام
 المتنعمين وجمع أوصافا حسنة في قوله ما يشتهون لانه لو ذكروا فورا لكان ذلك النوع غير مشتهى عند
 بعض الناس فقال كل أحد يعطى ما يشتهى فان قيل الاشتها كالجوع وفيه نوع ألم نقول ليس كذلك بل

قوله والا رقب بالرهين اي قيد
 بقيد معنوي كانه شبه الرهن
 بالرهين وهو حبل فيه عدة عرى
 تشد به البهم كل عروة ربة
 والذي في الكشف فان عمل
 صالحا فكاه او خلسها والا
 أوبقها اه اي أهلكها
 او حبسها كما في التماسوس

الاشتهاء به الذقة والله تعالى لا يتركه في الاشتهاء بدون المشتهي حتى يتألم بل المشتهي حاصل مع الشهوة
والانسان في الدنيا لا يتألم الا بما حذر امرين اما باشتهاء صادق ويجزئه عن الوصول الى المشتهي واما بمحصول
أنواع الاطعمة والاشربة عنده وسقوط شهوته وكلاهما منتف في الآخرة (الجنة الثانية) لما قال وما آتاهم
ونفى نقصان بمصدق بمحصول المادى فقال ليس عدم نقصان بالاقتصار على المساوى بل بطريق آخر وهو
الزيادة والامداد فان قيل أكنه الله من ذكر الاكل والشرب وبعض العارفين يقولون لمصلحة الله بآلته شغل
شغل عن الاكل والشرب وكل ماسوى الله نقول هذا على العمل ولهذا قال تعالى جزاء عما كانوا يعملون
وقال بما كنتم تعملون وأما على العلم بذلك فذلك ولهذا قال لهم فيها كفة ولهم ما يدعون سلام قولاً من رب
رحيم أى للنفوس ما تنفك به وللارواح ما تنهتاه من القرية والزنى وقوله تعالى (يتنازعون فيها كأماً) فيكون
ذلك على عادة المملوك اذا جلسوا في مجالسهم للشرب يدخل عليهم ذواك وطوم وهم على الشرب وقوله تعالى
يتنازعون أى يتعاطون ويحفل أن يقال التنازع التجاذب وحينئذ يكون تجاذبهم - تجاذب ملاعبة
لا تجاذب منازعة وفيه نوع لذة وهو بيان ما هو عليه حال الشراب في الدنيا فانهم يتفاحرون بكثرة الشرب
ولا يتفاحرون بكثرة الاكل ولهذا اذا شرب أحدهم يرى الآخر واجبا أن يشرب مثل ما شربه حريقه ولا يرى
واجبا أن يأكل مثل ما أكل فذبحه وجلبسه وقوله تعالى (لا لغوفها ولا تأثيم) وسواء قلنا فيهم عائدة الى الجنة
أو الى الكاس فذكرها بطريقتين ذكر الشراب وحكايته على ما في الدنيا فقال تعالى ليس في الشرب في الآخرة
كل ما فيه في الدنيا من اللغو بسبب زوال العقل ومن التأثيم الذى بسبب غرض الشهوة والغضب عند
وفور العقل والفهم وفيه وجه ثالث وهو ان يقال لا يعتبر به كما يعتبرى الشارب بالشرب في الدنيا فلا يؤثم أى
لا ينسب الى اثم وفيه وجه رابع وهو أن يكون المراد من التأثيم السكر وحينئذ يكون فيه ترتيب حسن
وذلك لان من الناس من يسكر ويكون رزين العقل عديم اعتياد العريضة فيسكن وينام ولا يؤذى ولا يتأذى
ولا يهذى ولا يسمع الى من هذى ومنهم من يبرد فقال لا لغوفها اثم قال تعالى (ويطوف عليهم غلمان لهم
كانهم لو وكنون) أى بالكؤوس وقال تعالى يطوف عليهم ولدان مخلدون باكواب وأباريق وكأس من معين
وقوله لهم أى ملكهم اعلاما لهم بقدرتهم على التصرف فيهم بالامر والنهي والاستعداد وهذا هو المشهور
ويحفل وجوهاً أخرى وهو انه تعالى لما بين امتياز نجر الآخرة عن نجر الدنيا بين امتياز غلمان الآخرة عن غلمان
الدنيا فان الغلمان في الدنيا اذا طافوا على السادة والمملوك يطوفون عليهم - لم يلفظ انفسهم اما توقع النفع
اولئذ توفر الصفع وأما في الآخرة فطوفهم عليهم متعصم لهم ولنفعتهم ولا حاجة لهم اليهم والغلام الذى هذا
شأنه له منزلة على غيره وربما يبلغ درجة الاولاد وقوله تعالى كانهم لو أو أى في الصفاء والمكثون ليفيد
زيادة في صفاء الوانهم أو لبيان أنهم - كالخدرا لا يبرز لهم ولا خروج من عندهم فهم فى أكفاهم ثم قال تعالى

(واقبل بعضهم على بعض يتسائلون قالوا انا كنا قبل فى أهلنا مشفقين فن الله علينا وانا ما عذاب السموم
نا كما من قبل يدعو انه هو البر الرحيم) إشارة الى انهم يعلمون ما جرى عليهم في الدنيا ويذكرونه وكذلك الكافر
لا ينسى ما كذب له من النعيم في الدنيا فتردد الذاة المؤمن من حيث يرى نفسه انتقلت من السجن الى الجنة
ومن الضيق الى السعة ويرداد الكافر لما حيث يرى نفسه منتقلة من الشرف الى التلف ومن النعيم الى
النجيم ثم يتذكر ما كانوا عليه في الدنيا من الخساسة والخوف فيقولون انا كنا قبل فى أهلنا مشفقين وهو
انهم يكرن تسألهم عن سبب ما وصلوا اليه فيقولون خشية الله كنا نخاف الله فن الله علينا وانا ما عذاب
السموم وفيه لطيفة وهو ان يكون اشفاقهم على قوات الدنيا والخروج منها ومفارقة الاخوان ثم الما نزلوا الجنة
علموا خطأهم ثم قال تعالى (فذكرنا انك تبعث ربك بكاهن ولا مجنون أم يقولون شاعر نربص به ربب المنون
قل ربصوا فاني معكم من المتربصين) وتعلق الآية بما قبلها طاهرا لانه تعالى بين ان في الوجود قوما يخافون الله
ويشعقون في اهلهم والنبي صلى الله عليه وسلم ما موربذ كثير من يخاف الله تعالى بقوله فذكرنا انك ربنا القرآن
من يخاف وعيد تحقق من يذكروه فوجب التذكير وأما الرسول عليه السلام فليس له الا الايتان بما أمر به وفيه

مسائل (الاولى) في الفاء في قوله فذكر وقد علم تعلقه بما قبله فحسن ذكره بالفاء (المسئلة الثانية) معنى الفاء في قوله فماتت أيضا قد علم اي انك لست بكاهن فلا تتغير ولا تتبع اهواءهم فان ذلك سيرة ائمة ورفد كرفانك لست بمنزلة ذلك سبب التذكير (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق قوله بتبرص به ريب المنون بقوله شاعر نقول فيه وجهان (الاول) أن العرب كانت تحتزغن ايذاء الشعراء وتنتق السنهم فان الشعركان عندهم يصطفون وقالوا لانصاره في الحال مخافة أن يغلبنا بقوة شعوره وانما سبيلنا الصبر وتبرص مونه (الثاني) أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول ان الحق دين الله وان الشرع الذي أنبت به يبق ابد الدهر وكما يبتلى الى قيام الساعة فقالوا ليس كذلك انما هو شاعر والذي يدكره في حق آلهتنا شعروا ولا تناصر له وحيث يصبه من بعض آلهتنا الهلاك فتبرص به ذلك (المسئلة الرابعة) ما معنى ريب المنون نقول قيل هو اسم لاهوت فعول من المن وهو القطع والموت قطوع ولهذا سمى بمنون وقيل المنون الدهر وريبه حوادثه وعلى هذا قولهم تبرص بمن وجه آخر وهو أن يكون المراد أنه اذا كان شاعرا فصروف الزمان ربما تضعف ذهنه وتورث وهنه فيتمين لكل فساد أمره وكساد شعوره (المسئلة الخامسة) كيف قال تبرصوا بالفظ الامر وأمر النبي صلى الله عليه وسلم بوجوب المأمور أو يفيد جوازه وتبرصهم ذلك كان حراما نقول ذلك ليس بأمر وانما هو تهديد معناه تبرصوا بذلك فاننا تبرص الهلاك بكم على حد ما يقول السيد الغضبان بعد ما فعل ما شئت فاني لست عنك بغافل وهو أمر لتهوين الامر على النفس كما يقول القائل ان يهدده برجل ويقول أشكوك الى زيد فيقول أشكئ أي لا يهمني ذلك وفيه زيادة فائدة وذلك لانه لو قال لا تشكئ لكان ذلك دليل الخوف وانما فيه معناه فاني يجواب تام من حيث اللفظ والمعنى فان قيل لو كان كذلك لقال تبرصوا ولا تبرصوا كما قال اصبروا أو لا تصبروا نقول ليس كذلك لانه اذا قال القائل فيعاذ كرهنا من المثال أشكئ أو لا تشكئ يكون ذلك مفيد لعدم خوفة منه فاذا قال أشكئ يكون أدل على عدم الخوف فكأنه يقول أنا فارغ عنه وانما أنت تتوهم أنه يفيد لك فافعل حتى يطل اعتدالك (المسئلة السادسة) في قوله تعالى فاني معكم من المتبرصين وهو يحتمل وجوها (أحدها) اني معكم من المتبرصين أتبرص هلاككم وقد اهلكوا يوم بدر وفي غيره من الايام هذا ما عليه الاكثرون والذي نقوله في هذا المقام هو أن الكلام يحتمل وجوها وبما هو أن قوله تعالى تبرص به ريب المنون ان كان المراد من المنون الموت فنقوله اني معكم من المتبرصين معناه اني أخاف الموت ولا اتمناه لانفسى ولا لاحد اعدم على بما قدمت يداي وانما أنا نذير وأنا أقول ما قال ربي أفان مات أو قتل انقلبتم على أعقابكم فترصوا موتى وأنا متبرصه ولا يسركم ذلك اعدم حصول ما توقعون بعدى ويحتمل ان يكون كما قيل تبرصوا موتى فاني متبرص موتكم بالهذاب وان قلنا المراد من ريب المنون صروف الدهر فمعناه انكار كون صروف الدهر مؤثرة فكأنه يقول انا من المتبرصين حتى ابصر ما ذا يأتي به دهركم الذي تجهلونونه مهلكا وماذا يصيبني منه وعلى التقديرين فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تبرص ما يتبرصون غير ان في الاول تبرصه مع اعتقاد الوقوع وفي الثاني تبرصه مع اعتقاد عدم التأثير على طريقة من يقول انا ايضا انتظر ما ينتظره حتى يرى ما اذا يكون منسكرا عليه وقوع ما يتوقع وقوعه وانما قلنا هذا لان ترك الالمعول في قوله اني معكم من المتبرصين لكونه مذكورا وهو ريب المنون اولى من تركه واردة غير المذكور وهو العذاب (الثاني) تبرص صروف الدهر لا يظهر عدم تأثيرها فلم يتبرص بهم شيئا على الوجهين وعلى هذا الوجه يتبرص بقاء بعدهم وارتفاع كلته فلم يتبرص بهم شيئا على الوجهين التي اخترناها فقال اني معكم من المتبرصين ثم قال تعالى (ام تأمرهم احلامهم بهذا ام هم قوم طاغون) وأم هذه ايضا على ما ذكرنا متصلة بتقديرها انزل عليهم ذكرا ام تأمرهم احلامهم بهذا وذلك لان الاشياء اما ان تثبت بسمع واما ان تثبت بعقل فقال هل ورد امر سمعي ام عقولهم تأمرهم بما كانوا يقولون ام هم قوم طاغون يعترفون ويقولون ما لا دليل عليه سمع ولا مقتضى له عقلا والاطغيان مجاوزة الحد في العصيان وكذلك كل شئ ظاهره مكره قال الله تعالى ما طغى الماء وفيه مسائل (الاولى) اذا كان المراد ما ذكر كرت فلم اسقط ما يصدر به نقول لان كون

ما يقولون به مستند الى نقل معلوم لا ينفي واما كونه معقولا فمهم كانوا يدعون انه معقول واما كونهم طاعين
 فهو حق نخص الله تعالى بالذكرا ما قالوا به وقال الله به فهم قالوا نحن تتبع العقل والله تعالى قال هم طاعون
 فذكر الامر من الذين وقع فيهما الخلاف (المسئلة الثانية) قوله تأمرهم احلامهم اشارة الى أن كل ما يكون على
 وفق العقل لا ينبغي أن يقال يجب قوله عقلا فهل صار واجب عقلا ما موراه (المسئلة الثالثة) ما الاحلام
 نقول جمع حلم وهو العقل واما من باب واحد من حيث المعنى لان العقل يضبط المرء فيكون كالبعير المعقول
 لا يتحرك عن مكانه والحلم من الحلم وهو أيضا سبب وقار المرء وثباته وكذلك يقال للعقول النهى من الهسى وهو
 المنع وفيه معنى لطيف وهو أن الحلم في أصل اللغة هو ما يراه السائم فينزل ويلزمه الغسل وهو سبب البلوغ
 وعنده يصير الانسان مكافا وكان الله تعالى من لطف حكمته قرن الشهوة بالعقل وعند ظهور الشهوة كمل
 العقل فاشارة الى العقل بالاشارة الى ما يقارنه وهو الحلم ليعلم أنه نذير ~~كمال~~ العقل لا العقل الذي به يحترز
 الانسان تخطى الشوك ودخول النار وعلى هذا فقيه تأكيده لما ذكرنا أن الانسان لا ينبغي أن يقول
 كل معقول بل لا يقول الا ما يامر به العقل الرزين الذي عنده يصح التكليف (المسئلة الرابعة) هذا اشارة
 الى ماذا نقول فيه وجوه (الاول) ان يكون هذا اشارة مبهمه اى هذا الذي يظهر منهم قول ولا فاعلا حيث
 يعبدون الاصنام والاولئان ويقولون الهذيان من الكلام (الثاني) هذا اشارة الى قولهم هو كاهن هو شاعر
 هو مجنون (الثالث) هذا اشارة الى التبرص فانهم لما قالوا تبرص قال الله تعالى اعقواهم تأمرهم تبرص
 علاكهم فان أحد المتيوقع هلاكه نبيه الا وهلك (المسئلة الخامسة) هل يصح ان تكون أم في هذا الموضع
 بمعنى بل نقول نعم تقديره يقولون انه شاعر قول بل يعتقدونه عقلا ويدخل في عقولهم ذلك اى ليس ذلك
 قولاً منهم من غير عقل بل يعتقدون كونه كاهنا ومجنونا ويدل عليه قراءة من قرأ بل هم قوم طاعون لكن بل
 هاهنا واضح وفي قوله بل تأمرهم احلامهم خفي ثم قال تعالى (أم يقولون نقوله بل لا يؤمنون) وهو متصل
 بقوله تعالى أم يقولون شاعر تبرص به وتقديره على ما ذكرنا أم تقولون كاهن أم تقولون شاعر أم تقولون
 قال له بطلان جميع الاقسام (فليأتوا بحديث مثله ان كانوا صادقين) اى ان كان هو شاعر ففسيكم الشعراء البلفاء
 والكمينة الاذكياء ومن يرتجل النطرب والقصاص ويقص القصص ولا يختلف الناقص والزائد فليأتوا بمثله
 ما اتى به والنقول يراد به الكذب وفيه اشارة الى معنى لطيف وهو ان الفعل للتكاف واردة الشئ وهو ليس
 على ما يرى يقال تمزض فلان اى لم يكن مريضاً وارى من نفسه المرض وحينئذ كانهم ~~ك~~ كانوا يقولون
 الكذب وليس بقول انما هو تقول صورته صورة القول وليس في الحقيقة به ليعلم أن المكذب هو الصادق
 وقوله تعالى بل لا يؤمنون بيان هذا أنهم كانوا في زمان نزول الوحي وحصول المعجزة كانوا يشاهدونها
 وكان ذلك يقتضى أن يشهدوا له عند غيرهم ويكونوا كالنجوم للمؤمنين كما كانت الصفاية رضى الله عنهم وهم
 لم يكونوا كذلك بل أقل من ذلك لم يكونوا ايضا وهوان يكونوا من آحاد المؤمنين الذين لم يشهدوا تلك الامور
 ولم يظهر الامر عندهم ذلك الظهور وقوله تعالى فليأتوا انفاء لا تعقيب اى اذا كان كذلك فيجب عليهم أن يأتوا
 بمثل ما اتى به ليصح كلامهم ويبطل كلامه وفيه مباحث (الاول) قال بعض العلماء فليأتوا امر تعجيري بقوله
 القائل لمن يدعى امرأ أو فعلا ويكون غرضه اظهار عجزه والظاهر ان الامر هاهنا مبق على حقيقته لانه لم يقل
 اتوا مطلقا بل اتوا انما قال اتوا ان كنتم صادقين وعلى هذا التقدير ووجود ذلك الشرط يجب الاتيان به وامر
 التعجيزى كلام الله تعالى قوله تعالى ان الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب فبهت الذى كفر وليس
 هذا بجنايا يورث خلافا في كلامهم (الثاني) قالت المسترلة الحديث محدث والقرآن سماه حديثا فيكون محدثا
 نقول الحديث اسم مشترك يقال للحدث والقديم ولهذا يصح أن يقال هذا حديث قديم بمعنى متقدم العهد
 لا بمعنى سلب الاولية وذلك لانزاع فيه (الثالث) النفاة يقولون الصفحة تتبع الموصوف في التعريف والتذكير
 لكن الموصوف حديث وهو منكر مضاف الى القرآن والمضاف الى المعرف معرفة فكيف هذا نقول مثل
 وغير لا يعرفان بالاضافة وكذلك كل ما هو مثلهما والسبب ان غيرا ومثلا ومثالا هما في غاية التذكير فانك

اذا قلت ما رأيت شيئا مثل زيد يتناول كل شيء فان كل شيء مثل زيد في كونه شيئا فالجسد مثله في الجسم والجسم
 والامكان والنبات مثله في النشوء والنماء والذبول والنفاء والحيوان مثله في الحركة والادراك وغيرهما
 من الارصاف واما غير فهو وعند الاضافة يشكر وعند قطع الاضافة يعرف بما يتعرف فانك اذا قلت غير زيد صار
 في غاية الابهام فانه يتناول أمور الاحصر لها واما اذا قطعت عن الاضافة فبما تقول الغير والمغايرة من باب
 واحد وكذلك التغيير فيجعل الغير كائما جاء الاجناس او يجعله مبتدأ وترتيبه معنى معين (المبحث الرابع)
 ان كانوا صادقين أي في قولهم سمعوا قوله وقد ذكرنا أن ذلك راجع الى ما سبق من أنه كاهن وأنه مجنون وأنه
 شاعر وأنه متقون ولو كانوا صادقين في شيء من ذلك لكان عليهم الاتيان بمثل القرآن ولما امتنع كذبوا في الكل
 (المبحث الخامس) قد ذكرنا أن القرآن معجز ولا شك فيه فان الخلق معجزو اعس الاتيان بمثل ما يقرب منه مع
 التحدي فاما أن يكون كونه معجزا فصاحته وهو مذهب اكثر أهل السنة واما أن يكون معجزا للصرف
 الله يقول العقلاء عن الاتيان بمثله وعقله يستقيم عن النطق بما يقرب منه ومنع القادر من الاتيان
 بالمقدور كاتيان الواحد بفعل لا يقدر عليه غيره فان من قال لغيره انا حر كذا هذا الجبل يستبعد منه وكذا اذا
 قال اني أفعل فعلا لا يقدر الخلق على جعل تفاحته من موضعهما يستبعد منه على ان كل واحد فعل معجز
 اذا اتصل بالدعوى وهذا مذهب بعض المتكلمين ولا فساد فيه وعلى ان يقال هو معجزهما جميعا * ثم قال
 تعالى (أم خلقوا من غير شيء أم هم الطالقون) ومن ههنا الخلاف ان أم ليست بمعنى بل لكن أكثر
 المفسرين على ان المراد ما يقع في صدر الكلام من الاستفهام اما بالله مزة فكانه يقول أم خلقوا من
 غير شيء او هل ويحتمل أن يقال هو على أصل الوضع للاستفهام الذي يقع في اثناء الكلام وتقدمه
 أم خلقوا أم خلقوا من غير شيء أم هم الطالقون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه تعلق الآية
 بما قبلها نقول لما كذبوا النبي صلى الله عليه وسلم وتسبوه الى الكهانة والجنون والشعر ويرأه الله
 من ذلك ذكر الدليل على صدقه ابطالا لتكذيبهم وبدأ بأنفسهم كانه يقول كيف يكذبونه وفي أنفسهم دليل
 صدقه لان قوله في ثلاثة أشياء في التوحيد والحشر والرسالة في أنفسهم ما يعلم به صدقه ويبانه هو انهم
 خلقوا وذلك دليل التوحيد لما بينا ان في كل شيء له آية تدل على انه واحد وقد بينا وجه مرار افلا نعبده
 واما الحشر فلان الخلق الاول دليل على جواز الخلق الثاني وامكانه ويدل على ما ذكرنا ان الله تعالى ختم
 الاستفهامات بقوله أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون (المسئلة الثانية) اذا كان الامر
 على ما ذكرت فلم حذف قوله أم خلقوا نقول لظهور اتفاه ذلك ظهورا لا يبيق معه للخلاف وجه فان قيل فلم
 يصدر بقوله أم خلقوا او يقول أم خلقوا من غير شيء نقول ليعلم ان قبل هذا أمرا متفيا ظاهرا وهذا
 المذكور قريب منه في ظهور البطلان فان قيل قوله أم خلقوا من غير شيء أيضا ظاهرا البطلان لانهم علموا
 انهم مخلوقون من تراب وماء ونطفة نقول الاول أظهر في البطلان لان كونهم غير مخلوقين أمر يكون
 مدعيه منكر للضرورة فنكره منكر لا مضروري (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله تعالى من غير شيء
 نقول فيه وجوه المنقول منها انهم خلقوا من غير خالق وقيل انهم خلقوا الاشياء عبثا وقيل انهم خلقوا من غير
 أب وأم والمحمّل أن يقال أم خلقوا من غير شيء أي ألم يخلقوا من تراب أو من ماء دليله قوله تعالى ألم يخلقكم
 من ماء مهين ويحتمل أن يقال الاستفهام الثاني ليس بمعنى النبي بل هو بمعنى الاثبات قال الله تعالى أنتم
 تخلقونه أم نحن الخالقون أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون أنتم أنشأتم شجرهم أم نحن المنشئون كل ذلك
 في الاول منفي وفي الثاني مثبت كذلك هاهنا قال الله تعالى أم خلقوا من غير شيء أي الصادق هو هذا الثاني
 حينئذ وهذا كما في قوله تعالى هل أتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فان قيل كيف يكون
 ذلك الاثبات والادعى خلق من تراب نقول والتراب خلق من غير شيء فالانسان اذا انظرت الى خلقه
 واسندت النظر الى ابتداء أمره وجدته خلق من غير شيء أو نقول المراد أم خلقوا من غير شيء مذكورا ومعتبه
 وهو الماء المهين (المسئلة الرابعة) ما الوجه في ذكر الامور الثلاثة التي في الآية نقول هي أمور مرتبة كل

واحد منها يمنع القول بالوحدانية والحشر فاستفهمهم او قال أما خلقوا أصلاً ولذلك ينكرون القول
بالوحدانية لا تنفاه الايجاد وهو الخلق وينكرون الحشر لا تنفاه الخلق الا قول أم خلقوا من غير شيء أم يقولون
بأنهم خلقوا الا شيء فلا إعادة كما قال أنحسبتم انما خلقناكم عبثاً وعلى قولنا ان المراد خلقوا الا من تراب ولا من
ماء فله وجه ظاهر وجوان الخلق اذ لم يكن من شيء بل يكون ابداءً يعني كونه مخلوقاً على بعض الاغبياء ولهذا
قال بعضهم السماء رفع انفاً فافوجدهم من غير خالق وأما الانسان الذي يكون أولاً نطفة ثم علقة ثم مضغة ثم لحماً
وعظماً لا يتمكن أحد من انكاره بعد مشاهدة تغير أحواله فقال تعالى أم خلقوا بجهنم يعني عليهم وجه
خلقهم بأن خلقوا ابتداءً من غير سبق حالة عليهم يكونون فيها تراباً ولا ماء ولا نطفة ليس كذلك بل هم كانوا
شيئاً من تلك الاشياء خلقوا منه خلقاً فافوجدهم من غير شيء حتى ينكروا الوحدانية ولهذا قال تعالى يخلقكم
في بطون أمهاتكم خلقاً من بعد خلق ولهذا أكره الله من قوله خلقنا الانسان من نطفة وقوله ألم نخلقكم من
ماء مهين يتناول الامرين المذكورين في هذا الموضع لان قوله ألم نخلقكم من ماء يحتمل أن يكون نفي المجموع
بنفي الخلق فيكون كأنه قال أخلقهم من ماء وعلى قول من قال المراد منه أم خلقوا من غير شيء أي من غير خالق
ففيه ترتيب حسن أيضاً وذلك لان نفي الصانع اما ان يكون بنفي كون العالم مخلوقاً فلا يكون ممكناً واما ان يكون
ممكناً لكن الممكن لا يكون محتاجاً لفتح الممكن من غيره وثر وكلاهما محال وأما قوله تعالى أم هم الخالقون
معناه أم الخالقون الخلق فيجوز الخلق بكثرة العمل فان دأب الانسان انه يعي بالخلق فما قولهم أما خلقوا فلا
يثبت لهم اله البتة أم خلقوا وخفي عليهم وجه الخلق أم جعلوا الخلق مثلهم فنسبوا اليه العجز ومثله قوله تعالى
أفعمينا بالخلق الا قول هذا بالنسبة الى الحشر وأما بالنسبة الى التوحيد فلا رد عليهم حيث قالوا الامور مختلفة
واختلاف الآثار يدل على اختلاف المؤثرات وقالوا اجعل الآلهة الها واحداً فقال تعالى أم هم الخالقون
حيث لا يقدر الخلق على الخياطة والخياط على البناء وكل واحد يشغل شأن عن شأن * ثم قال تعالى (أم خلقوا
السموات والارض بل لا يوقنون) وفيه وجوه (أحدها) ما اختاره الزمخشري وهو انهم لا يوقنون بأنهم
خلقوا وهو حينئذ في معنى قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن الله أي هم معترفون
بأنه خلق الله وليس خلق أنفسهم (وثانيها) المراد بل لا يوقنون بأن الله واحد وتقديره ليس الامر كذلك أي
ما خلقوا وانما لا يوقنون بوحدانية الله (وثالثها) لا يوقنون أصلاً من غير ذكر مفعول يقال فلان ليس يؤمن
وفلان ليس بكافر ايمان مذهبه وان لم يؤمن مفعولاً وكذلك قول القائل فلان يؤذى ويؤذى لبيان ما فيه لامع
القصد الى ذكر مفعول وحينئذ يكون تقديره انهم ما خلقوا السموات والارض ولا يوقنون بهذه الدلائل
بل لا يوقنون أصلاً وان جنتهم بكل آية يدل عليه قوله تعالى بعد ذلك وان يروا كسفاً من السماء ساقطاً يقولوا
سحاب مركوم وهذه الآية اشارت الى دليل الآفاق وقوله من قبل أم خلقوا دليل الانفس * ثم قال تعالى
(أم عندهم خزائن ربك أم هم المسيطرون) وفيه وجوه (أحدها) المراد من الخزائن خزائن الرحمة (ثانيها)
خزائن الغيب (ثالثها) انه اشارة الى الاسرار الالهية المخفية عن الاعيان (رابعها) خزائن المخلوقات التي لم يرها
الانسان ولم يسمع بها وهذه الوجوه الاول والثاني منقول والثالث والرابع مستنبط وقوله تعالى أم هم
المسيطرون تمة الرد عليهم وذلك لانه لما قال أم عندهم خزائن ربك اشارة الى انهم ليسوا بخزنة الله فيعلموا
خزائن الله وليس بمجرد انتفاء كونهم خزنة ينتفي العلم لجواز أن يكون مشرفاً على الخزنة فان العلم بالخزائن عند
الخازن والكاتب في الخزنة فقال لستم بخزنة ولا بكتبة الخزنة المسلمين عليها ولا يعد تفسير المسيطرون
بكتبة الخزنة لان التركيب يدل على السطوة وهو يستعمل في الكتاب وقيل المسيطر المسلط وقري بالصاد
وكذلك في كثير من السينات التي مع الطاء كما في قوله تعالى المسيطر والمسيطر * ثم قال تعالى (أم لهم سلم
يسمعون فيه فليأت مستهم بسطان مبين) وهو أيضاً تيمم للدليل فان من لا يكون خازناً ولا كاتباً قد يطالع على
الامر بالسمع من الخازن او الكاتب فقال أنتم لستم بخزنة ولا كتبة ولا اجتماعهم لانهم ملائكة ولا معداد
لحكم اليهم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المقصود نفي الصعود ولا يلزم من نفي السلم لهم نفي الصعود فالحجاب

عنه نقول النفي أبلغ من نفي الصعود وهو نفي الاستماع وآخر الآية شاملة لكل قال تعالى فلا تأت مستمعهم
بسلطان مبين (المسئلة الثانية) السلم لا يستمع فيه وانما يستمع عليه فبالجواب نقول من وجهين (أحدهما)
ما ذكره الزخشرى ان المراد يستمعون صاعدين فيه (وثانيهما) ما ذكره الواحدى ان في بهنى على كفاى قوله
تعالى ولا صابكم في جذوع النخل أى على جذوع النخل وكلاهما ضعيف لما فيه من الاضمار والتغيير (المسئلة
الثالثة) لم ترك ذكر مفعول يستمعون وماذا هو نقول فيه وجوه (أحدها) المستمع هو الوحى أى هل لهم سلم
يستمعون فيه الوحى (ثانيها) يستمعون ما يقولون من انه شاعروا ن الله شريكا وان الحشير لا يكون (ثانيها) ترك
المفعول رأسا كأنه يقول هل لهم قوة الاستماع من السماء حتى يعلموا انه ليس برسول وكلامه ليس برسول
(المسئلة الرابعة) قال فليأت مستمعهم ولم يقل فليأتوا كما قال تعالى فليأتوا بحديث مثله نقول طلب منهم
ما يكون أهون على تقدير صدقهم ليكون اجتماعهم عليه أدل على بطلان قولهم فقال هناك فليأتوا
أى اجتمعوا عليه وتعاونوا وأتوا به فان ذلك عند الاجتماع أهون وأما الارتقاء في السلم بالاجتماع متعذر
لانه لا يرتقى الا واحد بعد واحد ولا يحصل في الدرجة العليا الا واحد فقال فليأت ذلك الواحد الذى كان
أشد رقباء سمعه (المسئلة الخامسة) قوله سلطان مبين ما المراد به نقول هو اشارة الى لطيفة وهى انه لو طالب
منهم ما سمعوه وقيل لهم فليأت مستمعهم بما سمع لكان لواحد ان يقول انما سمعت كذا وكذا فينتري كذا يقال لا
بل الواجب ان يأتي بدل بل يدل عليه * ثم قال تعالى (أم له البنات وليكن البنون) اشارة الى نفي الشرك وفساد
ما يقولون به يريق آخروا هو ان المتصرف انما يحتاج الى الشريك ليجزى والله قادر فلا شريك له فانهم قالوا نحن
لا نجعل هذه الاصنام وغيرها شركا وانما نعظمها لانها بنات الله فقال تعالى كيف تجعلون لله البنات وخلقى
البنات والبنين انما كان لجواز الفناء على الشخص ولولا التوالد لا تقطع النسب وارفع الاصل من غير ان
يقوم مقامه انصل فقدر الله التوالد ولهذا لا يكون في الجنة ولادة لان الدار ارا البقاء لا موت فيها لا آباء
حتى تقام العمارة بحدوث الابناء اذ انبت هذا فالولد انما يكون في صورة امكان فناء الاب ولهذا قال تعالى
في أوائل سورة آل عمران هو الحى القيوم أى حى لا يموت فيحتاج الى ولي يرثه وهو قيوم لا يتغير ولا يضعف
فيقتقر الى ولد ليقوم مقامه لانه ورد في نصارى نجران ثم ان الله تعالى بين هذا بأبلغ الوجوه وقال انهم
يجعلون له بنات ويجهلون لانفسهم بنين مع ان جعل البنات لهم أولى وذلك لان كثرة البنات تعين على كثرة
الاولاد لان الاناث الكثيرة يمكن منهن الولادة بأولاد كثيرة من واحد وأما الذكور الكثيرة لا يمكن منهم
احبال أنثى واحدة بأولاد الا ترى ان الغنم لا يذبح منها الاناث الا نادرا وذلك لما ثبت ان ابقاء النوع بالانثى
أنفع نظر الى التكاثر فقال تعالى انا القوم الذى لا فناء لى ولا حاجة فى بقاء النوع فى حدوث الشخص وأنتم
معرضون للموت العاجل وبقاء العالم بالاناث أكثر وتبرهن منهن والله تعالى مستغن عن ذلك وتجهلون
له البنات وعلى هذا ما تقدم كان اشارة الى نفي الشريك نظر الى انه لا ابتداء لله وهذا اشارة الى نفي الشريك
نظر الى انه لا فناء له فان قيل كيف وقع لهم نسبة البنات الى الله تعالى مع ان هذا أمر فى غاية القبح لا يخفى
على عاقل والقوم كان لهم العقول التى هى منسطة المكلف وذلك القدر كاف فى العلم بفساد هذا القول نقول
ذلك القول دعاهم اليه اتباع العقل وعدم اعتبار العقل ومذهبهم فى ذلك مذهب الفلاسفة حيث يقولون
يجب اتباع العقل الصريح ويقولون المنزى لا يتبع الا اذا وافق العقل واذا وافق فلا اعتبار للعقل لان
العقل هناك كاف ثم قالوا الوالد يسمى والد الاله سبب وجود الولد ولهذا يقال اذا ظهر شئ من شئ هذا الولد
من ذلك فيقولون الحى تولد من عفونة الخلق فقالوا الله تعالى سبب وجود الملائكة تسببا واجبا لا اختيارا
فسموه بالوالد ولم يلفسوا الى وجوب تنزيه الله فى تسميته بذلك عن التسمية بما يلوهم النقص ووجوب
الاقتصار فى أسمائه على الاسماء الحسنى التى ورد بها الشرع لعدم اعتبارهم بالنقل فقالوا يجوز إطلاق
الاسماء الجارية والحقيقية على الله تعالى وصفاته فسموه عاشقا وعشوقا وسموه أباء والدا ولم يسموه ابنا
ولامولودا بتفاهتهم وذلك ضلالة * ثم قال تعالى (أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) وجه التعلق

هوان اشرككم في ما اطرحوا الشرع واتبعوا ما ظنوه عقلا وما الموجد بعد العدم مولودا ومثولدا
 والموجد والدا لهم الكفر بربه والاشراك فقال لهم ما الذي يحملكم على اطراح الشرع وترك اتباع
 الرسول صلى الله عليه وسلم هل ذلك لطلبه منكم شيئا ما كان يسعهم ان يقولوا نعم فلم يبق لهم الا ان يقولوا
 لا فنقول لهم كيف اتبعتم قول الفيلسفي الذي يسوغ لكم قول الزور وما يوجب الاستخفاف بجواب الله
 تعالى لفظا ان لم يكن معنى كما تقولون ولا تتبعون الذي يأمركم بالعدل في المعنى والاحسان في اللفظ
 ويقول لكم اتبعوا المعنى الحق الواضح واستعملوا اللفظ الحسن المؤدب وهذا في غاية الحسن من التقدير
 واما التفصيل ففقيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الفائدة في سؤال النبي صلى الله عليه وسلم حيث
 قال أم تسألهم ولم يقل أم يسألون أجرا كما قال تعالى أم يقولون وقال تعالى أم يريدون كيدا الى غير ذلك
 نقول فيه فائدتان (احداهما) تلبية قلب النبي صلى الله عليه وسلم لذلك لانهم لما استمعوا من الاستماع
 واستنكفوا من الاتباع صعب على النبي صلى الله عليه وسلم فقال له رب أنت آيت بما عليك فلا يضيق
 صدرك حيث لم يؤمنوا فأنت غير ملوم وانما كنت تلام لو كنت طلبت منهم أجرا فهل طلبت ذلك فأنتاهم
 لا فلا خرج عليك اذا (فانيتها) انه لو قال أم يسألون لزم نفي طلب أجرا مطلقا وليس كذلك وذلك لانهم كانوا
 يشركون ويظالمون بالاجر من رؤسائهم واما النبي صلى الله عليه وسلم فقال له أنت لا تسألهم أجرا فهم
 لا يتبعونك وغيرك يسألهم وهم يسألون ويتبعون السائلين وهذا غاية الضلال (المسئلة الثانية) ان قال
 فأنزل الزمت ان تبين ان أم لا تقع الامتوسطة حقيقة أو تقدير فكيف ذلك ههنا نقول كأنه تعالى يقول
 أنه يهدىهم لوجه الله أم تسألهم أجرا وترك الاول لعدم وقوع الانكار عليه كما قلنا في قوله أم له البنات ان
 المقدرا هو واحد أم له البنات وترك ذكر الاول لعدم وقوع الانكار عليه من الله تعالى وكونهم قائلين بأنه
 لا يريد وجه الله تعالى وانما يريد الرئاسة والاجر في الدنيا (المسئلة الثالثة) هل في خصوص قوله تعالى
 أجرا فائدة لا توجد في غيره لو قال أم تسألهم شيئا أو مالا أو غير ذلك نقول نعم وقد تقدم القول مني
 ان كل لفظ في القرآن فيه فائدة وان كنا لانعلمها والذي يظهر ههنا ان ذلك اشارة الى أن ما يأتي به النبي صلى
 الله عليه وسلم فيه مصطنعهم وذلك لان الاجر لا يطلب الا عند فعل شيء يفيد المطلوب منه الاجر فقال أنت
 أتيتهم بما لو طلبت عليه أجرا وعلموا كمال ما في دعوتك من المنفعة لهم وبهم لا تقول بجمع مع أموالهم
 ولقد أول بانفسهم ومع هذا لا تطلب منهم أجرا ولو قال شيئا أو مالا ما حصلت هذه الفائدة والله أعلم
 (المسئلة الرابعة) هذا يدل على انه لم يطلب منهم أجرا ما و قوله تعالى قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة
 في القربى يدل على انه طلب اجرا ما فكيف الجمع بينهم ما نقول لا تفرقة بينهم ما بل الكل حق وكلاهما ككلام
 واحد ويانه هو ان المراد من قوله الا المودة في القربى هو اني لا أسئلكم عليه أجرا يعود الى الدنيا وانما
 اجرى المحبة في الزاني الى الله تعالى وان عباد الله الكاملين أقرب الى الله تعالى من عباده الساقطين
 وعباد الله الذين كلهم الله وكلوه وأرسلهم لتكميل عبادته فكمالوا أقرب الى الله من الذين لم يرسلهم الله
 ولم يكملوا وعلى هذا فوفى معنى قوله ان اجرى الاعلى الله واليه انتهى وقوله صلى الله عليه وسلم فاني أباهي
 بكم الامم يوم القيامة وقوله فهم من مغرم مثقلون بين ما ذكرنا ان قوله أم تسألهم أجرا المراد أجرا الدنيا وقوله
 قل لا أسئلكم عليه أجرا المراد العموم ثم استثنى ولا حاجة الى ما قاله الواحدى ان ذلك منقطع عنه
 لكن المودة في القربى وقد ذكرناه هذا لطلب منه (المسئلة الخامسة) قوله تعالى فهم من مغرم مثقلون
 اشارة الى انه صلى الله عليه وسلم ما طلب منهم شيئا ولو طال بهم بأجر ما كان لهم ان يتركوا اتباعه بأدنى شيء
 اللهم الا ان اثقلهم التكليف وبأخذ كل مالهم ويمنعهم التكليف فيثقلهم الدين بعد ما لا يبقى لهم العيين
 * ثم قال تعالى (أم عندهم الغيب فهم يكتبون) وهو على الترتيب الذي ذكرناه كأنه تعالى قال لهم
 بما اطرحتم الشرع ومحاسنه وقلتم ما قلتم بناء على اتباعكم الاوهام الفاسدة التي تهوونها المعقولات
 والنبي صلى الله عليه وسلم لا يطلب منكم أجرا وانتم لاتعلمون فلا عذر لكم لان العذر اما في الغرامة

واما في عدم الحاجة الى ما جاء به ولا غرامة عليكم فيه ولا غنى لكم عنه وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
كيف التقدير قلنا لا حاجة الى التقدير بل هو اسهفها ممتوسط على ما ذكرنا كأنه قال أتهدى بهم لوجه الله
تعالى أم تسألهم أجرا فيمتنعون أم لا حاجة لهم الى ما نقول لكونهم عندهم الغيب فلا يتبعون (المسئلة
الثانية) الالف واللام في الغيب لتعريف ماذا الجنس أو لعهد نقول الطاهر ان المراد نوع الغيب كما يقول
القائل اشترى اللعم يريد بيان الحقيقة لا كل لحم ولا لجامعينا والمراد في قوله تعالى عالم الغيب والشهادة
الجنس واستغراقه لكل غيب (المسئلة الثالثة) على هذا كيف يصح عندهم الغيب وما عند الشخص
لا يكون غيبا نقول معناه - ضم عندهم ما غاب عن غيرهم وقيل هذا متعلق بقوله نتر بص به ريب المنون أي
أعندكم الغيب تعلمون انه يموت قبلكم وهو ضعيف لبعيد ذلك ذكرنا ولان قوله تعالى قل تربصوا متصلا به
وذلك يمنع اتصال هذا بذلك (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في قوله فهم يكتبون نقول وضوح الامر
واشارة الى ان ما عند النبي صلى الله عليه وسلم من علم الغيب علم بالوحي أمور أو أسرار أو احكاما واخبارا
كثيرة كلها هو جازم بها وليس كما يقول المتغرس الامر كذا وكذا فان قيل اكتب به خطك انه يكون يمنع
ويقول ان لا ادعى فيه الجزم والقطع ولكن اذكره كذا وكذا على سبيل الظن والاستنباط وان كان قاطعا
يقول اكتبوا هذا عني وأثبتوا في الدواوين ان في اليوم الغلاني يقع كذا وكذا فقله أم عندهم الغيب فهم
يكتبون يعني هل صاروا في درجة نحمد صلى الله عليه وسلم حتى استغنوا عنه وأعرضوا ونقل عن ابن قتيبة ان
المراد من الكتابة الحكم معناه يحكمون وتمسك بقوله صلى الله عليه وسلم اقم بيننا بكتاب الله أي حكم الله
وليس المراد ذلك بل هو من باب الاخبار معناه بما في كتاب الله تعالى يقال فلان يقضي بذهب الشافعي أي
بما فيه وبقول الرسول الذي معه كتاب الملك للزعيم اعلموا بكتاب الملك ثم قال تعالى (أم يريدون
كيداً فالذين كفروا هم المكيدون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه التعلق والمناسبة بين الكلامين
قلنا يبين ذلك بيان المراد من قوله أم يريدون كيدا فبعض المنسرين قال أم يريدون أن يكيدوا ولقهم
المكيدون أي لا يتقدرون على الكيد فان الله يصونك بعينه وينصرك بصونه وعلى هذا اذا قلنا بقول من يقول
أم عندهم الغيب متصل بقوله تعالى نتر بص به ريب المنون فيه ترتيب في غاية الحسن وهو انهم لما قالوا
نتر بص به ريب المنون قيل لهم أن تعلمون الغيب فتعلمون انه يموت قبلكم أم تريدون كيدا فقله ونشله فيموت
قبلنا فان كنتم تدعون الغيب فأنتم كاذبون وان كنتم تطنون انكم تقدرون عليه فأنتم غالطون فان الله يصونه
عبيكم وينصركم عليهم وأما على ما قلنا ان المراد منه انه صلى الله عليه وسلم لا يسألكم على الهداية ما لا
وأنتم لا تعلمون ما جاء به لولا هدايته لكونه من الغيوب فنقول فيه وجوه (الاول) ان المراد من قوله تعالى
أم يريدون كيدا أي من الشيطان وازاغته فيحصل مرادهم كأنه تعالى قال أنت لا تسألهم أجرا وهم
لا يعلمون الغيب فهم محتاجون اليك وأعرضوا فعدا اختياروا كيد الشيطان ورضوا بازاغته والارادة
بمعنى الاختيار والمحبة كما قال تعالى من كان يريد حرث الاخرة نزله في حرثه وكما قال انفسك آلهة دون الله
تريدون وأظهر من ذلك قوله تعالى اني أريد أن تبوء بإثمي وإثمك (الوجه الثاني) ان يقال ان المراد والله أعلم
أم يريدون كيدا الله فهو واصل اليهم وهم عن قريب مكيدون وترتيب السلام هو انهم لما لم يتقوا لهم حجة
في الاعراض فهم يريدون نزول العذاب بهم والله أوصل اليهم رسولا لا يسألهم أجرا ويهدى بهم الى ما لا علم لهم
ولا كتاب عندهم وهم يعرضون فهم يريدون اذا أن يهلكهم ويكيدهم لان الاستدراج كيد والاملاء
لازديار الاثم كذلك لا يقال هو فاسد لان الكيد والاساءة لا يطلق على فعل الله تعالى الا بطريق المقابلة
وكذلك المكر فلا يقال اساء الله الى الكفار ولا اعتدى الله الا اذا ذكر اول فمهم شيء من ذلك ثم قال بعد ذلك
ببسمه لفظا في حق الله تعالى كما في قوله تعالى وجرأ سيئته سيئته مثلها وقال بن اعدي عليكم فاعمدوا عليه
وقال ومكر او مكر الله وقال يكيدون كيدا أو كيدا كيد الانا نقول المكيد ما يوسوس من نزل به وان حسن
من وجد منه الا ترى ان ابراهيم عليه السلام قال لا كيد ان احنا مكيد بعد ان تولوا مدبرين من غير مقابلة

(المسئلة الثانية) ما العائدة في قوله تعالى فالذين كفروا هم المكيدون وما الفرق بين معنى هذا الكلام ومعنى قول القائل أم يريدون كيداً فهم المكيدون أم يريدون كيداً فهم المكيدون نقول الفائدة كون الكافر مكيداً في مقابلة كفره لا في مقابلة إرادته الكيد ولو قال أم يريدون كيداً فهم المكيدون كان يفهم منه أنهم إن لم يريدوه لا يكونوا مكيدين وهذا يؤيد ما ذكرنا أن المراد من الكيد كيد الشيطان أو كيد الله بمعنى عذابه أيهم لان قوله فالذين كفروا هم المكيدون عام في كل كافر كاد الشيطان ويكيد الله أي بعذبه وصار المعنى على ما ذكرناه أنهم يريدون لوجه الله أم تسألهم أجزأفتقلهم فيمتنعون عن الاتباع أم عندهم الغيب فلا يحتاجون اليك فيعرضون عنك أم ليس شيء من هذين الأمرين الأخيرين فيريدون العذاب والعذاب غير مدفوع عنهم بوجه من الوجوه لكفرهم فالذين كفروا معذبون (المسئلة الثالثة) ما الفائدة في تنكير الكيد حيث لم يقل أم يريدون كيداً بل أو كيداً ينزل بانفسهم أو غير ذلك لنزول الإيهام نقول فيه فائدة وهي الإشارة إلى وقوع العذاب من حيث لا يشعرون فكانه قال بآتهم بقية ولا يكون لهم به علم أو يكون إيراد عظمتهم كما ذكرنا مراراً ثم قال تعالى (أم لهم اله غير الله سبحانه الله عما يشركون) أعاد التوحيد وهو يفيد فائدة قوله تعالى أم له البنات ولكم البنون وفي سبحانه الله بحث شريف وهو أن أهل اللغة قالوا سبحانه الله اسم علم للتسبيح وقد ذكرنا ذلك في تفسير قوله سبحانه الله حين دعون وحين تصبحون وأكثرنا من الفوائد فان قيل يجوز أن نقول سبحانه اسم مصدر ونقول سبحانه على وزن فعلان فنذكر سبحانه في غير مواضع الإيقاع لله كما قلت في التيسير نقول ذلك مثل قول القائل من حرف جار وفي كلمة ظرف حيث يخبر عنه مع أن الحرف لا يخبر عنه فيجاء بان من وفي حيثنذ جمع لا كالاتم ولم يترك على أصله المستعمل في مثل قولك أخذت من زيد والدرهم في الكيس فكذلك سبحانه الله فيما ذكر من المواضع لم يترك على مواضع استعماله فانه حيثنذ لم يترك علماً كما يقال زيد على وزن فعل بخلاف التيسير فيما ذكرنا (المسئلة الرابعة) ما في قوله تعالى عما يشركون وجهين (أحدهما) أن تكون مصدرية بمعنى سبحانه عن أشراكهم (ثانيهما) خبرية بمعنى عن الذين يشركون وعلى هذا فيحتمل أن يكون عن الولد لأنهم كانوا يقولون البنات لله فقال سبحانه الله عن البنات والبنين ويحتمل أن يكون عن مثل الآلهة لأنهم كانوا يقولون هو مثل ما يعبدونه فقال سبحانه الله عن مثل ما يعبدونه ثم قال تعالى (وان يروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سحب مراكوم) وجه الترتيب فيه هو أنه تعالى لما بين فساد أقوالهم وسقوطها عن درجة الاعتبار أشار إلى أنه لم يبق لهم شيء من وجه الاعتذار فان الآيات ظهرت والحجج تميزت ولم يؤمنوا وبعد ذلك أن يروا كسفا من السماء ساقطاً يقولوا سحب مراكوم أي يشكرون الآية لكن الآية إذا ظهرت في أظهر الأشياء كانت أظهر وبيانه هو أن يأتي مجسم من الأجسام من بيته وادعى فيه أنه فعل به كذا فربما يخطر ببال السامع أنه في بيته وما يبدعه فإذا قال للناس هاؤا أجساماً تريدون حتى أجعل لكم منه كذا ينزل ذلك الوهم لكن أظهر الأشياء عند الإنسان الأرض التي هي مهد وفرش السماء التي هي سقفه وعرشه وكانت العرب على مذهب الفلاسفة في أصل المذهب ولا يلتفت إلى قول الفلاسفي حيث يقول نحن ننزه غاية التنزيه حتى لا نفوز رؤيته واتصافه بوصف زائد على ذاته ليكون واحداً في الحقيقة فكيف يكون مذهبنا مذهب من يشرك بالله صنما منحو تانقول أنهم لما نسبتم الحوادث إلى الكواكب وشرعتم في دعوة الكواكب أخذ الجاهل عنكم ذلك واتخذوه مذهباً واذنبت أن العرب في الجاهلية كانت في الأصل على مذهب الفلاسفة وهم يقولون بالطبائع فيقولون الأرض طبعها التكوين والسماء طبعها تنوع الانفصال والانفكاك فقال الله تعالى رد عليهم في مواضع ان نشأ نخسف بهم الأرض أو تسقط عليهم كسفا من السماء بطلا لا للطبائع وإشاراً للاختصار في الوقائع فقال ههنا آتينا بشيء غريب في غاية الغرابة في أظهر الأشياء وهو السماء التي برؤيتها أبدوا يعلمون أن أحداً لا يصل إليها العمل بالادوية وغيرها مما يوجب سقوطها لا نكروا ذلك فكيف فيعادون ذلك من الأمور والذي يؤيد ما ذكرناه وأنهم كانوا على مذهب الفلاسفة في أمر السماء أنهم قالوا

أو نقط السماء كما زعمت علينا كـ فأي ذلك في زعمك ممكن فاما عندنا فلا والكسفة القطعة يقال
كسفة من ثوب أي قطعة وفيه مباحث (البحث الاول) استعمل في السماء لفظة الكسف واللغويون ذكروا
استعمالها في الثوب لان الله تعالى شبه السماء بالثوب المنشور ولهذا ذكره فيما مضى فقال والسموات
مملويات وقال تعالى يوم نطوى السماء (البحث الثاني) استعمل الكسف في السماء والكسف في الارض
فقال تعالى يخسف بهم الارض وهو يدل على قول من قال يقال في القمر خسوف وفي الشمس كسوف
ووجهه ان يخرج الخفاء دون مخرج الكاف ويخرج الكاف فوقه متصل به فاستعمل وصف الاسفل للاسفل
والاعلى للاعلى فقالوا في الشمس والسماء الكسوف والكسف وفي القمر والارض الخسوف والخسف
وهذا من قبيل قولهم في الماتخ والماتخ ان مائقة فوق لمن فوق البئر ومائقة من أسفل عند من يجاوز نقطة
من أسفل لمن تحت في أسفل البئر (البحث الثالث) وأما قوله في السحاب ونحوه كسفا مع انه تحت القمر وقال
في القمر وخسف القمر وذلك لان القمر عند الخسوف له نظير فوقه وهو الشمس عند الكسوف والسحاب
اعتبر فيه نسبة الى أهل الارض حيث ينظرون اليه فلم يقل في القمر خسف بالنسبة الى السحاب وانما
قيل ذلك بالنسبة الى الشمس وفي السحاب قيل بالنسبة الى الارض (المسئلة الثانية) ساقط يحتمل
وجهين (أحدهما) ان يكون مفعولا ثانيا يقال رأيت زيدا عالما (وثانيهما) ان يكون حالا كما
يقال ضربته قائما والثاني اولى لان الرؤية عند التعدى الى مفعولين في أكثر الامر تكون بمعنى العلم لم تقول
أرى هذا المذهب صحيحا وهذا الوجه ظاهر او عند التعدى الى واحد تكون بمعنى رأى العين في الأكثر تقول
رأيت زيدا وقال تعالى لما رأوا بأسنا وقال فامات من البشر أحدا والمراد في الآية رؤية العين
(المسئلة الثالثة) في قوله ساقط فائدة لا تحصل في غير المسقوط وذلك لان عندهم لا يجوز الانفصال على
السموات ولا يمكن نزولها وهبوطها فقال ساقط لا يكون مخالفا لما يعتقده من وجهين (أحدهما)
الانفصال (والآخر) السقوط ولو قال وان يروا كسفا منفصلا أو معلقا ما حصلت هذه الفائدة
(المسئلة الرابعة) في قوله يقولوا فائدة أخرى وذلك لانه يفيد بيان العناد الذي هو مقصود سرد الآية وذلك
لانهم في ذلك الوقت يستخرجون وجوها حتى لا يلزمهم التسليم فيقولون سحاب قولنا من غير عقيدة وعلى
هذا يحتمل ان يقال وان يروا المراد العلم ليكون ادخل في العناد أي اذا علموا وتيقنوا ان السماء ساقطة
غيروا وعاندوا وقالوا هذا سحاب مركوم (المسئلة الخامسة) قوله تعالى يقولوا سحاب مركوم إشارة
الى انهم حين يعجزون عن التكذيب ولا يـ ~~كنهم~~ ان يقولوا لم يقع شيء على الارض يرجعون الى التأويل
والتحجيل وقوله مركوم أي مركب بعضه على بعض كأنهم يدفعون عن أنفسهم ما يورد عليهم بأن السحاب
كالموا لا يمنع نفوذ الجسم فيه وهذا أقوى مانع فيقولون انه ركام فصار ملبا قويا (المسئلة السادسة)
في اسقاط كلمة الإشارة حيث لم يقل يقولوا هذا اوانه إشارة الى وضوح الامر وظهور العناد فلا يستحسنون
ان يأثروا بالآية معه مراف فيقولون سحاب مركوم مع حذف المبتدأ لم يبق للقائل فيه مجال فيقولون عند
تكذيب الخلق اياهم قلنا سحاب مركوم شبه ومثله وان تتشى الامر مع عوامهم استمروا وهذا مجال من
يخاف من كلام ولا يعلم انه يقبل منه أولا يقبل فيجعله ذا وجهين فان رأى التكرار على أحده ما فسر به بالآخر
وان رأى القبول خرج برأيه ثم قال تعالى (فذرهم حتى يلاقوا يومهم الذي فيه يصعقون) أي اذا تبين
انهم لا يرجعون فدعهم حتى يلاقوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فذرهم أمر وكان يجب ان يقال لم يبق
للنبي صلى الله عليه وسلم جواز دعائهم الى الاسلام وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (أحدها) ان هذه
الآيات مثل قوله تعالى فأعرض وتول عنهم الى غير ذلك كلها منسوخة بآية القتال وهو ضعيف (ثانيها)
ليس المراد الامر وانما المراد التهديد كما يقول سيد العبد الجاني لمن ينصحه دعه فانه سينال وبال جنائيه
(ثالثها) ان المراد من يعاند وهو غير معين والنبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو الخلق على سبيل العموم
ويجوز ان يكون المراد بالخطاب من لم يظهر عناده ولم يقل الله في حقهم فذرهم ويدل على هذا انه تعالى قال

من قبل فذكرها أنت بنعمة ربك بكاهن ولا يجنون وقال هم منافذهم فمن يذكركم هم المشفقون الذين قالوا
 أنا كنا قبل في أهلنا مشفقين ومن يذكركم الذين قالوا اشعروا تبرص به رب المنون الى غير ذلك (المسئلة الثانية)
 حتى للغاية فيكون **كأنه** تعالى قال ذرهم الى ذلك اليوم ولا تكاهم ثم ذلك اليوم تجسد الكلام وتقول
 ألم أقل لكم ان الساعة آتية وان الحساب يقوم والعذاب يدوم فلا تكاهم الى ذلك اليوم ثم كلهم لتعلمهم
 (ثانيها) ان المراد من حتى للغاية التي يستعمل فيها اللام كما يقول القائل لا تطعمه حتى يموت أى لم يمت
 لان اللام التي للغرض عند هانتي الفعل الذي للغرض فيوجد فيها معنى للغاية ومعنى التعليل ويجوز
 استعمال الكلام فيها اوله المراد من قوله تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين هذا الى أن يأتيك اليقين
 فان قيل فمن لا يذره أيضا يلاقي ذلك اليوم نقول المراد من قوله يصعدون به **كأنه** يكون فالسيد كالمشفق
 لا يهلك ويكون مستثنى منهم كما قال تعالى فصعق من في السموات ومن في الارض الا من شاء الله وقد ذكرنا
 هنا ان من اعترف بالحق وعلم ان يوم الحساب **كأنه** اذا وقعت الصيحة يكون كمن يعلم ان الرعد يرد
 ويستعد لسماعه ومن لا يعلم يكون كالغافل فاذا وقعت الصيحة ارتجف الغافل ولم يرتجف العالم وحينئذ
 لا يكون التوعد بلا فاة يومهم لان كل احد يلاقي يومه وانما يكون بلا فاة يومهم الذي فيه يصعدون أى
 اليوم الموصوف بهذه الصفة وهذا **كأنه** ما قال تعالى لولا ان تدركه نعمة من ربه لنذب بالعراس وهو مذموم
 فان المنفى ليس النذب بالعراس لانه تحقق بدليل قوله تعالى فنبذناه بالعراس وهو سقيم وانما المنفى النذب الذي يكون
 هو معه مذموم وما وهذا يوجد (المسئلة الثالثة) حتى تصب ما بعد ما من الفعل المستقبل تارة وترفع
 أخرى والفعل ينه ما ان الفعل اذا كان مستقبلا منتظرا لا يقع في الحال ينصب تقول تعلمت الفقه حتى
 ترفع درجتي فانك تنتظره وان كان حالا يرفع تقول اكررح حتى تسقط قوتي ثم انام والسبب فيه هو ان حتى
 في المستقبل للغاية ولا م التعليل للغرض والغرض غاية الفعل تقول لم يبن الدار يقول للسكنى فصار قوله حتى
 ترفع كقوله لا ترفع وفيها اضمحار ان فان قيل ما قلت شيئا وما ذرت السبب في النصب عند ارادة الاستقبال
 والرفع عند ارادة الحال نقول الفعل المستقبل اذا كان منتظرا او **كأنه** كان نصب العين ومنه وبالذى الذهن
 يرقبه يفعل بلفظه ما كان في معناه واما هذا قالوا في الاضياف ان المضاف لما جرت امر الى امر في المعنى جرت
 في اللفظ والذي يؤيد ما ذكرنا ان فعل انما ينصب بأن وان وكى واذن وخلص الفعل للاستقبال في هذه
 المواضع لازم والحرف الذي يجعل الفعل للحال يمنع النصب حيث لا يجوز ان تقول ان فلانا يضرب فان قيل
 السين وسوف مع انهم اخالصتان للاستقبال لا ينصبان وينعنان النصب بالنصب كما في قوله تعالى علم ان
 سيكون منكم مرضى نقول سوف والسين ليسا بمعنى غير اختصاص الفعل بالاستقبال وان كان بمعنى لا يصح
 الا في الاستقبال فلم يثبت بالسين الا الاستقبال ولم يثبت به معنى في الاستقبال والمنتظر هو ما في الاستقبال
 لانفس الاستقبال مثاله اذا قلت أعبد الله كي يغفر لي أو لي يغفر لي أثبت كي غرضا وهو المغفرة وهي في المستقبل
 من الزمان واذا قلت أستغفر لربي أثبت السين استقبالا للمغفرة وفرق بين ما يكون المقصود من الكلام
 بيان الاستقبال لكن الاستقبال لا يوجد الا في معنى فاني بالمعنى ليس به الاستقبال وبين ما يكون المقصود منه
 معنى في المستقبل قد ذكر الاستقبال لتبين محل مقصودك ثم قال تعالى (يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا ولا هم
 ينصرون) لما قال يلاقوا يومهم وكل بر وفاجر يلاقي يومه أعاد صفة يومهم وذ كرما يتميز به يومهم عن يوم
 المؤمنين فقال يوم لا يغني وحيث ان يوم المؤمنين فانه تعالى قال فيه هذا يوم يتقع الصادقين وفيه مسائل
 (الاولى) في يوم لا يغني وجهان الاول بدل عن قوله يومهم ثانيهما ما ظرف يلاقوا أى هم يلاقون يومهم
 فان قيل هذا يلزم منه أن يكون اليوم في يوم فيكون اليوم ظرف اليوم نقول هو على حد قول من يقول
 يأتي يوم قتل فلان يوم تين جرائه ولا مانع منه وقد ذكرنا بحث الزمان وجواز كونه ظرفا في قوله تعالى يومئذ
 وجواز اضافة اليوم الى الزمان مع انه زمان (المسئلة الثانية) قال تعالى يوم لا يغني عنهم كيدهم ولم يقل
 يوم لا يغنيهم كيدهم مع ان الاعناء يتعدى بنفسه لفائدة جلية وهي ان قول القائل أغثناني كذا يغنيهم منه

انه نفعني وقوله اغني عني يسهم منه انه دفع عني الضرر وذلك لان قوله اغنا في معناه في الحقيقة أفادني غير
مستفيد وقوله اغني عني أي لم يهوجني الى الحضور فأغني عني عن حضوري بقوله لا يطلب الامر خذوا
عني ولدي فانه يني عني أي يغنيكم عني في دفع عني أيضا مشقة الحضور فقوله لا يغني عنهم أي لا يدفع عنهم
الضرر ولا شك ان قوله لا يدفع عنهم ضررا يبلغ من قوله لا ينفعهم نفعاً وانما في المؤمن لو قال يوم يغني عنهم
صديقهم لما فهم منه نفعهم فقال يوم ينفع كانه قال يوم يغنيهم صدقهم فكانه استعمل في المؤمن يغنيهم
وفي الكافر لا يغني عنهم وهو بما لا يطلع عليه الا من يسكنون عنده من علم البيان طرف ويتفكر بقرينة
وقادة آيات الله ووفقه الله (المسئلة الثالثة) الاصل تقديم الفاعل على المفعول والاصل تقديم المضمرة على
المظهر أما في الاول فلان الفاعل متصل بالمفعول ولهذا قالوا فاعلت فاسكنوا اللام ثلثا يلزم أربع متحركات في
كلمة واحدة وقالوا ضربك ولم يسكنوا لان الكاف ضمير المفعول وهو منفصل واما تقديم المضمرة فلانه يكرن
اشتداختصارا فانك اذا قلت ضرب بني زيد يكون أقرب الى الاختصار من قولك ضرب زيد اي اي فان لم يكن
هنا الاختصار كقولك ضرب بني زيد ومرزوبي قالوا في تقديم الفاعل وما هنا لو قال يوم لا يغنيهم كيدهم
كان الاحسن تقديم المفعول فاذا قال يوم لا يغني عنهم صار كما قلنا في مرزوبي فلم يقدّم الفاعل بقول
فيه فائدة مستفادة من علم البيان وهو أن تقديم الهم أولى فلو قال يوم لا يغني كيدهم كان السامع لهذا
الكلام ربما يقول لا يغني كيدهم غيرهم فربما لم يفرق بين كيدهم واذا سمع لا يغني عنهم انقطع رجاءه
وانتظر الامر الذي ليس يغني (المسئلة الرابعة) قد ذكرنا أن معنى الكيد هو فعل يسوء من نزل به
وان حسن من صدر منه فاما الفائدة في تخصيص العمل الذي يسوء بالذ كر ولم يقل يوم لا يغني عنهم أفعالهم
على الاطلاق فنقول هو قياس بالطريق الاولى لانهم كانوا يأتون بفعل يسمى النبي صلى الله عليه وسلم والمؤمنين
وصكوا بعبادته فلو قال ما أغني أحسن أعمالهم فقال ما أغني أحسن أعمالهم الذي كانوا يعتقدون فيه لقطع
رجاءهم عما دونه وفيه وجه آخر وهو انه تعالى لما قال من قبل أم يريدون كيدا وقد قلنا أن أكثر المفسرين
على أن المراد به تدبيرهم في قتل النبي صلى الله عليه وسلم قال هم المكيدون أي لا ينفعهم كيدهم في الدنيا
فاذا يفعلون يوم لا ينفعهم ذلك الكيد بل يضرهم وقوله ولا هم ينصرون فيه وجوه (أحدها) أنه مقام
بيان وجهه هو ان الداهي أو لا يرتب امور الدفع المكروه بحيث لا يحتاج الى الانتصار بالغير والمنفعة ثم اذا
لم ينفعه ذلك ينتصر بالآخر فقال لا ينفعهم أفعال أنفسهم ولا ينصرون غيرهم عند البأس وحصول
البأس عن اقبالهم (ثانيها) أن المراد منه ما هو المراد من قوله تعالى لا تغن عني شفاعتهم شيئا ولا ينقذون
فقوله يوم لا يغني عنهم كيدهم شيئا أي عبادتهم الاصنام وقولهم هو لا مشقة ونا وقولهم ما نفعهم
الا يقربونا وقوله ولا هم ينصرون أي لا تنصير لهم كمال شفيع ودفع العذاب اما بشفاعته شمع أو بنصر ناصر
(ثالثها) أن نقول الاضافة في كيدهم اضافة المصدر الى المفعول لا اضافة الى الفاعل فكانه قال لا يغني
عنهم كيد الشيطان اياهم ويبيانه هو انك تقول أعجني ضرب زيد عرا وأعجني ضرب عرو فاذا اقتضرت
على المصدر والمضاف اليه لا يعلم الا بالقرينة والنية فاذا سمعت قول القائل أعجني ضرب زيد يحتمل أن يكون
ريد ضاربا ويحتمل أن يكون مضروبا فاذا سمعت قول القائل أعجني قطع اللص على سرقته دلت القرينة على
انه مضاف الى المفعول فان قيل هذا فاسد من حيث انه ايضاح واضح لان كيد المكيد لا ينفع قطعيا ولا يحتمل
ذلك على احد فلا يحتاج الى بيان لكن كيد الكائد يظن انه ينفع فقال تعالى ذلك لا ينفع نقول كيد
الشيطان اياهم على عبادة الاصنام وهم كانوا يظنون انها تنفع واما كيدهم النبي صلى الله عليه وسلم كانوا
يعلمون انه لا ينفع في الآخرة وانما طلبوا ان ينفعهم في الدنيا لا في الآخرة فلا شك ان بقلب على صاحب
الوجه الاول ولا اشكال على الوجهين جميعا اذا تفكرت فيما قلناه ثم قال تعالى (وان للذين ظلموا عذابا دون
ذلك ولكن أكثرهم لا يعلمون) في اتصال الكلام وجهان (احدهما) متصل بقوله تعالى فذرههم وذلك لانه
يدل على عدم جواز القتال وقد قيل انه نازل قبل شرع القتال وخبرنا كانه قال فذرههم ولا تذرههم مطلقا

من غير قتال بل لهم قبل يوم القيامة عذاب يوم بدر حيث قُوموا بمقتالهم فيكون بينا ووعدا بسبح فذروهم
 بالعذاب يوم بدر (ثانيهما) هو متصل بقوله تعالى لا يغنى ذلك لانه لما بين أن كيدهم لا يغنى عنهم قال ولا يقتصر
 على عدم الاغناء بل لهم مع ان كيدهم لا يغنى ويل آخر وهو العذاب المعد لهم ولو قال لا يغنى عنهم كيدهم كان
 يومهم انه لا ينفع ولكن لا يضرو ولما قال مع ذلك وان لذين ظلموا عذابا زالا ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 الذين ظلموا هم اهل مكة ان قلنا العذاب هو عذاب يوم بدر وان قلنا العذاب هو عذاب القبر فالذين ظلموا عام في
 كل ظالم (المسئلة الثانية) ما المراد من العالم هاهنا نقول فيه وجوه (الاول) هو كيدهم بينهم والثاني عبادتهم
 الاوثان والثالث كفرهم وهذا مناسب للوجه الثاني (المسئلة الثالثة) دون ذلك على قول اكثر المفسرين
 معناه قبل ذلك ويؤيده قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر ويحتمل وجهين آخرين
 (احدهما) دون ذلك اي اقل من ذلك في الدوام والشدة يقال الضرب دون القتل في الايلام ولا شك ان
 عذاب الدنيا دور عذاب الآخرة على هذا المعنى وعلى هذا ففائدة التنبيه على عذاب الآخرة العظيم وذلك
 لانه اذا قال عذابا دون ذلك أي قتلا وعذابا في القبر فينتفكر المتفكر ويقول ما يكون القتل دونه لا يكون الا
 عظيما فان قيل فهذا المعنى لا يمكن أن يقال في قوله تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر
 قلنا نسلم ذلك ولكن لا مانع من ان يكون المراد هاهنا هذا الثاني على طريقة قول القائل تحت لحاجتك مفاسد
 ودون عرضك متاع وببانه هو انهم لما عبدوا غير الله ظلموا أنفسهم حيث وضعوها في غير موضعها الذي
 خلقت له فقيل لهم ان لكم دون ذلك الظلم عذابا (المسئلة الرابعة) ذلك اشارة الى ما ذاقوا في الظاهر اشارة
 الى اليوم وفيه وجهان آخران (احدهما) في قوله يصعقون وقوله لا يغنى عنهم اشارة الى عذاب واقع فقوله
 ذلك اشارة اليه ويمكن أن يقال قد تقدم قوله ان عذاب ربك لواقع وقوله دون ذلك أي دون ذلك العذاب
 (ثانيهما) دون ذلك أي كيدهم فذلك اشارة الى التكيد وقد بينا وجهه في المثال الذي مثلنا وهو قول القائل
 تحت لحاجتك حرمانك والله أعلم (المسئلة الخامسة) ولكن أكثرهم لا يعلمون ذكرنا فيه وجوها (أحدها)
 انه جرى على عادة العرب حيث تعبر عن الكل بالاكثير كما قال تعالى أكثرهم بهم مؤمنون ثم ان الله تعالى تكلم
 على تلك العادة ليعلم ان الله استحسنها من المتكلم حيث يكون ذلك بعيدا عن الخلف (ثانيها) هم من آمن فلم
 يكن من لا يعلم (ثالثها) هم في أكثر الاحوال لم يعلموا وفي بعض الاحوال علموا واوله انهم علموا حال الكشف
 وان لم يتفهمهم (المسئلة السادسة) مفعول لا يعلمون جاز أن يكون هو ما تقدم من الامر وهو أن لهم عذابا
 دون ذلك وجاز أن لا يكون له مفعول أصلا فيكون المراد أكثرهم عاقبون جاهلون ثم قال تعالى (فاصبر
 لحكم ربك فانك باعيننا وسبح بحمد ربك حين تقوم) وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى فاصبر على ما يقولون
 وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس ونسبر الى بعضه هاهنا فان طول العهد ينسى فتقول لما قال تعالى
 فذروهم ~~كان~~ فيه الاشارة الى انه لم يبق في نفوسهم نفع ولا سيما وقد تقدم قوله تعالى وان يروا كسفا من
 السماء وكان ذلك مما يحمل النبي صلى الله عليه وسلم على الدعاء كما قال نوح عليه السلام رب لا تذرني على الارض
 من الكافرين ديارا وكذا عاقبوا نوح عليه السلام فقال الله تعالى اصبر وابدل الذعن بالتسبيح وسبح بحمد ربك
 بدل قولك اللهم اهلكهم الا ترى الى قوله تعالى فاصبر لحكم ربك ولا تكن كصاحب الحوت وقوله تعالى فانك
 باعيننا وفيه وجوه (الاول) انه تعالى لما بين أنهم يكيدونه كان ذلك مما يقتضي في العرف المبادرة الى
 اهلاكهم لئلا يتم كيدهم فقال اصبر ولا تحق فانك محفوظ بأعيننا (ثانيها) انه تعالى قال فاصبر
 ولا تبزع عليهم فانك برأى منازك وهذه الحالة تقتضي أن تكون على أفضل ما يكون من الاحوال لكن
 كونك مسجنا افضل من كونك داعيا على عباد خلعناهم فاخترنا افضل فانك برأى منا (ثالثها) أن من
 يشكو حاله عند غيره يكون فيه انباء عن عدم علم المشكوا اليه بحال الشاكى فقال تعالى اصبر ولا تشك حالك
 فانك بأعيننا انظر الى فائدة في شكوا وفيه مسائل مختصة بهذا الموضع لا توجد في قوله فاصبر على ما يقولون
 (المسئلة الاولى) اللام في قوله فاصبر لحكم تحتمل وجوها (الاول) هي بمعنى الى أي اصبر الى أن يحكمكم الله

(الثاني) الصبر فيه معنى الثبات فمكانه يقول فائت لحكم ربك يقال ثبت فلان لجل قرنه (الثالث) هي اللام التي تستعمل بمعنى السبب يقال لم خرجت فيقال لحكم فلان على بالخروج فقال فاصبر واجعل سبب الصبر امتثال الامر حيث قال فاصبر أى فاصبر لهذا الحكم عليك لا لشيء آخر (المسئلة الثانية) قال ها هنا بأعيننا وقال في موضع آخر ولتصنع على عيني نقول لما وجد الصبر هناك وهو بآيات المتكلم وحده وحد العين ولما ذكر ها هنا ضمير الجمع في قوله بأعيننا وهو النون جمع العين وقال بأعيننا هذا من حيث اللفظ وأما من حيث المعنى فلان الحفظ ها هنا أتم لان الصبر مطيعة الرحمة بالنبي صلى الله عليه وسلم حيث اجتمع له الماس وجهه واله مكابدة وتشاوروا في أمره وكذلك أمره بالغفل وأمره بالاحتياذ عند عدم الماء وحفظه عن العرق مع كون كل المقاع مغمورة تحت الماء الى حفظ عظيم في نظر الخلق فقال بأعيننا (المسئلة الثالثة) ما وجه تعلق الباء ها هنا قلما قد ظهر من جميع الوجوه أما ان قلنا بأنه للفظ فقتديره محفوظ بأعيننا وان قلنا للعلم فعناه برأى منا أى يمكن نزول تقديره فالك بأعيننا مرقى وحينئذ هو كقول القائل رأيته بعيني كما يقال كتب بالقلم الآلة وان كان رؤية الله ليست بالآلة فان قيل فالفرق في الموضوعين حيث قال في طه على عيني وقال ها هنا بأعيننا وما الفرق بين على وبين الباء نقول معنى على هناك هو انه يرى على ما يرضاه الله تعالى كما يقول افعله على عيني أى على رضى تقديره على وجهه يدخل في عيني وألفت اليه فان من يفعل شيئا غيره ولا يرضيه لا ينظر فيه ولا يقلب عينه اليه والباء في قوله وسبح بحمد ربك قد ذكرناها وقوله حين تقوم فيه وجوه (الاول) تقوم من موضعك والمراد قبل القيام حين ما تعزم على القيام وحين يحى القيام وقد ورد في الخبر أن من قال سبحان الله من قبل أن يقوم من مجلسه يكتب ذلك كفارة لما يكون قد صدر منه من اللغو واللفظ في ذلك المجلس (الثاني) حين تقوم من النوم وقد ورد أيضا فيه خبر يدل على انه صلى الله عليه وسلم كان يسبح بعد الاتقاء (الثالث) حين تقوم الى الصلاة وقد ورد في الخبر أنه صلى الله عليه وسلم كان يقول في افتتاح الصلاة سبحانك اللهم وبحمدك وتبارك اسمك وتعالى جدك ولا إله غيرك (الرابع) حين تقوم لامر ما ولا سيما اذا قلت منتهى الجاهدة قومك ومعاداتهم والدعاء عليهم فسيح بحمد ربك وبذل قيامك للمعاداة واتصا بك للامانة بقيامك لذكر الله وتسيبهم (الخامس) حين تقوم أى بالتهار فان الليل محل السكون والتهار محل الابتغاء وهو بالقيام أولى وعلى هذا يكون قوله ومن الليل فسبحه إشارة الى ما بقى من الزمان وكذلك أدبار النجوم وهو أول الصبح وقوله تعالى (ومن الليل فسبحه وأدبار النجوم) قد تقدم تفسيره وهو كقوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وقد ذكرنا فائدة الاختصاص بهذه الاوقات ومعناه ونظم هذه السورة بفائدة وهي انه تعالى قال ها هنا وأدبار النجوم وقال في ق وأدبار السجود ويحتمل أن يقال المعنى واحد والمراد من السجود جمع ساجد والنجوم سجود قال تعالى والنجم والشجر يسجدان وقيل المراد من النجم نجوم السماء وقيل النجم ما لا ساق له من النبات قال الله تعالى والله يسجد من في السموات ومن في الارض والمراد من النجوم الوطائف وكل وطيفة نجمة في اللغة أى اذا فرغت من وطائف الصلاة فقل سبحان الله وقد ورد في الحديث من قال عقيب الصلاة سبحان الله عشر مرات والحمد لله عشر مرات والله أكبر عشر مرات كتب له ألف حسنة فيكون المعنى في الموضوعين واحد الان السجود من الوطائف والمشهور والطاهر أن المراد من أدبار النجوم وقت الصبح حيث يدبر النجم ويختفى ويذهب ضياءها بضوء الشمس وحينئذ تبين ما ذكرنا من الوجه الخامس في قوله حين تقوم أن المراد منه النهار لانه محل القيام ومن الليل القدر الذي يكون الانسان يقظان فيه وأدبار النجوم وقت الصبح فلا يخرج عن التسيب الا وقت النوم وهذا آخر تفسير هذه السورة والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم

(سورة النجم ستون وآيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والنجم اذا هوى) وقبل الشروع في التفسير نقدم مسائل ثم نعرض للتفسير وان لم تكن منه (الاولى) أول

هذه السورة مناسبة لآخر ما قبلها الفطار معنى أما اللفظ فلان ختم والطور بالنجم واقتراح هذه بالنجم مع
واو القسم وأما المعنى فنقول الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم ومن الليل فسبحه وأذكارا نجوم بين له
أنه جزأه في أبرزه مكيدة النبي صلى الله عليه وسلم بالنجم بعده فقال ما ضل صاحبكم وما غوى
(المسئلة الثانية) السور التي تقدمت واقتراحها بالقسم بالاسماء دون الحروف هي والصفات والذاريات
والعاور وهذه السورة بعدها فالاولى فيها القسم لاثبات الوجدانية كما قال تعالى ان الحكم لواحد
وفي الثانية لوقوع الحشر والجزء كما قال تعالى انما توعدون اصادق ران الدين لواقع وفي الثالثة لدوام
العذاب بعد وقوعه كما قال تعالى ان عذاب ربك لواقع ماله من دافع وفي هذه السورة لنسبة النبي صلى الله
عليه وسلم لتكمل الاصول الثلاثة الوجدانية والحشر والنبوة (المسئلة الثالثة) لم يقسم الله على
الوجدانية ولا على النبوة كثيرا أما على الوجدانية فلانه أقسم بأمر واحد في سورة الصفات وأما على
النبوة فلانه أقسم بأمر واحد في هذه السورة وبأمرين في سورة الضحى وأكثر من القسم على الحشر وما
يتعلق به فان قوله تعالى والليل اذ يغشى وقوله تعالى والنس وخصاها وقوله تعالى والسموات ذات البروج الى
غير ذلك كلها فيها الحشر أو ما يتعلق به وذلك لان دلائل الوجدانية كثيرة كلها عقلية كما قيل
وفي كل شيء آية * تدل على انه واحد

ودلائل النبوة أيضا كثيرة وهي المعجزات المشهورة والمتواترة وأما الحشر فامكانه يثبت بالعقل وأما وقوعه
فلا يمكن اثباته الا بالسمع فأكثر القسم ليقطع به المكاف ويعتقده اعتقاد اجاز ما أما التفسير فقيه
مسائل (الاولى) الواو والقسم بالنجم أو رب النجم فقيه خلاف قدمناه والاظهر انه قسم بالنجم يقال ليس
للقسم في الاصل حرف أصل الاكن الباء والواو استعملتا فيه بمعنى عارض وذلك لان الباء في اصل القسم
هي الباء التي للاصاق والاستعانة فكما يقول القائل استعنت بالله يقول أقسمت بالله وكما يقول أقوم
بِعون الله على العدو يقول أقسم بحق الله فالباء فيها بمعنى كما تقول كتب بالقلم فالباء في الحقيقة ليست
للقسم غير أن القسم كثرة الكلام فاستغنى عن ذكره وغيره لم يذكر فلم يستغن عنه فاد اقال القائل بحق زيد
فهم منه القسم لان المراد لو كان هو مثل قوله ادخل بحق زيد أو اذهب بحق زيد أو لم يقسم بحق زيد لانه كرر
ذكر في هذه الاشياء لعدم الاستغناء فلما لم يذكر شيئا علم أن الحذف للشهرة والاستغناء وذلك ليس في غير القسم
فعلم أن المحذوف فعل القسم فكاه قال أقسم بحق زيد فالباء في الاصل ليس للقسم لكن لما عارض ما ذكرنا
من الكثرة والاشتهار قيل الباء للقسم ثم ان المتكلم نظره في قوله فقال هذا لا يجوز عن التباس فاني اذا قلت
بالله توقف السامع فان سمع بعده فعلا غير القسم كقوله بالله استعنت وبالله قدرت وبالله مشيت وأخذت
لا يحمله على القسم وان لم يسمع حمله على القسم ان لم يتوهم وجود فعل ذكرته ولم يسمعه اما ان توهم اني ذكرت
مع قولي بالله شيئا آخر وما سمعه هو أيضا يتوقف فيه ففي الفهم توقف فاذا اراد المتكلم الحكيم اذهب ذلك
مع الاختصار وترك ما استغنى عنه وهو فعل القسم ابدل الباء بالياء وقال بالله فتكلم به في كلمة الله لا شهاد كلمة
الله والامن من الالتباس فان التاء في اوائل الكلمات قد تكون اصلية وقد تكون للخطاب والتأنيث
فلو قسم بحرف التاء بن اسمه داعي أو راعي أو هادي أو عادي يقول تداعي أو تراعي أو تهادي أو تعادي
فيلتبس وكذلك فيمن اسمه رومان أو توران اذا قلت ترومان أو توران على انك تقسم بالتاء تلبس بتاء
الخطاب والتأنيث في الاستقبال فابدلوا واو الا يقال عليه اشكالان (الاول) مع الواو لم يؤمن الالتباس
نقول نولي فليتبس الواو الاصلية بالياء للقسم لانه يقول ذلك لم يلزم فيما ذهب اليه وانما كان ذلك في الواو
حيث يقول وينبئ عن العطف وان لم يستعمل الواو للقسم كيف وذلك في الباء التي هي كالاصلي متحقق
نقول برام في جمع برمة وبم ام في جمع برمة ويقال للبيبة الباء الاصلية التي في البغال والبرام الباء التي
تلتصقها بقولك مال وراي فتقول بمال واما التاء المستعملة للقسم لزم من ذلك الاستعمال الالتباس
حيث لم يكن من قبل حرفا من الادوات كالباء والواو (والاشكال الثاني) لم تركت الباء مما لا التباس فيه

كقولك تالرحيم وتالعزيز تقول لما كان كلمة الله تعالى في غاية الشهرة والظهور واستعملت التاء فيها على
 خلاف الاصل بمعنى لم يميزان يقاس عليها الا ما يكون في شهرتها واما غيرها فربما يخفى عند البعض فان من
 لم يسمع الرحيم وسمع في البدرة تر بمعنى قطع وربما يقول تر رحيم فعل وقاعيل او فعل ومفعول وان كان ذلك في
 غاية البعد لكن الاستواء في الشهرة في المنقول منه والمنقول اليه لازم ولا مشهور مثل كلمة الله على اننا نقول
 لم قلت ان عند الامن لا نستعمل الا ترى انه نقل عن العرب ترب الكعبة والذي يؤيد ما ذكرنا انك تقول أقسم
 بالله ولا تقول أقسم بالله لان التاء فيه مخافة الالتباس عند حذف الفعل من القسم وعند الاتيان به لم يخف
 ذلك فلم يميز (المسئلة الثانية) اللام في قوله تعالى والنجم لتعريف العهد في قول ولتعريف الجنس في قول
 والاقول قول من قال والنجم المراد منه الثريا قال قائلهم اذا طلع النجم عشا ابتنى الراعي كسا والثاني فيه
 وجود (أحدها) النجم هو نجم السماء التي هي ثابتة فيها للاهتداء وقيل لابل النجوم المنقضة فيها التي هي
 رجوم للشياطين (ثانيها) نجوم الارض وهي من النبات ما لا ساق له (ثالثها) نجوم القرآن ولند كرمناصة
 كل وجه وبنين فيه المختار منها أما على قولنا المراد الثريا فهو أظهر النجوم عند الراي لان له علامة لا يتبس
 بغيره في السماء ويظهر لكل أحد والنبي صلى الله عليه وسلم يميز عن الكل بآيات بينات فأقسم به ولان الثريا اذا
 ظهرت من المشرق بالكركان ادراك الثمار واذا ظهرت بالمشاء أو اخر الخريف تقل الامراض والنبي
 صلى الله عليه وسلم لما ظهر قل الشك والامراض القلبية وأدركت الثمار الحكيمة والحكمة وعلى قولنا المراد
 هي النجم التي في السماء للاهتداء نقول النجوم هي الاهتداء في البراري فأقسم الله بها لما بينهم ما من المشابهة
 والمناسبة وعلى قولنا المراد الرجوم من النجوم فالنجوم تبع الشياطين عن أهل السماء والانبيا يعبدون
 الشياطين عن أهل الارض وعلى قولنا المراد القرآن فهو استدلال بمجزة النبي صلى الله عليه وسلم
 على صدقه وبرائه فهو كقوله تعالى يس والقرآن الحكيم انك لمن المرسلين على صراط مستقيم ماضت ولا
 غويت وعلى قولنا النجم هو النبات فنقول النبات به ثبات القوى الجسمانية وصلاتها والقوة العقلية أولى
 بالاصلاح وذلك بالرسول وايضاح السبل ومن هذا يظهر ان المختار هو النجوم التي هي في السماء لانها أظهر
 عند السامع وقوله اذا هوى أدل عليه ثم بعد ذلك القرآن أيضا فيه ظهور ثم الثريا (المسئلة الثالثة) القول في
 والنجم كالقول في والطور حيث لم يقل والنجوم ولا الاطوار وقال والذاريات والمرسلات وقد تقدم ذكره
 (المسئلة الرابعة) ما الفائدة في تبييد القسم به وقت هويته نقول النجم اذا كان في وسط السماء يكون بعيدا عن
 الارض لا يمتد به البصيرة لانه لا يعلم به المشرق من المغرب ولا الجنوب من الشمال فاذا زال تبين بزواله جانب
 المغرب من المشرق والجنوب من الشمال كذلك النبي صلى الله عليه وسلم خفف جناحه لأمؤمنين وكان على
 خلق عظيم كما قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وكما قال تعالى فجارحة من الله لت اهتم ولو كنت قطا غليظ القلب
 لانفصا من حولك فان قيل الاهتداء بالنجم اذا كان على أفق المشرق كالا هتداء به اذا كان على أفق المغرب
 فلم يبق ما ذكرنا جوابا عن السؤال نقول الاهتداء بالنجم وهو ماثل الى المغرب أكثر لانه يهدي في الطاريق
 الديوى والدينى أما الديوى فلما ذكرنا وأما الدينى فكما قال الخليل لأحب الاتمين وفيه لطيفة وهي أن
 الله لما أقسم بالنجم شرفه وعظمه وكان من المشركون من يعبدون بتعظيمه وصفا يدل على انه لم يبلغ درجة
 العباد فانه ها وأقل ثم قال تعالى (ما ضل صاحبكم وما غوى) أكثر المفسرين لم يفرقوا بين الضلال والغى
 والذي قاله بعضهم عند محاولة الفرق ان الضلال في مقابلة الهدى والغى في مقابلة الرشد قال تعالى وان يروا
 سبيل الرشد لا يتخذوه سبيلا وان يروا سبيلا الغى يتخذوه سبيلا وقال تعالى قد تبين الرشد من الغى وتحقيق
 القول فيه أن الضلال أعم استعما لا في الوضع تقول ضل بعيرى ورحلى ولا تقول غوى فالمراد من الضلال
 ان لا يجد السالك الى مقصده طريقا أصلا والغواية أن لا يكون له طريق الى المقصد مستقيمة بذلك على
 هذا ما تقول للمؤمن الذي ليس على طريق السداد انه سفيه غير رشيد ولا تقول انه ضال والضال كالكافر
 والغاوى كالفاسق فكأنه تعالى قال ما ضل أى ما كفر ولا أقل من ذلك فافسق ويؤيد ما ذكرنا قوله تعالى فان

أنتم منهم رشد افادعوا اليهم أم والهم أو تقول الضلال كالعدم والقوابة كأوجود الفاسد في الدرجة
 والمرتبة وقوله صاحبكم فيه وجهان الأول سيدكم والآخر مصابكم يقال صاحب البيت ورب
 البيت ويحتمل أن يكون المراد من قوله ماضل أي ما جن فإن المجنون ضال وعلى هذا فهو كقوله تعالى
 ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون وإن لك لأجرا غير ممنون فيكون إشارة إلى أنه ما غوى بل
 هو رشيد مرشددال على الله بإرشاد آخر كما قال تعالى قل لأستلكنكم عليه من أجران أجرى الأعلى الله وقوله
 تعالى إنك لعلی خلق عظیم إشارة إلى قوله ها هنا (وما ينطق عن الهوى) فإن هذا خلق عظيم ولتبين الترتيب
 فنقول قال أولا ماضل أي هو على الطريق وما غوى أي طريقه الذي هو عليه مستقيم وما ينطق عن
 الهوى أي هو راكب متنه أخذ سمته المقصود وذلك لأن من يملك طريقا يصل إلى مقصده فربما يبقى بلا
 طريق وربما يجد إليه طريقا بعيدا فيه متاع ومهالك وربما يجد طريقا وسعيا آمنا ولكنه يميل عنه ويسره
 فيبعد عنه المقصد ويتأخر عليه الوصول فإذا سلك الجادة وركب متنها كان أمنع ومولا ويمكن أن يقال
 وما ينطق عن الهوى دليل على أنه ماضل وما غوى تقديره كيف يضل أو يغوى وهو لا ينطق عن الهوى
 وإنما يضل من يتبع الهوى ويدل عليه قوله تعالى ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله فإن قيل ما ذكرت
 من الترتيب الأول على صيغة الماضي في قوله ماضل وصيغة المستقبل في قوله وما ينطق في غاية الحسن أي
 ماضل حين اعتزلكم وما تعبدون في صغره وما غوى حين اختل بنفسه ورأى في مسامه ما رأى وما ينطق عن
 الهوى الآن حيث أرسل اليكم وجعل رسولا شاهدا عليكم فلم يكن أولا ضالا ولا غاويا وصارا الآن متقذا
 من الضلالة ومرشدا أو هاديا وأما على ما ذكرت أن تقديره كيف يضل وهو لا ينطق عن الهوى فلا توافق
 الصيغة بقول بلى ويأباه إن الله تعالى يصون من يريد أرساله في صغره عن الكفر والمعائب القبيحة كالسرقة
 والزنا واعتقاد الكذب فقال تعالى ماضل في صغره لأنه لا ينطق عن الهوى وأحسن ما يقال في تفسير
 الهوى أنها المحبة لكن من النفس يقال هوى بمعنى أحبيته لكن الحروف التي في هوى تدل على الدنو والنزول
 والسطو ومنه الهاوية فالنفس إذا كانت دنيته وتركت المعالي وتعلقت بالسفاسف فقد هوت فاختص
 الهوى بالنفس الأمارة بالسوء ولوقلت أهواء بقلي لزال ما فيه من السفالة لكن الاستعمال بعد استبعاد
 استعمال القرآن حيث لم يستعمل الهوى إلا في الموضع الذي يخالف المحبة فإنها مستعملة في موضع المدح
 والذي يدل على ما ذكرنا قوله تعالى فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا إلى قوله ونهى النفس عن الهوى
 إشارة إلى علو مرتبة النفس ثم قال تعالى (إن هو إلا وحي يوحى) بكلمة البيان وذلك لأنه تعالى لما قال
 وما ينطق عن الهوى كان قائلا قال فماذا ينطق أعني الدليل أو الاجتهاد فقال لا وإنما ينطق عن الله بالوحي
 وفيه مسائل (المسألة الأولى) إن استعملت مكان ما للشيء كما استعملت ما للشرط مكان أن قال تعالى ما ننسخ من
 آية أو ننسها نأت بخير منها والمساواة بينهم من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلأن من الهمة والدون وما
 من الميم والالف والالف كالهمة والدون كالميم أما الأول فببديل جواز القلب وأما الثاني فببديل جواز
 الادغام ووجوبه وأما المعنى فلأن تدل على النفي من وجه وعلى الإثبات من وجه ولكن دلالة على النفي
 أقوى وابلغ لأن الشرط والجزاء في صورة استعمال لفظه أن يجب أن يكون في الحال معدوما إذا كان المقصود
 الحث أو المنع تقول إن تحسن فلان الثواب وإن تسي فلان العذاب وإن كان المراد بيان حال القسمين المشكوك
 فيهما كقولك إن كان هذا الفهر زجاجا فقيمته نصف وإن كان جوهر اقيقته ألف فهما وجود شيئين منهما غير
 معلوم وعدم العلم حاصل وعدم العلم ههنا كعدم الحصول في الحث والمنع فلا بد في صور استعمال أن من عدم
 ما في الأمر وما في العلم وأما الوجود فذلك عند وجود الشرط في بيان الحال ولهذا قال النحاة لا يحسن أن
 يقال إن أحمرا البسر آتاك لأن ذلك أمر سيو جداول محالة وجوزوا استعمال أن فيما لا يوجد أم لا يقال في قطع
 الرجاء إن أبيض القار تغلبني قال الله تعالى فإن استقر مكانه فسوف تراني ولم يوجد الاستقرار ولا الرؤية فعمل أن
 دلالة على النفي آتم فإن مدلوله إلى مدلول ما أقرب فاستعمل أحدهما مكان الآخر هذا هو الطاهر وما يقال

ان وما حرقان نافيان في الاصل فلا حاجة الى الترادف (المسئلة الثانية) هو ضمير معلوم أو ضمير مذكور
نقول فيه وجهان (أشهرهما) أنه ضمير معلوم وهو القرآن كانه يقول ما القرآن الا وحى وهذا على قول من قال
التجيم ليس المراد منه القرآن وأما على قول من يقول هو القرآن فهو عائد الى مذكور (والوجه الثاني) أنه
عائد الى مذكور ضمنا وهو قول النبي صلى الله عليه وسلم وكلامه وذلك لان قوله تعالى وما ينطق عن الهوى
في ضمنه النطق وهو كلام وقول فكانه تعالى يقول وما كلامه وهو نطقه الا وحى وفيه وجه آخر بعد وادق وهو
أن يقال قوله تعالى ما ضل صاحبكم قد ذكر أن المراد منه في وجه أنه ما جئ وما منه الجن فليس بكاهن وقوله
وما غوى أى ايس بينه وبين الغواية تعلق فليس بشاعر فان الشعراء يتبعهم الغاؤون وحينئذ يكون قوله وما
ينطق عن الهوى رداعا عليهم حيث قالوا قوله قول كاهن وقالوا قوله قول شاعر فقال ما قوله الا وحى وليس يقول
كاهن ولا شاعر كما قال تعالى وما هو بقول شاعر قليلا ما تؤمنون ولا بقول كاهن قليلا ما تذكرون (المسئلة
الثالثة) الوحي اسم أو مصدر تقول يحتمل الوجهين فان الوحي اسم معناه الكتاب ومصدره قوله معناه منها
الارسال والالهام والسكابة والكلام والاشارة والافهام فان قلنا هو ضمير القرآن فالوحي اسم معناه الكتاب
كانه يقول ما القرآن الا كتاب ويوحى بمعنى يرسل ويحتمل على هذا أيضا أن يقال هو مصدر أى ما القرآن
الارسال والالهام بمعنى المفعول أى مرسل وان قلنا المراد من قوله ان هو قوله وكلامه فالوحي حينئذ هو
الالهام بمعنى ملهم أى كلامه ملهم من الله أو مرسل وفيه مباحث (البحث الاول) الظاهر خلاف ما هو المشهور
عند بعض المفسرين وهو أن النبي صلى الله عليه وسلم ما كان ينطق الا عن وحى ولا جئة لمن نوحهم هذا في الآية
لان قوله تعالى ان هو الا وحى يوحى ان كان ضمير القرآن فظاهرا وان كان ضميرا عائدا الى قوله فالمراد من قوله
هو القول الذى كانوا يقولون فيه انه قول شاعر ورد الله عليهم فقال ولا يقول شاعر وذلك القول هو القرآن
وان قلنا بما قالوا به فينبغي أن يفسر الوحي بالالهام (البحث الثاني) هذا يدل على انه صلى الله عليه وسلم لم يجتهد
وهو خلاف الظاهر فانه في الحروب اجتهد وحرم ما قال الله لم تحرم واذن لمن قال تعالى عفا الله عنكم لم اذنت
اهم تقول على ما ثبت لاندل الآية عليه (البحث الثالث) يوحى يحتمل أن يكون من وحى يوحى ويحتمل أن
يكون من أوحى يوحى تقول عدم بعدم واعدم بعدم وكذلك علم بعلم واعلم بعلم فتقول يوحى من أوحى لا من
وحى وان كان وحى وأوحى كلاهما جاعا بمعنى وليكن الله في القرآن عند ذكر المصدر لم يذكر الالهام الذى هو
مصدر اوحى وعند ذكر الفعل لم يذكر وحى الذى مصدره وحى بل قال عند ذكر المصدر الوحي وقال عند ذكر
الفعل اوحى وكذلك القول فى احب وحب فان حب واحب بمعنى واحد والله تعالى عند ذكر المصدر لم يذكر فى
القرآن الاحباب وذكر الحب قال أو أشد حبا وعند الفعل لم يقل حبه الله بل قال يحبهم ويحبونه وقال أوجب
أحدهم وقال لن تتناولوا أبر حتى تنفقوا مما تحبون الى غير ذلك وفيه سر من علم الصرف وهو ان المصدر والفعل
الماضى الثلاثى فيهما ما خلافا قال بعض علماء الصرف المصدر مشتق من الفعل الماضى والماضى هو الاصل
والدليل عليه وجود لفظة ومعنوية اما اللفظي فانهم يقولون مصدر فعل يفعل اذا كان متعديا فعل بسكون
العين واذا كان لازما ففعل فى الاكثر ولا يقولون الفعل الماضى من فعول فعل وهذا دليل ما ذكرنا وأما
المعنوي فلان ما يوجد من الامور لا يوجد الا وهو خاص وفي ضمنه العام مثاله الانسان الذى يوجد ويتحقق
يكون زيدا أو عمرا أو غيره ما ويكون فى ضمنه انه هندی أو تركى وفي ضمن ذلك انه حيوان وناطق ولا يوجد
أو لا انسان ثم يصير تركيا ثم يصير زيدا أو عمرا اذا علمت هذا فالفعل الذى يتحقق لا ينفك من أن يكون ماضيا
او مستقبلا وفي ضمنه انه فعل مع قطع النظر عن مضيه واستقباله مثاله الضرب اذا وجد فاما ان يكون قد
مضى او بعد لم يضر والاول ماض والثانى حاضر او مستقبل ولا يوجد الضرب من حيث انه ضرب خاليا عن
المنى والحضور والاستقبال غير ان العاقل يدرك من فعل وهو يفعل الآن وسيفعل غدا امرامشتركا
فيسميه فعلا وكذلك يدرك فى ضرب وهو يضرب الآن وسيضرب غدا امرامشتركا فيسميه ضربا فاضرب
يوجد أو لا ويستخرج منه الضرب والاقاظ وضعت لامور لتحقق فيها فيه عنها والامور المشتركة لا تتحقق

الافى ضمن الاشياء اخر فالوضع اولاً لما يوجد منه لا يدرك منه قبل الضرب وهذا ما يمكن أن يقال لمن يقول
 الماضى أصل والمصدر مأخوذ منه وأما الذى يقول المصدر أصل والماضى مأخوذ منه فله دلالة منها أن
 الاسم أصل والفعل متفرع والمصدر اسم ولان المصدر معرب والماضى مبنى والاعراب قبل البناء ولان
 قال وقال وراع اذا أردنا الفرق بينهما نردأ بئيتهما الى المصدر فقول قال الالف منقلبة من واو بدليل
 القول وقال الفه منقلبة من ياء بدليل القيل وكذلك الروع والريع وأما المعقول فلان الالفاظ وضعت
 للامور التى فى الازهان والعام قبل الخاص فى الذهن فان الموجود اذا أدرك معناه يقول المدرك هذا
 الموجود جوهر او عرض فاذا أدرك انه جوهرية قول انه جسم او غير جسم عند من يحسب الجسم جوهر
 وهو الاصح الاظهر ثم اذا أدرك كونه جسماً يقول هو نام وكذلك الامر الى أن ينتهى الى أخص
 الاشياء ان أمكن الانتهاء اليه بالتقسيم فالوضع الاول الفعل وهو المصدر من غير زيادة ثم اذا انضم اليه
 زمان تقول ضرب أو ضرب فالمصدر قبل الماضى وهذا هو الاصح اذا علمت هذا فنقول على مذهب
 من يقول المصدر فى الثلاثى من الماضى فالحب واحب كلاهما فى درجة واحدة لان كليهما من حب
 يجب والمصدر من الثلاثى قبل مصدر المشعبة بترتبة وعلى مذهب من يقول الماضى فى الثلاثى مأخوذ من
 المصدر فالصدر الثلاثى قبل المصدر فى المنشعبة بترتبتين فاستعمل مصدر الثلاثى لانه قبل مصدر المنشعبة
 وأما الفعل فى احب واوحى فلان الالف فيها تصيد فائدة لا يفيدها الثلاثى المجرد لان احب ادخل فى
 التعدية وأبعد عن توهم الزوم فاستعمله (المسئلة الرابعة) ان هو الاوحى ابلغ من قول القتائل هو
 وحى وفيه فائدة غير المبالغة وهى انهم كانوا يقولون هو قول كاهن هو قول شاعر فأرادنى قولهم وذلك
 يحصل بصيغة النفى فقال ما هو كما يقولون وزاد فقال بل هو وحى وفيه زيادة فائدة اخرى وهو قوله يوحى
 وذلك كقوله تعالى ولا طائر يطير بجناحيه وفيه تحقيق الحقيقة فان الفرس الشديد العدو وربما
 يقال هو طائر فاذا قال يطير بجناحيه ينزل جواز المجاز كذلك يقول بعض من لا يحترز فى الكلام ويسالغ
 فى المبالغة كلام فلان وحى كما يقول شعره سحر كما يقول قوله مجز فاذ قال يوحى ينزل ذلك المجاز
 أو يبعد ثم قال تعالى (علمه شديد القوى) وفيه وجهان اشهر هما عند المفسرين ان الضمير فى علمه عائذ
 الى الوحى أى الوحى علمه شديد القوى والوحى ان كان هو الكتاب فظاهر وان كان الالهام فهو كقوله
 تعالى نزل به الروح الامين والاولى أن يقال الضمير عائذ الى محمد صلى الله عليه وسلم تقديره علم محمد شديد
 القوى جبريل وحينه إذ يكون عائذا الى صاحبه كم تقديره علم صاحبهكم وشديد القوى هو جبريل اى
 قوام العلمية والعملية كما يشهد به علم ويعمل وقوله شديد القوى فيه فوائد (الاولى) ان مدح المعلم مدح
 المتعلم فلوقال علمه جبريل ولم يصفه ما كان يحصل للنبي صلى الله عليه وسلم به فضيلة ظاهرة (الثانية) هى
 ان فيه ردا عليهم حيث قالوا اساطير الاولين سمعها وقت سفره الى الشام فقال لم يعلم أحد من الناس
 بل معلمه شديد القوى والانسان خلق ضعيفا وما اوفى من العلم الا قليلا (الثالثة) فيه وثوق بقول
 جبريل عليه السلام تقوله تعالى شديد القوى جمع ما يوجب الوثوق لان قوة الادراك شرط الوثوق بقول
 القتائل لاننا ان ظننا بواحد فساد ذهن ثم نقل اليناعن بعض الاكابر مسألة مشككة لانتق يقوله ونقول هو
 ما فهم ما قال وكذلك قوة الحفظ حتى لا ننسى أدركها مكن نسيها وكذلك قوة الامانة حتى لا ننسى
 حرفها وغيرها فقال شديد القوى ليجمع هذه الشرائط فيصير كقوله تعالى ذى قوة عند ذى العرش مكين
 الى ان قال امين (الرابعة) فيه تسليية للنبي صلى الله عليه وسلم وهى من حيث ان الله تعالى لم يكن محتصا
 بمكان فنسبته الى جبريل كنسبته الى محمد صلى الله عليه وسلم فاذا علم بواسطة يكون نقصا عن درجته فقال
 ليس كذلك لانه شديد القوى يثبت لمكانا وانت بعد ما استويت فتكون كوحى حيث خرف كانه تعالى
 قد علمه بواسطة ثم علمه من غير واسطة كما قال تعالى وعلمك ما لم تكن تعلم وقال صلى الله عليه وسلم أدبني
 ربى فأحسن تأديبى ثم قال تعالى (ذو مرة فاستوى) وفى قوله تعالى ذو مرة وجوه (أحدها) ذو قوة

(ثانيها) ذو كمال في العقل والدين جميعا (ثالثها) ذو منظر وهيبة عظيمة (رابعها) ذو خلق حسن فان قيل على قولنا المراد ذو قوة قد تقدم بيان كونه ذا قوى في قوله شديد القوى فكيف نقول قواه شديدة وله قوة نقول ذلك لا يحسن ان جاء وصفه بعد وصفه وأما ان جاء به لا يجوز كانه قال غله ذو قوة وترك شديد القوى فليس وصفه له وتقديره ذو قوة عظيمة او كماله وهو حينئذ كقوله تعالى انه لقول رسول كريم ذي قوة عند ذي العرش مكين فمن كانه قال علمه ذو قوة فاستوى والوجه الآخر في الجواب هو ان افراد قوة بالذكر ربما يكون لبيان ان قواه المشهورة شديدة وله قوة أخرى خصه الله بها يقال فلان كثير المال وله مال لا يعرفه أحد أي أمواله الظاهرة كثيرة وله مال باطن على اننا نقول المراد ذو شدة وتقديره علمه من قواه شديدة وفي ذاته أيضا شدة فان الانسان ربما تكون قواه شديدة وفي جسمه صغير وحقارة ورخاوة وفيه لطيفة وهي انه تعالى اراد بقوله شديد القوى قوته في العلم * ثم قال تعالى ذو مرة أي شدة في جسمه فتقدم العلمية على الجسمية كما قال تعالى وزاده بسطة في العلم والجسم وفي قوله فاستوى وجهان المشهوران ان المراد جبريل أي فاستوى جبريل في خلقه ه ثم قال تعالى (وهو بالا فوق الاعلى) والمشهور ان هو صغير جبريل وتقديره استوى كما خلقه الله تعالى بالا فوق الشرقي فسد المشرق لعظمته والظاهر ان المراد محمد صلى الله عليه وسلم معناه استوى به كما ان وهو بالمكان العالي رتبة ومنزلة في رفعة القدر لا حقيقة في الحصول في المكان فان قيل كيف يجوز هذا والله تعالى يقول واقدر آه بالا فوق المبين اشارة الى انه رأى جبريل بالا فوق المبين نقول وفي ذلك الموضع أيضا نقول كما قلنا ههنا انه صلى الله عليه وسلم رأى جبريل وهو بالا فوق المبين يقول القائل رأيت الهلال فيقال له أين رأيته فيقول فوق السطح أي اننا راى فوق السطح لا المرئي والمبين هو الفارق من أبن أي فرق أي هو بالا فوق الفارق بين درجة الانسان ومنزلة الملك فانه صلى الله عليه وسلم انتهى وبلغ الغاية وصار نبيا كما صار بعض الانبياء نبيا يأتيه الوحي في نومه وعلى هيئته وهو واصل الى الافق الاعلى والافق الفارق بين المنزلتين فان قيل ما بعده يدل على خلاف ما ذهب اليه فان قوله ثم دنا فتدلى الى غير ذلك وقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى كل ذلك يدل على خلاف ما ذكرته نقول سنيين موافقة لما ذكرنا ان شاء الله تعالى في مواضعه عند ذكر تفسيره فان قيل الاحاديث تدل على خلاف ما ذكرته حيث ورد في الاخبار ان جبريل صلى الله عليه وسلم أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه على صورته فسدت المشرق فتقول نحن ما قلنا انه لم يكن وليس في الحديث ان الله تعالى اراد بهم هذه الآية تلك الحكاية حتى يلزم مخالفة الحديث وانما نقول ان جبريل أرى النبي صلى الله عليه وسلم نفسه مرتين وبسط جناحيه وقدر الجانب الشرقي وسدته لكن الآية لم ترد لبيان ذلك * ثم قال تعالى (ثم دنا فتدلى) وفيه وجوه مشهورة (أحدها) ان جبريل دنا من النبي صلى الله عليه وسلم أي بعد ما دنا جناحه وهو بالا فوق عاد الى الصورة التي كان يعتاد النزول عليها وقرب من النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا ففي تدلى ثلاثة وجوه (أحدها) فيه تقديم وتأخير تقديره ثم تدلى من الافق الاعلى فدنا من النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) الدنو والتدلى بمعنى واحد كانه قال دنا فقرب (الثالث) دنا أي قصد القرب من محمد صلى الله عليه وسلم وتحرل عن المكان الذي كان فيه فتدلى فنزل الى النبي صلى الله عليه وسلم (الثاني) على ما ذكرنا من الوجه الاخير في قوله وهو بالا فوق الاعلى أن محمد صلى الله عليه وسلم دنا من الخلق والامة ولانهم وصاروا كراحمهم أي فتدلى أي تدلى اليهم بالقول اللين والدعاء الرقيق فقال أبا بشر مثلكم يوم يوحى الى وعلى هذا ففي الكلام كما لان كانه تعالى قال الاوحى يوحى جبريل على محمد فاستوى محمد وكل فدنا من الخلق بعد علوهم وتدلى اليهم وبلغ الرسالة (الثالث) وهو ضعيف سخيف وهو ان المراد منه هورية تعالى وهو مذهب القائلين بالجهمة والمكان الهم الا أن يريد القرب بالانزلة وعلى هذا يكون فيه ما في قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن ربه تعالى من تقرب الى شبرا تقربت اليه ذراعا ومن تقرب الى ذراعا تقربت اليه باعا ومن مشى الى آيته هرولة اشارة الى المعنى المجازي وههنا ما بين ان النبي صلى الله عليه وسلم

وسلم استوى وعلا في المرات العظيمة لافي المكان الحسي قال وقرب الله منه تحفة ما في قوله من تترتب
 الى ذراعات قربت اليه باعاً * ثم قال تعالى (فكان قاب قوسين أو أدنى) أي بين جبرائيل ومحمد
 عليهما السلام مقدار قوسين أو أقل ورد هذا على استعمال العرب وعادتهم فان الاميرين منهم أو الكبيرين
 اذا اصطلحا وتعاهدوا جاز قوسيهما ووتر كل واحد منهما طرف قوسه بطرف قوس صاحبه ومن دونهما
 من الرعية يكون كفه بكفه فيمن يان باعيهما اولئك تسمى مبايعة وعلى هذا فقيه لطيفة وهي ان قوله قاب
 قوسين على جعل كونهما كبيرين وقوله أو أدنى لفضل احدهما على الآخر فان الامير اذا بايعه الرعية
 لا يكون مع المبايع قوس فيصالحه الامير فكانه تعالى اخبرناهم ما كان ميرين كبيرين فكان بينهما مقدار
 قوسين أو كان جبرائيل عليه السلام سفيرا بين الله تعالى ومحمد صلى الله عليه وسلم فكان كالمتبع لمحمد صلى
 الله عليه وسلم فصار كالمبايع الذي يعد المباع لا القوس هذا على قول من يفضل النبي صلى الله عليه وسلم
 على جبرائيل عليه السلام وهو مذهب أهل السنة الا قليلا منهم اذ كان جبرائيل رسولا من الله واجب
 التعظيم والاتباع فصار النبي صلى الله عليه وسلم عنده كالمتبع له على قول من يفضل جبريل على النبي
 صلى الله عليه وسلم وفيه وجه آخر على ما ذكرنا وهو ان يكون القوس عبارة عن بعد من قام بقوس وعلى
 هذا فقول ذلك البعد هو البعد النوعي الذي كان للنبي صلى الله عليه وسلم فانه على كل حال كان بشرا
 وجبريل على كل حال كان ملكا فالنبي صلى الله عليه وسلم وان زال عن الصفات التي تختلف صفات الملك
 من الشهوة والعصب والجهل والهوى لكن بشرية كانت باقية وكذلك جبريل وان ترك السكال والالطف
 الذي يمنع الرؤية والاحتجاب ~~لم~~ لم يخرج عن كونه ملكا فلم يبق بينهما الا اختلاف حقيقة ما وأما سائر
 الصفات الممكنة الزوال زالت عنهم ما فارفع النبي صلى الله عليه وسلم حتى بلغ الاقصى الاعلى من البشرية وتدلى
 جبريل عليه السلام حتى بلغ الاقصى الادنى من الملكية فتقاربا ولم يبق بينهما الا حقيقة ما وعلى هذا فني فاعل
 اوحى الاول وجهان (احدهما) ان الله تعالى اوحى وعلى هذا فني عبده وجهان (أحدهما) انه جبريل عليه
 السلام ومعناه اوحى الله الى جبريل وعلى هذا فني فاعل اوحى الاخير وجهان (أحدهما) الله تعالى أيضا
 والمعنى حينئذ اوحى الله تعالى الى جبريل عليه السلام الذي اوحاه اليه تفخيما وتعظيما للمعنى (ثانيهما)
 فاعل اوحى ثانيا جبريل والمعنى اوحى الله الى جبريل ما اوحى جبريل الى كل رسول وفيه بيان ان جبرائيل
 أمين لم يخن في شيء مما اوحى اليه وهذا كقوله تعالى نزل به الروح الامين وقوله مطاع ثم أمين (الوجه الثاني)
 في عبده على قولنا الموحى هو الله انه محمد صلى الله عليه وسلم معناه اوحى الله الى محمد ما اوحى اليه للتفخيم
 والتعظيم وهذا على ما ذكرنا من التفسير ورد على ترتيب في غاية الحسن وذلك لان محمدا صلى الله عليه وسلم
 في الاول حصل في الاقصى الاعلى من مراتب الانسان وهو النبوة ثم دان من جبريل وهو في مرتبة النبوة
 فصار رسولا فاستوى وتكامل ودان من الامة بالالطف وتدلى اليهم بالقول الرفيق وجعل يتردد مرارا
 بين أمته وربّه فاوحى الله اليه من غير واسطة جبريل ما اوحى (والوجه الثاني) في فاعل اوحى أولا
 هو انه جبريل اوحى الى عبده أي الى عبد الله والله معلوم وان لم يكن مذكورا في قوله تعالى ويوم نحشرهم
 جميعا ثم نقول لللائكة أهؤلاء اياكم كانوا يعبدون قالوا سبحانك أنت ولينا من دونهم بل كانوا يعبدون
 الجن ما يوجب القطع بعدم جواز اطلاق هذا اللفظ على النبي صلى الله عليه وسلم وعلى هذا فاعل اوحى
 ثانيا يحتمل وجهين (أحدهما) انه جبريل أي اوحى جبريل الى عبد الله ما اوحاه جبريل للتفخيم (وثانيهما)
 ان يكون هو الله تعالى أي اوحى جبريل الى محمد صلى الله عليه وسلم ما اوحى الله اليه وفي الذي اوحى وجوه
 (اولها) الذي اوحى الصلاة (ثانيها) ان أحدا من الانبياء لا يدخل الجنة قبل أمة من الامة لا تدخل
 الجنة قبل أمتك (ثالثها) ان ما للعلوم والمراد كل ما جاء به جبريل وهذا على قولنا بأن المراد جبريل صحيح
 والوجهان المتقدمان على قولنا المراد محمد عليه الصلاة والسلام أظهر وفيه وجه غريب من حيث العربية
 مشهور ومعناه عند الاصوليين والشبان ذلك في معرض الجواب عن سؤال وهو ان يقال بهم عرف محمد صلى الله

عليه وسلم ان جبريل ملك من عند الله وليس أحدا من الجن والذى يقال ان خديجة كشفت رأسها امتحانا
في غاية الضعف ان ادعى ذلك القائل ان المعرفة حصلت بامثال ذلك وهذا ان أراد القصة والحكاية وان
خديجة فعلت هذا الان فعل خديجة غير منكر وانما المنكر دعوى حصول المعرفة بفعلها وامثالها وذلك لان
الشیطان ربما تراءى عند كشف رأسها أصلا فكان يشبهه باللائكة فيحصل اللبس والابهام والجواب
الصحيح من وجهين (أحدهما) ان الله أظهر على يد جبريل معجزة عرفه النبي صلى الله عليه وسلم بها
أظهر على يد محمد معجزات عرفنا بها (وثانيهما) ان الله تعالى خلق في محمد صلى الله عليه وسلم علما ضروريا
بأن جبريل من عند الله ملك لا جنى ولا شيطان كان الله تعالى خلق في جبريل علما ضروريا بان المتكلم
معه هو الله تعالى وأن المرسل له ربه لا غيره اذا علم الجوابان فنقول قوله تعالى (وأوحى الى عبده ما أوحى)
فيه وجهان (أحدهما) أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم ما أوحاه الى جبريل أى كلمه الله انه وحى
او خلق فيه علما ضروريا (ثانيهما) أوحى الى جبريل ما أوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الذى به يعرف انه وحى
فعلى هذا يمكن ان يقال ما مصدرية تقديره فاوحى الى محمد صلى الله عليه وسلم الايحاء أى العلم
بالايحاء ليفرق بين الملك والجن ثم قال تعالى (ما كذب الفؤاد ما رأى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الفؤاد فؤاد من نقول المشهور انه فؤاد محمد صلى الله عليه وسلم معناه انه ما كذب فؤاده واللام
لتعريف ما علم حاله السابق ذكر محمد عليه الصلاة والسلام في قوله الى عبده وفي قوله وهو بالافق الاعلى
وقوله تعالى ما ضل صاحبكم ويحتمل ان يقال ما كذب الفؤاد أى جنس الفؤاد لان المكذب هو الوهم
والخيال يقول كيف يرى الله أو كيف يرى جبريل مع انه الطب من الهواء والهواء لا يرى وكذلك يقول
الوهم والخيال ان رأى ربه رأى في جهة ومكان وعلى هيئة والشكل يتأني كون المرقى الهاولورأى جبريل
عليه السلام مع انه صار على صورة دحية أو غيره فقد انقلبت حقيقة ولوجاز ذلك لا ارتفاع الامان عن
المرئيات فنقول رؤية الله تعالى ورؤية جبريل عليه السلام على ما رآه محمد عليه الصلاة والسلام جائزة عند
من له قاب فالفؤاد لا يشكر ذلك وان كانت النفس المتوهمة والمتخيلة تنسكه (المسئلة الثانية) ما معنى
ما كذب نقول فيه وجوه (الوجه الاول) ما قاله المحشرى وهو ان قلبه لم يكذب وما قال ان
ما رآه بصره ليس بصحيح ولو قال فؤاده ذلك لكان كاذبا فيما قاله وهو قريب مما قاله المبرد حيث قال
معناه صدق الفؤاد فيما رأى شيئا فصدق فيه (الثاني) قرئ ما كذب الفؤاد بالشدديد ومعناه
ما قال ان المرقى خيال لا حقيقة له (الثالث) هو ان هذا مقترن لما ذكرنا من ان محمد صلى الله عليه وسلم
لما رأى جبريل عليه السلام خلق الله له علما ضروريا علم انه ليس بخيال وليس هو على ما ذكرنا قصد الحق
وتقديره ما يجوز ان يكون كاذبا ونفى الوقوع ورادة نفي الجواز كثيرا قال الله تعالى لا يخفى على الله منهم
شيء وقال لا تدركه الابصار وقال وما ربك بغافل والشكل اننى الجواز بخلاف قوله تعالى لا نضيع اجر المحسنين
ولا نضيع أجر من أحسن عملا ولا يغفر ان يشرك به فانه لنفى الوقوع (المسئلة الثالثة) الرأى في قوله
ما رأى هو الفؤاد والبصر أو غيره ما نقول فيه وجوه (الاول) الفؤاد كانه تعالى قال ما كذب
الفؤاد ما رآه الفؤاد أى لم يقل انه جنى أو شيطان بل يتيقن ان ما رآه بفؤاده صدق صحيح (الثاني)
البصر أى ما كذب الفؤاد ما رآه البصر ولم يقل ان ما رآه البصر خيال (الثالث) ما كذب الفؤاد
ما رأى محمد عليه الصلاة والسلام وهذا على قولنا الفؤاد للجنس ظاهرا أى القلوب تشهد بصحة ما رآه محمد
صلى الله عليه وسلم وان كانت الاوهام لا تعترف بها (المسئلة الرابعة) ما المرئى في قوله ما رأى نقول على
الاختلاف السابق والذي يحتمل الكلام وجوه ثلاثة (الاول) الرب تعالى (والثاني) جبريل
عليه السلام (والثالث) الايات العجيبة الالهية فان قيل كيف تمكن رؤية الله تعالى بحيث لا يقدر فيه
ولا يلزم منه كونه جسماني في جهة نقول اعلم ان العاقل اذا تأمل وتفكر في رجل موجود في مكان وقال غذا
مرئى الله تعالى يراه الله وتفكر في أمر لا يوجد أم لا وقال هذا مرئى الله تعالى يراه الله تعالى يجده بينهما

فروا علة له يصح الكلام الاول ويكذب الكلام الثاني فذلك ليس بمعنى كونه معلوما لانه لو قال الموجود معلوم الله والمعلوم معلوم الله لما وجد في كلامه خلافا واستبعادا فالثاني بمعنى كونه عالما ثم ان الله يكون رائيا ولا يصير مقابلا للمرى ولا يحصل في جهة ولا يكون مقابلا له وانما يصعب على الوهم ذلك من حيث انه لم ير شيئا الا في جهة فيقول ان ذلك واجب وبما يصح هذا انك ترى في الماء قرا وفي الحقيقة ما رايت القمر حاله نظرك الى الماء الا في مكانه فوق السماء فرايت القمر في الماء لان الشعاع الخارج من البصر اتصل به فرد الماء ذلك الشعاع الى السماء لكن وهمك لما راى اكثر ما رآه في المقابلة لم يعهد رؤية شيء يكون خلفه الا بالتوجه اليه قال ابى ارى القمر ولا رؤية الا اذا كان المرى في مقابلة الحدة ولا مقابلا للحدة الا الماء فيكم اذن بناء على هذا انه يرى القمر في الماء فالوهم يغلب العقل في العالم لكون الامور العاجلة اكثرها وهمية حسية وفي الآخرة تزول الاوهام وتنجلي الافهام فتري الاشياء بآثارها لا تخيها واولا علم ان من يشكر جوار رؤية الله تعالى يلزمه ان يشكر جوار رؤية جبريل عليه السلام وفيه انكار الرسالة وهو كفر وفيه ما يكاد ان يكون كفر او ذلك لان من شك في رؤية الله تعالى يقول لو كان الله تعالى جائزا للرؤية لكان واجب الرؤية لان - واسنا سلمية والله تعالى ليس من وراء حجاب ولا هو في غاية البعد عما عدم كونه في جهة ولا مكان فلو جاز ان يرى ولا نزاع لزم القدح في المحسوسات المشاهدات اذ يجوز حينئذ ان يكون عندنا جبل ولا نزاع فيه قال لذلك القائل قد صرح ان جبريل عليه السلام كان ينزل على محمد صلى الله عليه وسلم وعنده غيره وهو يراه ولو وجب ما يجوز لراه كل أحد فان قيل ان هناك حجابا نقول وجب ان يرى هناك حجابا فان الحجاب لا يجب اذا كان مرئيا على مذهبهم ثم ان النصوص وردت ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى ربه بنوراده فجعل بصره في فؤاده وراه يبصره فجعل فؤاده في بصره وكيف لا وعلى مذهب اهل السنة الرؤية بالارادة لا بقدرته لبعده فاذا حصل الله تعالى العلم بالشي من طريق البصر كان رؤية وان حصل له من طريق القلب كان معرفة والله قادر على ان يحصل العلم بخلق مدركه للمعلوم في البصر كما قدر على ان يحصل له بخلق مدركه في القلب والمسئلة مختلفة فيها بين الصحابة في الوقوع واختلاف الوقوع مما ينبغي عن الاتفاق على الجواز والمسئلة مدكورة في الاصول فلا نقولها * ثم قال تعالى (أفتمارونه على ما يرى) أى كيف نتجادلونه وتوردون شكوككم عليه مع انه رأى ما رأى عين اليقين ولا شك بعد الرؤية فهو جازم متيقن وأنتم تقولون اصحابه الجن ويمكن ان يقال هو مؤ كدلالة معنى الذى تقدم وذلك لان من يتقن شيئا قد يكون بحيث لا يزول عن نفسه تشكيك وأكده بقوله تعالى ولقد رآه نزلة أخرى عند سدرة المنتهى وذلك لانه صلى الله عليه وسلم لما رآه وهو على بساط الارض كان يحتمل ان يقال انه من الجن احتمالا في غاية البعد لما بينا انه صلى الله عليه وسلم حصل له العلم الضرورى بأنه ملك مرسل والاحتمال البعيد لا يتدح في الجزم واليقين الا ترى اننا اذا غلبنا بالليل وانتهينا بالانهار نجزم بأن البحار وقت نومنا ما نشفت ولا غارت والجبال ما عدمت ولا سارت مع احتمال ذلك فان الله قادر على ذلك وقت نومنا وبعدها الى ما كانت عليه في يومنا فلما رآه عند سدرة المنتهى وهو فوق السماء السادسة لم يحتمل ان يكون هناك جن ولا انس فنفي ذلك الاحتمال أيضا فقال تعالى أفتمارونه على ما يرى رأى العين وكيف وهو قد رآه في السماء فماذا اتقدرون تقولون فيه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الواو يحتمل ان تكون عاطفة ويحتمل ان تكون للعالم على ما بينا أى كيف نتجادلونه فيما رآه على وجه لا يشك فيه ومع ذلك لا يحتمل ايراد الشكوك عليه فان كثيرا ما يشك المعتقد لشيء فيه ولكن ترد عليه الشكوك ولا يمكنه الجواب عنها ولا تثريب مع ذلك في ان الامر كما ذكرنا من المثال لاننا لنشك في ان البحار ما صارت ذهباً والجبال ما صارت عهنا واذا أورد علينا ما ورد شكاً ويقول وقت نومك يحتمل ان الله تعالى قلبها ثم أعادها لا يمكنه الجواب عنه مع اننا لنشك في استمرارها على ما هي عليه لا يقال اللام تنافي كون الواو للعالم فان المستعمل يقال أفتمارونه وقد رأى من غير لام لانا نقول الواو التي للعالم تدخل على جملة الجمل فتتركب من مبتدأ وخبر أو من فعل وفاعل وكلاهما

يجوز فيه الالام (المسئلة الثانية) قوله نزلة فعلة من النزول فهي بكسبة من الجلوس فلا بد من نزول فذلك
النزول ان كان نقول فيه وجوه وهي مرتبة على ان الضمير في رآه عائدا الى من وفيه وجهان (الاول)
عائدا الى الله تعالى اى رآى الله نزلة أخرى وهذا على قول من قال ما رآى في قوله ما كذب الفؤاد ما رأى
هو الله تعالى وقد قيل بان النبي صلى الله عليه وسلم رأى ربه بقلبه مرتين وعلى هذا فالنزلة تحتمل وجهين
(أحدهما) انها لله وعلى هذا فوجهان (أحدهما) قول من يجوز على الله تعالى الحركة والانتقال
وهو باطل (وثانيهما) النزول بالقرب المعنوى لا الحسى فان الله تعالى قد يقرب بالرحمة والفضل من عبده
ولا يراه العبد ولهذا قال موسى عليه السلام رب أرنى أى ازل بعض حجب العظمة والجلال وادن من العبد
بالرحمة والافضال لاراك (والوجه الثانى) ان محمدا صلى الله عليه وسلم رأى الله نزلة أخرى وحينئذ يحتمل ذلك
وجهين (أحدهما) ان النبي صلى الله عليه وسلم نزل على متن الهوى ومركب النفس ولهذا يقال لمن ركب متن
هواه انه علفى الارض واستكبر قال تعالى علفى الارض (ثانيهما) ان المراد من النزلة ضدها وهي
العرجة كانه قال رآه عرجة أخرى وانما اختار النزلة لان العرجة التي في الآخرة لا نزلة لها فقال نزلة ليعلم
انها من الذي كان في الدنيا (والقول الثاني) انه عائدا الى جبريل عليه السلام أى رأى جبريل نزلة أخرى والنزلة
حينئذ يحتمل ان تكون لمحمد صلى الله عليه وسلم كما ذكرناه لان النبي صلى الله عليه وسلم على ما ورد في بعض
اخبار رايته المعراج جاوز جبريل عليه السلام وقال له جبريل عليه السلام لودنوت اثملة لا احترقت ثم عاد اليه
فذلك نزلة فان قيل فكيف قال أخرى نقول لان النبي صلى الله عليه وسلم في أمر الصلاة ترد مرارا
فربما كان يجاوز كل مرة وينزل الى جبريل ويحتمل ان تكون لجبريل عليه السلام وكلاهما منقول وعلى
هذا الوجه فنزلة أخرى ظاهر لان جبريل كان له نزلات وكان له نزلة ان عليه وهو على صورته وقوله تعالى
(عند سدره المنتهى) المشهور ان السدرة شجرة في السماء السابعة وعليها مثل النبق وقيل في السماء
السادسة ورد في الخبر انه صلى الله عليه وسلم قال نبقة كقلال هجر وورقهها كاذان الفيء وقيل سدرة
المنتهى هي الحيرة القصوى من السدرة والسدرة كالكربة من الركب يعنى عند ما يحار العقل حيرة
لا حيرة فوقها ما حار النبي صلى الله عليه وسلم وما غاب وراى ما رأى * قوله عند ظرف مكان أو ظرف زمان في
هذا الموضع نقول المشهور انه ظرف مكان تقديره رآى جبريل أو غيره بقرب سدرة المنتهى وقيل ظرف
زمان كما يقال صليت عند طلوع الفجر وتقديره رآه عند الحيرة القصوى أى في الزمان الذي تحار عقول العقلاء
والرؤية من أتم العلوم وذلك الوقت من أشد أوقات الجهل والحيرة فهو عليه الصلاة والسلام ما حار
وقام من شأنه ان يحار العاقل فيه والله أعلم (المسئلة الثانية) ان قلنا معناه رآى الله كيف يفهم عند
سدرة المنتهى قلنا فيه أقوال (الاول) قول من يجعل الله في مكان وهو باطل وقد بالغنا في بيان بطلانه
في سورة السجدة (الثاني) رآه محمد صلى الله عليه وسلم وهو عند سدرة المنتهى لان الطرف قد يكون
ظرفا للرأى كما ذكرنا من المثال يقال رأيت الهلال فيقال لقائه اين رأيت فيه قول على السطح وربما يقول
عند الشجرة الفلانية وأما ان قلنا ان المراد جبريل عليه السلام فالوجهان ظاهران وكون النبي صلى الله
عليه وسلم مع جبريل عند سدرة المنتهى أظهر (المسئلة الثالثة) اضافة السدرة الى المنتهى من أى
الاضافة نقول يحتمل وجوها (أحدها) اضافة الشيء الى مكانه يقال اشجار بلدة كذا لا تطول من البرد
ويقال اشجار الجنة لا تيبس ولا تخلو من الثمار فالمنتهى حينئذ موضع لا يتعداه ملك وقيل لا يتناهى روح
من الارواح (وثانيهما) اضافة المحل الى الحال فيه يقال كآب الفقه ومحل السواد وعلى هذا فالمنتهى
عند السدرة تقديره سدرة عندها منتهى العلوم (ثالثها) اضافة الملك الى ما له يقال دار زيد واشجار زيد
وحينئذ المنتهى اليه محذوف تقديره سدرة المنتهى اليه قال الله تعالى الى ربك المنتهى فالمنتهى اليه هو الله
واضافة السدرة اليه حينئذ كاضافة البيت اليه للتشريف والتعظيم ويقال في التسبيح يا غاية مناه ويا منتهى
أملاه * ثم قال تعالى (عند هاجنة المأوى) وفي الجنة خلاف قال بعضهم جنة المأوى هي الجنة التي

وعندها المتقون وحيداً لا إضافة كما في قوله تعالى دار المقامة وقيل هي جنة أخرى عند ما يكون أرواح
الشهداء وقيل هي جنة للملائكة وقرئ جنة بالهاء من جن بمعنى اجن يقال جن الليل وأجن وعلى هذه
القراءة يحتمل أن يكون الضمير في قوله عند ما عائد إلى الترتلة أي عند انترلة جن محمد المأوى والطاهر انه عائد
إلى السدرة وهي الأصح وقيل إن عائشة انكرت هذه القراءة وقيل إنها اجازتها وقوله تعالى (اذ يغشى السدرة
ما يغشى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ ما قبلها أو ما بعدهما فيه وجهان فإن قلنا ما قبلها
ففيه احتمالان أظهرهما رأى أى رأى وقت ما يغشى السدرة الذى يغشى والاحتمال الآخر العامل فيه
الفاعل الذى في انترلة تقديره رآه انترلة أخرى تلك انترلة وقت ما يغشى السدرة ما يغشى أى نزوله لم يكن الابد
ما ظهرت الحجاب عند السدرة وغشىها ما غشى فحينئذ نزل محمد نزلة اشارة الى انه لم يرجع من غير فائدة
وان قلنا ما بعده فالعامل فيه ما زاغ البصر أى ما زاغ بصره وقت غشيان السدرة ما غشىها وسند كره عند
تفسير الآية (المسئلة الثانية) قد ذكرت ان في بعض الوجوه سدرة المنتهى هي الحيرة القصوى وقوله
يغشى السدرة على ذلك الوجه يشادى بالبطان فهل يمكن تصحيحه نقول يمكن ان يقال المراد من الغشيان
غشيان حالة على حالة أى ورد على حالة الحيرة حالة الرؤية واليقين وراى محمد صلى الله عليه وسلم عند ما حار
العقل ما رآه وقت ما طرأ على تلك الحالة ما طرأ من فضل الله تعالى ورحمته والاول هو الصحيح فان النقل الذى
ذكرنا من ان السدرة نبتة كقلال حجر يدل على انها شجرة (المسئلة الثالثة) ما الذى غشى السدرة نقول
فيه وجوه (الاول) فراش أو جرد من ذهب وهو ضعيف لان ذلك لا يثبت الابدليل انتهى فان صح فيه
خبر فلا يعدم جواز التأويل وان لم يصح فلا وجه له (الثاني) الذى يغشى السدرة ملائكة يغشونها
كانهم طيور وهو قريب لان المكان مكان لا يتعداه الملك فهم يرتقون اليه متشرقين به متبركين زائرين
كبار والناس الكعبة فيجتمعون عليها (الثالث) أنوار الله تعالى وهو ظاهر لان النبي صلى الله عليه وسلم
لما وصل اليها تجلى ربه لها كما تجلى للجبل وظهرت الانوار لكن السدرة كانت أقوى من الجبل واثبت
لجبل الجبل دكا لم تتحرك الشجرة وخزم موسى صاعقا ولم يتزلزل محمد (الرابع) هو بهم للتعظيم يقول القائل
رأيت ما رأيت عند الملك بشير الى الاظهار من وجهه والى الاختفاء من وجهه (المسئلة الرابعة) يغشى بستر
ومنه الغواشى أو من معنى الاتيان يقال فلان يغشاني كل وقت أى يأتيني والوجهان محتملان وعلى قول
من يقول الله يأتي ويذهب فالاتيان أقرب ثم قال تعالى (ما زاغ البصر وما طغى) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) اللام في البصر يحتمل وجهين (أحدهما) المعروف وهو بصر محمد صلى الله عليه وسلم أى ما زاغ
بصر محمد وعلى هذا فعدم الزيف على وجوه ان قلنا الغاشي للسدرة هو الجرد والفراش فعناه لم يلتفت اليه
ولم يشغل به ولم يقطع نظره عن المقصود وعلى هذا فغشيان الجرد والفراش يكون ابتلاء وامتحانا للمجد صلى
الله عليه وسلم وان قلنا أنوار الله فففيه وجهان (أحدهما) لم يلتفت عنه وبسرة واشتغل بظالمتها
(وثانيهما) ما زاغ البصر بصعقه بخلاف موسى عليه السلام فانه قطع النظر وغشى عليه وفي الاول بيان
أدب محمد صلى الله عليه وسلم وفي الثاني بيان قوته (الوجه الثاني) في اللام انه لتعريف الجفنى أى ما زاغ
بصر أصلا في ذلك الموضع لعظمة الهيبة فان قيل لو كان كذلك لقال ما زاغ بصر لانه أدل على العموم لان
النسكرة في معرض النفي نعم نقول هو كقوله لا تدرى الابصار ولم يقل لا يدركه بصر (المسئلة الثانية) ان كان
المراد محمد فلو قال ما زاغ قلبه كان يحصل به فائدة قوله ما زاغ البصر نقول لا وذلك لان من يحضر عند ملك
عظيم يرى من نفسه انه يهابه ويرتجف اظهارة العظمة مع ان قلبه قوى فاذا قال ما زاغ البصر يحتمل منه
فائدة ان الامر كان عظيما ولم يزغ بصره من غير اختيار من صاحب البصر (المسئلة الثالثة) وما طغى عطف
جمله مسئلة على جملة أخرى أو عطف جملة مقيدة على جملة مثال المسئلة فله نخرج زيد ودخل عمر ومثال
المقدرة نخرج زيد ودخل فنقول الوجهان جائزان (أما الاول) فيكاهه تعالى قال عند ظهور النور ما زاغ بصر
محمد صلى الله عليه وسلم وما طغى محمد بسبب الالتفات ولو التفت لكان طاعيا (وأما الثاني) فظاهر على

الاوجه أما على قولنا يغشى السدرة جراد فلم يلتفت اليه وما طغى أى ما التفت الى غير الله فلم يلتفت
 الى الجراد ولا الى غير الجراد سوى الله وأما على قولنا غشها نور فقوله مازاغ أى ما مال عن الانوار وما طغى
 أى ما طلب يثا وراه (وفيه لطيفة) وهو ان الله تعالى قال مازاغ وما طغى ولم يقل ما مال وما جاوز ولا ان الميل
 في ذلك الموضع والمجازوة مذمومة وان فاستعمل الزبيح والاطغيان فيه وفيه وجه اخر وهو ان يكون ذلك بيانا
 لوصول محمد صلى الله عليه وسلم الى سدرة البقيع الذى لا يقين فوقه ووجه ذلك ان بصر محمد صلى الله عليه
 وسلم مازاغ أى ما مال عن الطريق فلم ير الشئ على خلاف ما هو عليه بخلاف من ينظر الى عين الشمس مثلا
 ثم ينظر الى شئ أبيض يراه اصفرا وأخضر يزغ بصره عن جادة الابصار وما طغى ما تخيل المعلوم موجودا
 فرأى المعلوم مجاوزا لمده * ثم قال تعالى (لقد رأى من آيات ربه الكبرى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 (الاولى) فيه دليل على ان ليلة المعراج رأى النبي صلى الله عليه وسلم آيات الله ولم ير الله وفيه خلاف ووجهه
 هو ان الله تعالى ختم قصة المعراج ههنا برواية الآيات وقال سبحانه الذى أسرى بعبده ليلا الى ان قال ان ربه
 من آياتنا ولو كان رأى ربه لكان ذلك أعظم ما يمكن فكانت الآية الرؤية وكان أكبر شئ هو الرؤية الا ترى ان
 من له مال يقال له سافر لترى ولا يقال سافر لترى ما أنت الريح أعظم من النفرج (المسئلة الثانية)
 قال بعض المفسرين لقد رأى من آيات ربه الكبرى هي انه رأى جبريل عليه السلام فى صورته فهل هو على
 ما قاله نقول الظاهر ان هذه الآيات غير تلك وذلك لان جبريل عليه السلام وان كان عظيم الكبر ورد
 فى الاخبار ان الله ملائكة أعظم منه والكبرى تأنيث الا كبر فكانه تعالى يقول رأى من آيات ربه آيات هن
 اكبر الآيات فان قيل قال الله تعالى انها لاحدى الكبرى مع ان اكبر من سقر عجايب الله فذلك
 الآيات الكبرى تكون جبريل وما فيه وان كان لله آيات أكبر منه نقول سقر احدى الكبرى أى احدى
 الدواهي الكبرى ولا شك ان فى الدواهي سقر عظيمة كبيرة وقما آيات الله فليس جبريل أكبرها ولان سقر فى
 نفسها أعظم وأعجب من جبريل عليه السلام فلا يلزم من صفتها بالكبر صفتها بالكبرى (المسئلة الثالثة)
 الكبرى صفة ماذا نقول فيه وجهان احدهما صفة محذوف تقديره لقد رأى من آيات ربه الآية الكبرى
 ثانيهما صفة آيات ربه وعلى هذا يكون مقبول رأى محذوف تقديره رأى من الآيات الكبرى آية أو شيئا
 * ثم قال تعالى (افرايتم اللات والعزى ومناة الثالثة الاخرى) لما قرر الرسالة ذكر ما ينبغي أن يبتدى به
 الرسول وهو التوحيد ومنع الخلق عن الاشراف فقوله تعالى افرايتم اشارة الى ابطال قولهم بنفوس القول
 كما ان ضعيفا اذا ادعى الملك ثم رآه العقلاء فى غاية البعد عما يدعيه يقولون انظر والى هذا الذى يدعى الملك
 منه كبرين عليه غير مستدين بدليل اظهر وامره فلهذا قال افرايتم اللات والعزى أى كما هم فكيف
 تشركونهم بالله واللات تاء تأنيث كفى المناة لكم تكتب مطولة لئلا يوقف عليها صيرها فيشتبه
 باسم الله تعالى فان الهاء فى الله اصلية ليس تاء تأنيث وقف عليها فان قلبت هاء وهى صم كانت لتقف بالطائف
 قال الزمخشري هي فعلة من لوى يلوو وذلك لانهم كانوا يلوون عليها وعلى ما قال فاصلة لوى اسكنت
 الياء وحذفت لالتقاء الساكنين فبقيت لوه قلبت الواو والفتح ما قبلها فصارت لات وقرئ اللات بالتشديد
 من لات قيل انه ماخوذ من رجل كان يلبث بالسم من الطعام ويطعم الناس فبعدوا عنه على صورته وثن
 وسموه باللات وعلى هذا فاللات ذكر وأما العزى فتأنيث الاعز وهى شجرة كانت تعبد فبعث النبي صلى الله
 عليه وسلم خالد بن الوليد رضى الله عنه فقطعها وخرجت منها شاة طائفة كشوفة الرأس مذشورة الشعر
 تشرب رأسها وتدعو بالويل والشبور فقهاها خالد وهو يقول يا عزى كفرانك لاسبحانك * انى رأيت الله
 قد اهانك ورجع الى النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما رأى وفعل فقال تلك العزى ولن تعبد أبدا وأما مناة
 فهى فعلة صم الصفا وهى صخرة كانت لهذيل وخزاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الاخر
 لا يصح ان يقال الا اذا كان الاول مشار كاللثانى فلا يقال رأيت امرأة ورجلا لاخر ويقال رأيت رجلا
 ورجلا آخر لا شتر الاول والثانى فى كونهم ما من الرجال وههنا قوله الثالثة الاخرى يقتضى على ما ذكرنا

ان تكون العزى ثالثة أولى ومناة ثالثة أخرى وليس كذلك والجواب عنه من وجوه (الاول) الاخرى
كما هي تستعمل للذم قال الله تعالى وقالت اولاهم لا خراهم أى لما خرتهم وهم الاتباع ويقال
لهم الاذئاب لتأخرهم فى المراتب فهى صفة ذم كانت على يقول ومناة الثالثة المتأخرة الدليله وتقول على هذا
الاصنام الثلاثة ترتيب وذلك لان الاول كان وثنا على صورة آدمى والعزى صورة ثنية ومناة
صورتها صورة صخرة هى جاد فالادى أشرف من النبات والنبات أشرف من الجاد فالجاء متأخر والمناة
جاد فهى فى الاخرى من المراتب (الجواب) الثانى فيه محذوف تقديره أفرأيتم اللات والعزى
المعبودين بالباطل ومناة الثالثة المعبودة الاخرى (والجواب الثالث) هو ان الاصنام كان فيها كثرة
واللات والعزى اذا أخذتا متقدمة تسين فكل صفة توجد فهى ثالثة فهناك ثوانى فكا أنه يقول لهما ثوانى
كثيرة وهذه ثالثة أخرى وهذا كقول القائل يومًا ويومًا (الجواب الرابع) فيه تقديم وتأخير تقديره
ومناة الاخرى الثالثة ويحتمل ان يقال الاخرى تستعمل لموهوم او مفهوم وان لم يكن مشهورا
ولامد كورا يقول من يكثر تأذيه من الناس اذا آذاه انسان الاخر جاء يؤذينا وربما يسكت على قوله ان
الاخر فيهم غرضه كذلك ههنا (المسئلة الثانية) وهى فى الترتيب اولى ما فائدة الغاء فى قوله أفرأيتم
اللات والعزى وقد استعمل فى مواضع بغير الغاء قال تعالى أفرأيتم ما تدعون من دون الله أفرأيتم شركاءكم
نقول لما قدم من عظمة آيات الله فى ملكوته ان رسول الله الى الرسل الذى يسد الافاق ببعض أجنحته
وهناك المدائن بشدة وقوته لا يمكنه أن يعذى السدرة فى مقام جلال الله وعزته قال أفرأيتم هذه الاصنام
مع ذلهم اوحقارتم اشركاء الله مع ما تقدم فقال بالغاء أى عقيب ما معهم من عظمة آيات الله تعالى الكبرى
ونفاذاً أمره فى الملا الأعلى وما تحت الثرى فانظر الى اللات والعزى تعالوا فساد ما ذهبت اليه وعولتم عليه
(المسئلة الثالثة) أين نمة الكلام الذى يفيد فائدة ما تقول وقد تقدم بيانه وهو انه يقول هل رأيتم هذه
حق الرؤية فان رأيتوها علمت انهم لا تصلح شركاء نظيره ما ذكرنا فى ينكر كون ضعيف يدعى ملكا يقول
لصاحبه اما تعرف فلانا مقتصر اعليه مشير الى بطلان ما يذهب اليه ثم قال تعالى (ألكم الذكرو له
الانثى) وقد ذكرنا ما يجب ذكره فى سورة الطور فى قوله أم له البنات ولكم البنون ونعيده ههنا بعض
ذلك أو ما يقرب منه فنقول لما ذكر اللات والعزى ومناة ولم يذكر شيئاً آخر منهن على ان هذه الاشياء اذا
رأيتوها وعرفتموها وتبعوا لونها اشركاء الله وقد سمعتم جلال الله وعظمته وان الملائكة مع رفعتهم
وعالوتهم ينهون الى السدرة ويقفون هناك لا يبق شئ فى كونهم بعينين عن طريقة المعقول أكثر مما
بعدوا عن طريقة المنقول فكانهم قالوا نحن لانشك ان شيئاً منهن ليس مثلاً لله تعالى ولا قريباً من أن يماثله
وانما صورنا هذه الاشياء على صور الملائكة المعظمين الذين اعترف بهم الانبياء وقالوا لهم يرتقون ويقفون
عند سدرة المنتهى ويرد عليهم الامر والنهى وينهون الى الله ما يصدرون من عبادته فى أرضه وهم نبات الله
فاتخذنا صوراً على صور الاناث وميسها اسماء الاناث فاللات تأتيت اللوه وكان أصله ان يقال الالهة
هكن فى التأنيث يوقف عليها قصير الالهة فاسقط احدى الهامين وبقيت الكلمة على حرفين أصليين
وتاء التأنيث فجعلناها كالاصليّة كما فعلنا بذات مال وذامال والعزى تأنيث الاعز فقال لهم كيف
جعلتم لله نبات وقد اعترفتم فى أنفسكم ان البنات نلقتات والبنين كاملون والله كامل العظمة فالمنسوب اليه
كيف جعلتموه ناقصاً وانتم فى غاية الحقارة والذلة حيث جعلتم أنفسكم أذل من حمار وعبدتم سخرة وشجرة
ثم نسبتم الى أنفسكم الكامل فهذه القصة جائرة على طريقكم أيضاً حيث أذللتم أنفسكم ونسبتم اليها
الاعظم من الثقلين وابعضتم البنات ونسبتموهن الى الاعظم وهو الله تعالى وكان على عادتك ان تجعلوا الاعظم
للعظيم والانعص للعقير فاذن انتم خالفتم الفكر والعقل والعادة التى لكم وقوله تعالى (لأن اذا قمتم فيه
فيه مسائل (المسئلة الاولى) تلك اشارة الى ما ذاقول الى محذوف تقديره تلك القصة قصة ضيزى
أى غير عادلة ويحتمل ان يقال معناه تلك النسبة قصة وذلك لانهم ما قاموا وما قالوا البنون وله البنات

واغما نسبوا الى الله البنات وكانوا يكرهونهن **كما قال تعالى** ويجعلون لله ما يكرهون فلما نسبوا الى الله البنات حصل من تلك النسبة قسمة جائزة وهذا الخلاف لا يرقى (المسئلة الثانية) اذا جوب ماذا نقول بحقل وجوها (الاول) نسبتم البنات الى الله تعالى اذا كان لکم البنون قسمة ضیری (الثاني) نسبتم البنات الى الله تعالى مع اعتقادكم انهن ناقصات واختياركم البنين مع اعتقادكم انهم كاملون اذا كنتم في غاية الخسارة والله تعالى في نهاية العظمة قسمة ضیری فان قيل ما أصل اذا قلنا هو اذا اتى للطرف قطعت الاضافة عنها فحصل فيها تنوين وبيان هو انك تقول آتيتك اذا طلعت الشمس في مكانك أضفت اذا طلوع الشمس وقلت آتيتك وقت طلوع الشمس فاذا قال قائل آتيتك فتقول له اذا أكرمك أي اذا آتيتني أكرمك فلما حذفت الایان لسبق ذكره في قول القائل آتيت بمنشئ تنوين وقلت اذا كما تقول وكلا آتيانه (المسئلة الثالثة) ضیری قرئ بالهمز وبغيره وز على الاولى هي فعل بكسر الفاء كذا كرى على انه مصدر ووصف به كرجل عدل أي قسمة ضائرة وعلى القراءة الثانية هي فعلی وكان أصلها ضوزی لكن عين الكلمة كانت يائية فكسرت الفاء لتسلم العين عن القاب كذلك فعل ببيض فان جع افعل فعل تقول أسود وسود وأحمر وحمر وتقول أبيض وبیض وكنان الوزن یحذف وكان يلزم منه قلب العين فكسرت الباء وتركت الباء على حالها وعلى هذا ضیری للمبالغة من ضائرة تقول فاضل وأفضل وفاضلة وفضلی وكبیرا وكبیر وكبيرة وكبری كذلك ضائر وأضوز وضائرة وضوزی وعلى هذا نقول أضوز من ضائر وضیری من ضائرة فان قيل قد قلت من قبل ان قوله أم له البنات ولکم البنون ليس بمعنى انكار الامر بل بمعنى انكار الاول واظهار النكر بالامر الثاني كما تقول أتجعلون لله أندادا وتعلمون أنه خلق كل ما سواه فانه لا ينكر الثاني وهما هذا قوله تلك اذا قسمة ضیری دل على انه أنكر الامرین جميعا نقول قد ذكرنا هذا أن الامرین مخجلان أما انكار الامرین فظاهر في المشهور وأما انكار الاول فبيان بوجوه والثاني فلما ذكرنا أنه تعالى قال كيف يجعلون لله البنات وقد صار لکم البنون بقدرته كما قال تعالى يب لم يشاء انا انا وب لم يشاء المذكور وخالف البنين لکم لا يكون له بنات وأما قوله تعالى تلك اذا قسمة ضیری فنقول قد بينا أن تلك عائدة الى النسبة أي نسبتم البنات الى الله تعالى مع ان لکم البنين قسمة ضائرة فالنكر تلك النسبة وان كان المنكر القسمة نقول يجوز أن يكون تقديره أيجوز جعل البنات لله تعالى كما أن واحد اذا كان بينه وبين شريكه شيء مشترك على السوية فإخذ نصفه لنفسه ويعطى من النصف الباقي نصفه لخالقه ونصفه لصاحبه فقال هذه قسمة ضائرة لا لكونه أخذ النصف فذلك حقه بل لكونه لم يوصل اليه النصف الباقي ثم قال تعالى (ان هي الا أسماء

سميت موهبا أنتم وآبائكم ما نزل الله به من سلطان) وفيه مباحث تدق عن ادراك اللغوي ان لم يكن عنده من العلوم حفظ عظيم ولذا كرم ما قيل فيه أولا فتقول قيل معناه ان هي الا أسماء أي كونها انا انا وكونها معبودات أسماء لا مسمى لها فانها ليست باناث حقيقة ولا معبودات وقيل أسماء أي قائم بعضها عزي ولا عز لها وقيل قلت انما آلهة وليست بالهة والذي نقوله هو ان هذا جواب عن كلامهم وذلك على ما بينا انهم قالوا نحن لا نشك في أن الله تعالى لم يلد كما تلد النساء ولم يولد كما تولد الرجال بالجماعة والاحبال غير اننا رأينا لفظ الولد مستعملا عند العرب في المسبب تقول بنت الجبل وبنت الشفة لما يظهر منها ما ويوجد له لكن الملائكة أولاد الله بمعنى انهم وجدوا بسببه من غير واسطة فقلنا انهم أولاده ثم ان الملائكة فيها انا التأنيث فقلنا هم أولاد مؤنثة والولد المؤنث بنت فقلنا هم بنات الله أي لا واسطة بينهم وبين الله تعالى في الایجاد كما تقول الفلاسغة فقال تعالى هذه الا أسماء استنبطوها أنتم بهوى انفسكم واطلقتهم على الله ما يوههم النقص وذلك غير جائز وقوله تعالى يا حسرتنا على ما فرطت في جنب الله وقوله يسده الخیر أسماء موهمة غير أنه تعالى أنزلها وله أن يسمى نفسه بما اختار وليس لاحد أن يسميه باسم يوههم النقص من غير ورود الشرع به وأن بين التفسير في مسائل (الاولى) هي ضمير عائدة الى ماذا نقول الطاهر انما عائدة الى أمر معلوم وهو الاسماء كأنه قال ما هذه الاسماء التي وضعتها أنتم وهو المشهور ويحتمل أن يقال هي عائدة الى الاصنام بانفسها أي ما هذه الاصنام

انهم لا يدري ما يظن نقول يجوز بناء الامر على الظن الغالب عند المجز عن ذلك اليقين والاعتقاد ليس كذلك لان اليقين لم يتعدر علينا والى هذا اشار بقوله ولقد جاءهم من ربهم الهدى أى اتبعوا الظن وقد أمكنهم الاخذ باليقين وفى العمل بمنع ذلك أيضا (المسألة الثالثة) ما فى قوله تعالى وما تهوى الانفس خبيثة أو مصدرية نقول فيه وجهان (أحدهما) مصدرية كأنه قال ان يتبعون الا الظن وهوى الانفس فان قيل ما الفائدة فى الردول عن صريح المصدر الى الفعل مع زيادة ما وفيه تطويل نقول فيه فائدة وانما فى أصل الوضع ثم ندكرها عننا فنقول اذا قال القائل أعجبنى صنعك يعلم من الصيغة الاولى أن الإعجاب من مصدر قد تحقق وكذلك اذا قال أعجبنى ما تصنع يعلم أن الإعجاب من مصدر هو وفيه فلو قال أعجبنى صنعك وله صنع أمس وصنع اليوم لا يعلم أن المعجب أى صنع هو اذا علمت هذا فنقول ها هنا قوله وما تهوى الانفس يعلم منه أن المراد انهم يتبعون ما تهوى أنفسهم فى الحال والاستقبال اشارة الى انهم ليسوا باثباتين على ضلال واحد وما هوى أنفسهم فى الماضى شيئا من أنواع العبادة فالترموابه وداموا عليه بل كل يوم هم يستخرجون عبادة واذا انكسرت صفهم اليوم أنوا غير ها غدا ويغيرون وضع عبادتهم بمقتضى شهوتهم اليوم (ثانيهما) انها خبرية تقديره والذى تشبهه أنفسهم والفرق بين المصدرية والخبرية ان المتبع على الاول الهوى وعلى الثانى مقتضى الهوى كما اذا قلت أعجبنى مصنوعك (المسألة الرابعة) كيف قال وما تهوى الانفس بلفظ الجمع مع انهم لا يتبعون ما تهوا كل نفس فان من النفوس ما لا تهوى ما تهوا غيرها نقول هو من باب مقابلة الجمع بالجمع معناه اتبع كل واحد منهم ما تهوا نفسه يقال خرج الناس بأهلهم أى كل واحد بأهله لا كل واحد باهل الجمع (المسألة الخامسة) بين لسان معنى الكلام جملة نقول قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس امر ان مسد كوران يحتمل أن يكون ذكره ما لا من تقديرين يتبعون الظن فى الاعتقاد ويتبعون ما تهوى الانفس فى العمل والعبادة وكلاهما فاسدان الاعتقاد ينبغى أن يكون مبناه على اليقين وكيف يجوز اتباع الظن فى الامر العظيم وكلما كان الامر أشرف وخطر كان الاحتياط فيه أوجب واحذروا ما العمل فالعبادة مخالفة للهوى فكيف تنبى على متابعتها ويحتمل أن يكون فى امر واحد على طريقة النزول درجة درجة فقال ان يتبعون الا الظن وما تهوى الانفس أى وما دون الظن لان القرون تهوى ما لا يظن به خيرا وقوله تعالى ولقد جاءهم من ربهم الهدى اشارة الى انهم على حال لا يعتد به لان اليقين مقدور عليه وتحقق عجى الرسل والهدى فيه وجوه ثلاثة (الاول) القرآن (الثانى) الرسل (الثالث) المعجزات ثم قال تعالى (ام لا انسان ماتنى) المشهور ان ام منقطعة معناه اللانسان ما اختاره واشتهاه وفى ماتنى وجوه (الاول) الشفاعة تمنوها وائس لهم شفاعة (الثانى) قولهم ولئن رجعت الى ربى ان لى عنده للعنى (الثالث) قول الوليد بن المغيرة لا وتين ما لا وولدا (الرابع) تمنى جماعة ان يكونوا انبياء ولم تحصل لهم تلك الدرجة الرفيعة فان قلت هل يمكن ان تكون ام ههنا متصلة نقول نعم الجملة الاولى حينئذ تحتمل وجهين (أحدهما) انها مذكورة فى قوله تعالى اذكركم الذى كرهه الانبيى كأنه قال اذكركم الذى كرهه الانبيى على الحقيقة أى تجعلون لانفسكم ما تشتهون وتمنون وعلى هذا فقولك تلك اذا سمعة ضيزى وغيرها جملة اعترضت بين كلامين متصلين (ثانيهما) انها محذوفة وتقدير ذلك هو انا بينا ان قوله افرأيت لبيان فساد قولهم والاشارة الى ظهور ذلك من غير دليل كما اذا قال قائل فلان يصلح لملك فيقول آحر لثالث امارأيت هذا الذى يقوله فلان ولا يذكرانه لا يصلح لملك ويكون مراده ذلك فيذكره وحده منها على عدم صلاحه فههنا قال تعالى افرأيت اللات والعزى اى يستحقان العبادة ام لا لانسان ان يعبد ما يشتهيه طبعه وان لم يكن يستحق العبادة وعلى هذا فقولك ام لا لانسان اى هل له ان يعبد بالثنى والاشتهاء ويؤيد هذا قوله تعالى وما تهوى الانفس اى عبدتهم وهوى انفسكم ما لا يستحق العبادة فهل لكم ذلك ثم قال تعالى (فقله الاخرة والاولى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) فى تعلق الفاء بالكلام وفيه وجوه (الاول) ان تقديره الانسان اذا اختاره عبودا فى دينه على ما تمناه واشتهاه فقله الاخرة والاولى

يعاقبه على فعله في الدنيا وان لم يعاقبه في الدنيا يعاقبه في الآخرة وقوله تعالى وكم من ملك الى قوله تعالى
 لا تنفى شفاعتهم يكون مؤكدا لهذا المعنى أى عقابهم يقع ولا يشفع فيهم أحد ولا يغنيهم شفاعته شافع (الثاني)
 انه تعالى لما بين ان اتخاذ الملائكة والعزى باتباع الظن وهوى النفس ككأنه قرره وقال ان لم تعملوا هذا
 فثمة الآخرة والاولى وهذه الاصنام ليس لها من الامر شيء فكيف يجوز الاشرار وقوله تعالى وكم من ملك
 على هذا الوجه جواب كلام كلهم قالوا لا نشرك بالله شيئا وانما هذه الاصنام شفعاء وانما هم صور ملامسة
 مقربين فقال وكم من ملك في السموات لا تنفى شفاعتهم شيئا (الثالث) هذا تسلية كانه تعالى قال
 ذلك لنبيه حيث بين رسالته ووحداية الله ولم يؤمنوا فقال لا تأس فثمة الآخرة والاولى أى لا يعجزون الله
 (الرابع) هو ترتيب حق على دليله يسانه هو أنه تعالى لما بين رسالة النبي صلى الله عليه وسلم بقوله ان هو
 الاوحى يوحى الى آخره وبين بعض ما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم وهو التوحيد قال اذا علمتم صدق محمد
 ببيان رسالة الله تعالى فثمة الآخرة والاولى لانه صلى الله عليه وسلم اخبركم عن الحشر فهو صادق
 (الخامس) هو ان الكفار كانوا يقولون لله مؤمنين اهلؤا اهدى منا وقالوا لو كان خيرا مما سبقتونا
 اليه فقال تعالى ان الله اختار لكم الدين واغناهم وتحققتم هذه القضية فثمة الآخرة والاولى قولوا في الآخرة ما قلتم في الدنيا يمدى
 الله من يشاء كما يغنى الله من يشاء (المسئلة الثمانية) الآخرة صفة ماذا نقول صفة الحياة أو صفة الدار
 وهى اسم فاعل من فعل غير مستعمل نقول آخرته قنار و كان من حقه أن نقول فآخر كما نقول غيرته
 فغيرت من سماعا ولهذا البحث فائدة ستأتى ان شاء الله تعالى (المسئلة الثالثة) الاولى فعلى للتأنيث
 قال اول اذن افع صفة وفيه مباحث (الاول) لا بد من فاعل أخذ منه الفعل والفعل فأن كل فعلى وافعل
 للتأنيث والتذكير له أصل فليؤخذ منه كالفعل والافضل من الفاضلة والفاضل من الفاضلة نقول ها هنا أخذ
 من أصل غير مستعمل كما قلنا ان الآخر فاعل من فعل غير مستعمل وسبب ذلك هو أن كل فعل مستعمل فله
 آخر وذلك لان له ماضيا فاذا استعملت ماضيه لزم فراغ الفعل واللكان الساعل بعدى الفعل فلا يكون ماضيا
 فانك لا تقول لمن هو بعدى الاكل اكل المتجوزا عند ما سبق له قليل فنقول اكل اشارة الى أن ما بقى غير معتبده
 وتقول لمن قرب من الفراغ فرغت فيقول فرغت بمعنى ان ما بقى قابل لا يعتديه فكانى فرغت وأما الماضى فى
 الحقيقة لا يصح الا عند تمام انشئ والفراغ عنه فاذا للفعل المستعمل آخر فلو كان لقولنا آخر على وزن فاعل
 فعل هو آخر ياخر كما هو لكان معناه مصدر مصدر بكس معناه صدر بالجلوس منه بالتام والاكمل فكان
 ينبغى ان القائل اذا قال فلان آخر كان معناه وجد منه تمام الآخرة وفراغ منها فلا يكون بعده ما يكون آخر
 فليكن تقدم ان كل فعل فله آخر بعده لا يقال بشكل بقولنا تاخر فان معناه صار آخر الا بانقول وزن الفعل
 بنادى على صحة ما ذكرناه من باب التكلف والتكبر اذا استعمل في غير المتكبر يرى انه آخر وليس فى الحقيقة
 كذلك اذا علمت هذا فنقول الآخر فاعل ليس له فعل ومبالمغته با فعل وهو كقولنا آخر فنقلت الهمزة
 الى مكان الالف والالف الى مكان الهمزة فصارت الالف همزة والهمزة ألفا ويدل عليه التأويل فى المعنى
 فان آخر الشئ جزء منه متصل به والآخر مبين عنه منفصل والمتصل بعد المتصل والآخر أشد تاخرا عن
 الشئ من آخره والاول افع ليس له فاعل وليس له فعل والاول أبعد عن الفعل من الآخر وذلك لان الفعل
 الماضى علم له آخر من وصفه بالماضى ولو لا ذلك الوصف لما علم آخر وأما الفعل لتفسير كونه فعلا علم له أول لان
 الفعل لا بد له من فاعل يقوم به أو يوجد منه فاذا الفاعل أو لا ثم الفعل فاذا كان الفاعل اول الفعل كيف
 يكون الاول لفعل يوجد منه فلا فعل له ولا فاعل فلا يقال آل الشئ بمعنى سبق كما يقال قال من القول او نال
 من النيل لا يقال ان قولنا سبق أخذ منه السابق ومن السابق الاسبق مع ان الفاعل يسبق الفعل
 وكذلك يقال تقدم الشئ مع ان الفاعل متقدم على الفعل الى غير ذلك نقول اما تقدم قدمضى الجواب عنه
 فى تأخر أو ما سبق يقول القائل سابقته فسبقتة نجيب عنه بأن ذلك منتقرا الى أمر مصدر من فاعل

فالسابق ان استعمل في الاول فهو بطريق المشابهة لا بطريق الحقيقة والسائل اول الفعل بمعنى قبل
 الفعل وليس سابق الفعل لان الفاعل والفعل لا يتسابقان فالفاعل لا يسبقه والذي يوضح ما ذكرنا
 ان الآخر انه من الاول عن الفعل بخلاف الآخر وما يقال ان اول بمعنى جعل الآخر اولاً للاستخراج
 معنى من الكلام فبعد والام يكن آخر دونه في افادة ذلك بل التأويل من آل الشيء اذا رجع أى رجعته الى
 المعنى المراد وأبعد من اللفظين قبل وبعد فان الآخر فاعل من غير فعل والاول أفعل من غير فاعل ولا فعل
 وقبل وبعد لافاعل ولا أفعل فلا يفهم من فعل أصلاً لان الاول أول لما فيه من معنى قبل وليس قبل قبل ما
 فيه من معنى الاول والآخر آخر لما فيه من معنى بعد وليس بعد بعد لما فيه من معنى الآخر ذلك عليه انك
 تعلم أحده ما بالآخر ولا تعكسه فتقول هذا آخر من جاء لانه جاء بعد الكل ولا تقول هو جاء بعد الكل
 لانه آخر من جاء وبؤيده ان الآخر لا يتحقق الا بعدية مخصوصة وهى التى لا بعدية بعدها ولا بعد ليس لا يتحقق
 الا بالآخر فان المتوسط بعد الاول ليس بالآخر وهذا البحث من ابحاث الزمان ومنه يعلم معنى قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تسبوا الدهر أى الدهر هو الذى يفهم منه القبلية والبعدية والله تعالى هو الذى يفهم منه ذلك
 والبعدية والقبلية حقيقة لا ثبات لله ولا مفهوم للزمان الا ما به القبلية والبعدية فلان تسبوا الدهر فان
 مانفهم منه لا يتحقق الا الله وبالله ولولا ما كان قبل ولا بعد (البحث الثانى) ورد في كلام
 العرب الاولة تانيث الاول وهو ينافيه صحة استعمال الاولى لان الاولى تدل على ان الاول افعول للتفضيل
 وافعل للتفضيل لا يلزمه تاء التانيث فلا يقال زيد اعلم وزينب اعلمه لسبب بطول ذكره وسند ذكره في موضع
 آخر ان شاء الله تعالى نقول الجواب عنه هو ان اول ما كان افعول وليس له فاعل شابه الاربع والاربع بخاز
 الحاق التانيث به ولما كان صفة شابه الاكبر والا صغر فقبل اولى (المسئلة الرابعة) اولى تدل على
 ان اول لا يصرف فكيف يقال اوله أو لا ويقال جاء زيد أو لا وعمر وثانياً فان قبل جازفهم الامر ان يشاء
 على أوله واولى فمن قال بان تانيث أول أوله فهو كالاربع والاربعة بخاز التنوين ومن قال اولى لا يجوز نقول
 اذا كان كذلك كان الاشهر ترك التنوين لان الاشهر ان تانيثه اولى وعليه استعمال القرآن فاذن
 الجواب ان عند التانيث الاولى ان يقال اولى نظر الى المعنى وعند العرب أوله لانه هو الاصل ودل عليه
 دليل وان كان اضعف من الغير وبما يقال بان منع الصرف من افعول لا يكون الا اذا لم يكن تانيثه الا فعلى
 وأما اذا كان تانيثه بالتاء أو جاز ذلك فيه لا يكون غير منصرف ثم قال تعالى (وكم من ملك في السموات
 لا تغنى شفاعتهم شيئاً الا من بعد ان يأذن الله لمن يشاء ويرضى) وقد علم وجه تعلقها بما قبلها في الوجود
 المتقدمة في قوله تعالى فله الاخرة ان قلنا ان معناه ان اللات والعزى وغيرهما ليس لهم من الامر شئ فله
 الاخرة والاولى فلا يجوز انشراكهم فيه قولون نحن لانشر لك بالله شيئاً وانما نقول هو لا شفعاً ونا نقول كيف
 تشفع هذه ومن في السموات لا يملك الشفاعة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كم كلمة تستعمل في المقادير
 اما لاستبانتها فتكون استفهامية كقولك كم ذراعاً طوله وكم رجلاً جاءك أى كم عدد اهلها من تسعين
 المقدار وهى حينئذ مثل كيف لاستبانة الاحوال واى لاستبانة الافراد وما لاستبانة الحقائق وأما ايمانها
 على الاجمال فتكون خبرية كقولك كم رجل اكرمى أى كثير منهم اكرموا غير ان عليه اسولة (الاول) لم لم يجز
 ادخال من على الاستفهامية وجاز على الخبرية (الثاني) لم نصب بميز الاستفهامية وجر الذى للخبرية (الثالث)
 هى تستعمل في الخبرية في مقابلة رب فلم جعل اسماع ان رب حرف أما الجواب عن الاول فهو ان من يستعمل
 في الموضع المتعين بالاضافة تقول خاتم من فضة كما تقول خاتم فضة ولما لم تضاف في الاستفهامية لم يجز استعمال
 ما يضاهيه وسند هذا الجواب والجواب عن السؤال الثانى هو ان نقول ان الاصل في الميز الاضافة
 وعن الثالث هو ان كم يدخل عليه حرف الجر فنقول الى كم تصبرونى كم يوم جئت وبكم رجل
 مررت ومن حيث المعنى ان كم اذا قرن بها من وجعل بميز جمعاً كما في قول القائل كم من رجال خدمتهم
 يكون معناه كثير من الرجال خدمتهم ورب وان كان للتقليل لكن لا تقوم مقام التقليل فلا يمكن ان يقال في

رب انه عبارة عن قليل كما قلنا في كم انه عبارة عن كثير (المسئلة الثانية) قال شفاعتهم على عود الضمير الى المعنى ولو قال شفاعته لكان العود الى اللفظ فيجوز أن يقال كم من رجل رأيتكم وكم من رجل رأيتم فان قلت هل بينهم فرق معنوي قلت نعم وهو انه تعالى لما قال لا تغنى شفاعتهم يعنى شفاعة الكل ولو قال شفاعته لكان معناه كثير من الملائكة كل واحد لا تغنى شفاعته فربما كان يخطر ببال أحد ان شفاعتهم تغنى اذا اجتمعت وعلى هذا ففى الكلام امور كلها تشير الى عظم الامر (أحدها) كم فانه للتكثير (ثانيها) لفظ الملك فانه اشرف اجناس المخلوقات (ثالثها) فى السموات فانها اشارة الى علو منزلتهم ودنو مرتبتهم من مقر السعادة (رابعها) اجتماعهم على الامر فى قوله شفاعتهم وكل ذلك لبيان فساد قولهم ان الاصنام يشهدون أى كيف تشفع مع حقارتهم اضعفها ودناءة منزلتها فان الجهاد أخس الاجناس والملائكة أشرفها وهم فى أعلى السموات ولا تقبل شفاعة الملائكة فكيف تقبل شفاعة الجادات (المسئلة الثالثة) ما لنا بشفاعة فى قوله تعالى لكم من ملك يعنى كثير من الملائكة مع ان كل من فى السموات منهم لا يملك الشفاعة نقول المقصود الرد عليهم فى قولهم هذه الاصنام تشفع وذلك لا يحصل ببيان ان ملكا من الملائكة لا تقبل شفاعته فاكتفى بذلك الكثير ولم يقل ما منهم أحد يملك الشفاعة لانه أقرب الى المازعة فيه من قوله كثير مع ان المقصود حاصل به ثم ما خاضنا بحث وهو أن فى بعض الصور يستعمل صيغة العموم والمراد الكثير وفى البعض يستعمل الكثير والمراد الكل وكلاهما على طريقة واحدة وهو استقلال الباقي وعدم الاعتداد فى قوله تعالى تدمر كل شئ كأنه يجعل الخارج عن الحكم غير ملققت اليه وفى قوله تعالى وكم من ملك وقوله بل أكثرهم لا يعالجون وقوله أكثرهم هم مؤمنون يجعل المخرج غير ملققت اليه فيجعل كأنه ما أخرجه كالامن الخارج عن الحكم كأنه ما خرج وذلك يختلف باختلاف المقصود من الكلام فان كان الكلام مذكورا لامر فيه يباليغ يستعمل الكل مثاله يقال للملك كل الناس يدعون لك اذا كان الغرض بيان كثرة الدعاء اليه لا غير وان كان الكلام مذكورا لامر خارج عنه لا يباليغ فيه لان المقصود غيره فلا يستعمل الكل مثاله اذا قال الملك لمن قال له اغتنم دعائى كثير من الناس يدعون لى اشارة الى عدم احتياجه الى دعائه لا لبيان كثرة الدعاء اليه فكذلك هاهنا (المسئلة الرابعة) قال لا تغنى شفاعتهم ولم يقل لا يشفعون مع ان دعواهم ان هؤلاء شفعاؤنا لأن شفاعتهم تشفع او تغنى وقال تعالى فى مواضع أخر من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه ففى انشفاعه بدون الاذن وقال ما لهم من ولى ولا شفيع فى الشفيع وهذا انبى الاغناء نقول هم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا وكانوا يصدقون نفع شفاعتهم كما قال تعالى ليقرّبونا الى الله زاننى ثم نقول نفى دعواهم يشتمل على فائدة عظيمة أما نفى دعواهم لانهم قالوا الاصنام تشفع لنا شفاعة مقربة مغنية فقال لا تغنى شفاعتهم بدليل ان شفاعة الملائكة لا تغنى وأما الغائبة فلانه لما استثنى بقوله الامن بعد أن يأذن الله أى فيشفع ولكن لا يكون فيه بيان انها تقبل وتغنى أو لا تقبل فاذا قال لا تغنى شفاعتهم ثم قال الامن بعد أن يأذن الله فيكون معناه تغنى فيحصل البشارة لانه تعالى قال الذين يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به ويستغفرون للذين آمنوا وقال تعالى ويستغفرون لمن فى الارض والاستغفار شفاعة وأما قوله من ذا الذى يشفع عنده الا باذنه فليس المراد نفى الشفاعة وقبولها كما فى هذه الآية حيث رد عليهم قولهم وانما المراد عظمة الله تعالى وانه لا ينطق فى حضرته أحد ولا يتكلم كما فى قوله تعالى لا يتكلمون الامن بعد أن يأذن الله لمن يشاء (المسئلة الخامسة) اللام فى قوله لمن يشاء ويرضى تحتل وجهين (أحدهما) أن تتعلق بالاذن وهو على طريقين (أحدهما) ان يقال الامن بعد أن يأذن الله لمن يشاء من الملائكة فى الشفاعة لمن يشاء الشفاعة ويرضى (الثانى) ان يكون الاذن فى المشفوع له لان الاذن حاصل للكل فى الشفاعة للمؤمنين لانهم جميعهم يستغفرون لهم فلامعنى للتخصيص ويمكن أن يشارع فيه (وثانيهما) ان تتعلق بالاغناء يعنى الامن بعد أن يأذن الله لهم فى الشفاعة فتغنى شفاعتهم لمن يشاء ويمكن ان يقال بان هذا بعيد لان ذلك يقتضى ان تشفع الملائكة والاغناء لا يحصل الا لمن يشاء فيجيب عنه بأن

فيه التنبيه على معنى عظمة الله تعالى فان الملك اذا شفع فالتعالى على مشيئته بعد شفاعته - ثم يغفر لمن يشاء
(المسئلة السادسة) ما الفائدة في قوله تعالى ويرضى نقول فيه فائدة الارشاد وذلك لانه لما قال لمن
يشاء كان المكلف مترددا لا يعلم مشيئته فقال ويرضى ليعلم انه المبادىء الشاكر لا المعاند الكافر فانه تعالى قال
ان تـكـفـروا فان الله غنى عنكم ولا يرضى لعباده الكفر وان تشكروا ويرضه لكم فكانه قال لمن يشاء
ثم قال ويرضى بيانا لمن يشاء وجواب آخر على قولنا لا تغنى شفاعته - ثم شيئا من يشاء هو ان فاعل يرضى
المدلول عليه لم يشاء كانه قال ويرضى هو اى تغنيه الشفاعة شيئا صالحا فيحصل به رضاه كما قال ويرضى
هو اى تغنيه الشفاعة وحيث يثبذ يكون يرضى للبيان لانه لما قال لا تغنى شفاعتهم اشارة الى نفي كل قليل وكثير
كان اللازم عنده بالاستثناء ان شفاعتهم تغنى شيئا ولو كان قليلا ويرضى المشفوع له ليعلم انها تغنى اكثر
من اللازم بالاستثناء ويمكن أن يقال ويرضى لتبيين ان قوله يشاء ليس المراد المشيئة التى هى الرضا فان الله
تعالى اذا شاء الفـلـة لم يعبد لم يرض به واذا شاء الهـدـاية رضى فقال لمن يشاء ويرضى ليعلم ان تلك المشيئة
ليست هى المشيئة العامة انما هى الخاصة * ثم قال تعالى (ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة
تسمية الانثى) وقد بينا ذلك في سورة الطور واستدلنا به الاية ونذكر ما يقرب منه هاهنا فنقول الذين
لا يؤمنون بالآخرة هم الذين لا يؤمنون بالرسول ولا يتبعون الشريعة وانما يتبعون ما يتبعون انه عقل فيقولون
اسماء الله تعالى ليست توقيفية ويقولون الولد هو الموجود من الغير ويستدلون عليه بقول اهل اللغة
كذا يتولد منه كذا يقال الراجح يتولد من الاجزى عن يوجده منه وكذا القول في بنت الكرم وبنت الجبل
ثم قالوا الملائكة ووجدوا من الله تعالى فهم اولاده بمعنى الاجساد ثم انهم رأوا فى الملائكة تاء التأنيث وصح
عندهم ان يقال سجدت الملائكة فقالوا بنات الله فقال ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون الملائكة
تسمية الانثى أى كـما سـمى الاناث بنات وفيه مسائل (المسئلة الاولى) كيف يصح ان يقال انهم
لا يؤمنون بالآخرة مع انهم كانوا يقولون هؤلاء شفعاؤنا عند الله وكان من عادتهم ان يربطوا امر كوابع الى قبر
من يموت ويقتدون انه يحشر عليه فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) انهم لما كانوا لا يجزمون به
كانوا يقولون لا حشر فان كان قلنا شفعاؤنا يدل عليه قوله تعالى وما أظن الساعة قائمة ولين رجعت الى ربي
ان لى عنده للحسنى (ثانيهما) انهم ما كانوا يعترفون بالآخرة على الوجه وهو ما ورد به الرسل
(المسئلة الثانية) قال بعض الناس اننى فعلى من افضل يقال فى فعلها آث ويقال فى فاعلها انيت يقال
حديد كرو حديدانيت والحق ان الانثى يستعمل فى الاكثر على خلاف ذلك بدليل جمعها على اناث
(المسئلة الثالثة) كيف قال تسمية الانثى ولم يقل تسمية الاناث نقول عنه جوابان (أحدهما) ظاهر
والاخر دقيق أما الظاهر فهو ان المراد بيان الجنس وهذا اللفظ اليت بهذا الموضع لما جاء على وفقه
آخر الآيات والدقيق هو انه لو قال يسمونهم تسمية الاناث كان يحتمل وجهين أحدهما البنات وثانيهما
الاعلام المعتادة للاناث كعائشة وحفصة فان تسمية الاناث كذلك تكون فاذا قال تسمية الانثى تعين ان
تكون للجنس وهى البنت والبنات ومناسبة هذه الاية لما قبلها هى انهم لما قيل لهم ان الصبيم حماد
لا يشفع وبين لهم ان أعظم اجناس الخلق لا شفاعة لهم الا بالاذن قالوا نحن لانعبد الا صنم لانهم اجساد
وانما نعبد الملائكة بعبادتهم فانهم على صورها وتصهبابن ايدينا لئلا نكرنا الشاهد بالفتاب فنعظم
الملك الذى ثبت انه مقرب عظيم الشأن رفيع المكان فقال تعالى رد اعليهم كيف تعظمونهم وأنتم تسعونهم
تسمية الاناث ثم ذكر فيه مستندهم فى ذلك وهو لفظ الملائكة ولم يقل ان الذين لا يؤمنون بالآخرة ليسمون
الملائكة تسمية الانثى بل قال ليسمون الملائكة فانهم اغتروا بالثناء واغترارهم باطل لان التاء تنجى لمعان غير
التأنيث الحقيقي والبنات لا تطلق الا على المؤنث الحقيقي بالاطلاق والثناء فيها التاء كيد معنى الجمع كفى صياقته
وهى تشبه تلك التاء وذلك لان الملائكة فى المشهور جمع ملك والملك اختصار من الملائكة يحذف الهرة والملائكة
قلب الملك من الاول كـهـى الرسالة فالملائكة على هذا القول مفاعلة والاصل مفاعل ورد الى ملائكة

في الجمع فهي تشبه فعائل وفعائله واطاهر ان الملائكة فعائله جمع ملكي منسوب الى الملك يدلل قوله تعالى
 من مملك مقتدر في وعد المأمون وقال في وصف الملائكة فالذين عند ربك وقال أيضا في الوعد وان له عندنا
 زلننى وقال في وصف الملائكة ولا الملائكة المقربون فهم اذن عبادهم ~~مكرمون~~ اختصهم الله بجزية قربه
 ويفعلون ما يؤمرون كما امر الملوك والمستخدمين عند السلاطين الواقفين باوامهم منتظرين لهرود امر
 عليهم فهم منتسبون الى الملك المقتدر في الحال فهم ملكيون وملائكة فالتاء بالنسبة في الجمع كما في الصارفة
 والصارفة فان قيل هذا باطل من وجوه (الاول) ان احدا لم يستعمل لواحد منهم ملكي كما استعمل
 صيرفي (والثاني) ان الانسان عند ما يصير عند الله تعالى يجب أن يكون من الملائكة وليس كذلك
 لان المفهوم من الملائكة جنس غير الآدمي (الثالث) هو ان فعائله في جمع فعيل لم يسمع وانما يقال
 فعيله كما يقال جاما النجعة والحقيبة (الرابع) لو كان كذلك لما جمع ملك فنقول اما عدم استعمال واحد
 نفسه وهو لسبب وهو ان الملك كلما كان اعظم كان حكمه وخدمه وحشمه اكثر فاذا وصف بالعظمة وصف
 بالجمع فيقال صاحب العسكر الكثير ولا يوصف بواحد وصف تعظيم وأما ذلك الواحد ان نسب الى الملك
 عن الخبر بان يقال هذا ملكي فذلك عند ما تعرف عينه فجعله مبتدأ وخبر بالملكي عنه والملائكة لم يعرفوا
 بأعيانهم الا قليلا منهم كجبريل وميكائيل وجبرئيل فائدة في قولنا جبريل ملكي لان من عرف المبتدأ عرف
 الخبر ولا يصاغ الجمال الا لبيان ثبوت الخبر للمبتدأ فلا يقال للانسان حيوان او جسم لانه اوضح واضمح
 اللهم الا أن يستعمل ذلك في ضرب مثال أو في صورة نادرة لغرض واما ان ينسب الى الملك وهو مبتدأ
 فلا لان العظمة في ان يقول واحد من الملائكة فنبه على كثرة المقربين اليه كما تقول واحد من أصحاب الملك
 ولا تقول صاحب الملك فاذا أردت التعظيم البالغ فعند الواحد استعمل اسم الملك غير منسوب بل هو
 موضوع لذاته وقوته كما قال تعالى ذو قوة وذوق قوة فقال شديد القوى وم ل ك يدل على الشدة في
 تقاليدها على ما عرف وعند الجمع استعمل الملائكة للتعظيم كما قال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو وأما
 الجواب عن الثاني فنقول قد يكون الاسم في الاول لوصف يختص ببعض من يتصف به وغيره لوصارفة متصفا
 بذلك الوصف لا يسمى بذلك الاسم كالدابة فاعلمه من دب ولا يقال للمرأة ذات الدب دابة اسمها وربما يقال لها
 صفة عند حالة ما تدب بدب مخصوص غير الدب العام الذي في الكل كما لو دبت بلبيل لاختدش شيء أو غيره
 أو يقال انما سميت الملائكة ملائكة لطول انتسابهم من قبل خلق الادمي بسنين لا يعلم عددها الا الله
 فمن لم يصل الى الله ويقوم بسابها لا يحصل له العهد والاتساب فلا يسمى بذلك الاسم وأما عن الثالث فنقول
 الجوع القياسية لا مانع لها كفعال في جمع فعل بحمال وثمار وافعال كاثقال واشجار وفعلان وغيرها وأما
 السماع وان لم يرد الا قليلا كتنى بنماقيه من التعظيم من نسبة الجمع الكثير الى باب الله ويكون من باب المرأة
 والنساء اما الجواب عن الرابع فالمنع ولعل هذا منه او فنقول هل فعيل على فعيل في الجمع كما هل فعيل في
 الجمع على فعيل فعيل في جمع جند جناد ولا يقال في فعيل افاعل ويؤيد ما ذكرنا ان ابليس عند ما كان
 واقفا بالباب كان داخل في جملة الملائكة فنقول قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لادم فسجدوا
 الا ابليس عندهما صرف وابعدهم عنهم وصار من الجن وأما ما قاله بعض أهل اللغة من ان الملائكة
 جمع ملائكة اصل ملائكة مألك من الالوكه وهي الرسالة ونفسه تعسفات ~~كثير~~ كما ذكرنا بكثير منها ان
 الملك لا يكون فعل بل هو مفعول وهو خلاف الظاهر ولم يستعمل مآلك على اصله كما قرب وما ثم
 وما كل وغيرها مما لا يعدا لا يتعسف ومنها ان ملكا لم يجعل ملائكة ولم يفعل ذلك باخوانه التي ذكرنا ما ومنها
 ان التاء لم الحقت بجمعه ولم يقل ملائكة كما في جمع كل مفعول والذي يرد قولهم قوله تعالى جاعل
 الملائكة رسلا فهي غير الرسل فلا يصح ان يقال جعلت الملائكة رسلا كما لا يصح جعلت الرسل مرسلين
 وجعل المقرب قريبا لان الجعل لا يتغيره من تغيير وما يدل على خلاف ما ذكرنا ان الكل منسوبون اليه
 موقوفون بين يديه منتظرون أمره لورود الاوامر عليهم ثم قال تعالى (وما لهم به من علم ان يتبعوا
 الا اذن) وفيما يعود اليه الضمير في به وجوه (أحدها) ما نقله الرمنشيري وهو انه عائد الى ما كانوا يوقنون

من غير علم (ثانيها) انه عائد الى ما تقدم في الآية المتقدمة من علم أي ما لهم بالله من علم فيشركون وقرئ
 ما لهم بها وفيه وجوه أيضا (أحدها) ما لهم بالآخرة (ثانيها) ما لهم بالتسمية (ثالثها) ما لهم بالملائكة
 فان قلنا ما لهم بالآخرة فهو جواب لما قلنا انهم وان كانوا يقولون بأن الاصنام شفعا وباعند الله وكانوا
 يرتبطون الابل على قبور الموتى ايركبوها لكن ما كانوا يقولون به عن علم وان قلنا بالتسمية ففيه اشكال وهو أن
 العلم بالتسمية حاصل لهم فانهم يعلمون انهم ليسوا في شك اذ التسمية قد تكون وضعا أو ليا وهو لا يكون
 بالظن بل بالعلم بأنه وضع وقد يكون استعمالا معنويا وطرق اليه الكذب والصدق والعلم مثال الاول من
 وضع اول اسم السماء لموضوعها وقال هذا سماه مثال الثاني اذ قلنا بعد ذلك للماء والحجر هذا اسماء فانه
 كذب ومن يعتقد أنه وجه جاهل وكذلك قولهم في الملائكة انها بنات الله لم تكن تسمية وضعية وانما أرادوا به
 انهم موصوفون بأمر يجب استعمال لفظ البنات فيهم وذلك كذب ومعتقد جاهل فهذا هو المراد بها
 ذكرنا ان الظن يتبع في الامور المصلحية والافعال العرفية أو الشرعية عند عدم الوصول الى اليقين وأما
 في الاعتقادات فلا يغني الظن شيئا من الحق فان قيل أليس الظن قد يصيب فكيف يحكم عليه بأنه لا يغني
 أصلا نقول المكاف يحتاج الى يقين يميز الحق من الباطل ليعتقد الحق ويميز الخير من الشر ليفعل الخير لكن في
 الحق ينبغي أن يكون جازما لا اعتقادا مطابقة والظن لا يكون جازما وفي الخير ربما يعتبر الظن في مواضع
 ويحتمل ان يقال المراد من الحق هو الله تعالى ومعناه ان الظن لا يفيد شيئا من الله تعالى أي الاوصاف
 الالهية لا تستخرج بالظنون يدل عليه قوله تعالى ذلك بأن الله هو الحق وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى
 في ثلاثة مواضع منسوخ من الظن وفي جميع تلك المواضع كان المنع عقيب التسمية والدعاء باسم موضعان منها
 في هذه السورة (أحدهما) قوله تعالى ان هي الا أسماء سميت بها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان
 ان يتبعون الا الظن (والثاني) قوله تعالى ان يتبعون الا الظن وان الظن لا يغني من الحق شيئا (والثالث)
 في الحجرات قال الله تعالى ولا تنابروا بالاعصاب بس اسم الفسوق بعد الايمان ومن لم يأت فأولئك هم
 الظالمون يأبى الذين آمنوا الجحيم كثر من الظن عقيب الدعاء بالقلب وكل ذلك دليل على ان حفظ
 اللسان أولى من حفظ غيره من الاركان وان الكذب أقبح من السيئات الظاهرة من الايدي والارجل
 وهذه المواضع الثلاثة (أحدها) مدح من لا يستحق المدح كاللوات والعزى من العز (وثانيها) ذم من
 لا يستحق الذم وهم الملائكة الذين هم عباد الرحمن يسمونهم تسمية الانبياء (وثالثها) ذم من لم يعلم حاله
 وأما مدح من حاله لا يعلم فلم يقل فيه لا يتبعون الا الظن بل الظن فيه معتبر والاخذ بظاهر حال العاقل واجب
 * ثم قال تعالى (فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحسية الدنيا) أي اترك مجادلتهم فقد بلغت
 وأنت بما كان عليك وأكثر المفسرين يقولون بأن كل ما في القرآن من قوله تعالى فأعرض منسوخ بآية
 القتال وهو باطل فان الامر بالاعراض موافق لآية القتال فكيف ينسخ به وذلك لان النبي صلى الله
 عليه وسلم كان أمورا بالدعاء بالحكمة والموعظة الحسنة فلما عارضوه بأباطيلهم قيل له وجادلهم
 بالتي هي أحسن ثم لما لم ينفع قال له ربه فأعرض عنهم ولا تقابلهم بالدليل والبرهان فانهم لا يتبعون الا
 الظن ولا يتبعون الحق وقابلهم بالأعراض عن المناظرة بشرط جواز المناظرة فكيف يكون منسوخا
 والأعراض من باب أشكاهم والهزمة فيه للسلب كانه قال ازل العرض ولا تعرض عليهم بعد هذا امر وقوله
 تعالى عن من تولى عن ذكرنا البيان تقديم فائدة العرض والمناظرة لان من لا يصغي الى القول فكيف يفهم
 معناه وفي ذكرنا وجوه (الاول) القرآن (الثاني) الدليل والبرهان (الثالث) ذكر الله تعالى فان
 من لا ينظر في الشيء كيف يعرف صفاته وهم كانوا يقولون نحن لا نتفكر في آلاء الله لعدم تعلقنا بالله وانما أمرنا
 مع من خلقتنا وهم الملائكة أو الدهر على اختلاف أقوالهم وتباين أباطيلهم وقوله تعالى ولم يرد الا الحسية
 الدنيا اشارة الى انكارهم الحشر كما قالوا ان هي الاحياء الدنيا وقال تعالى أرضيتم بالحياة الدنيا يعني لم يثبتوا
 وزاءها شيئا آخر يعملون له فقوله عن تولى عن ذكرنا اشارة الى انكارهم الحشر لانه اذ ترك النظر في آلاء

الله تعالى لا يعرفه فلا يتبع رسوله فلا يتفقه كلامه واذالم يقل بالحشر والحساب لا يخاف فلا يرجع عما هو عليه فلا يبق اذن فائدة في الادعاء واعلم ان النبي صلى الله عليه وسلم كان طبيب القلوب فأتى على ترتيب الطب وترتيبهم ان الحال اذا أمكن اصلاحه بالغذاء لا يستعملون الدواء وما أمكن اصلاحه بالدواء الضعيف لا يستعملون الدواء القوي ثم اذا عجزوا عن المداواة باشرى وبات وغيرها عدلوا الى الحديدة والسكين وقيل آخر الدواء السكين فالنبي صلى الله عليه وسلم أولاً أمر القساوب بذكر الله فحسب فان بذكر الله تطمئن القلوب كما ان بالغذاء تطمئن النفوس فالذكر غذاء القلب وهذا حال أولاد قلوب الا الله أمر بالذكر لمن انتفع من ذلك أبي بكر وغيره من انتفع ومن لم ينتفع ذكر الله الدليل وقال أولم يتفكروا قل انظر واغلايتظرون الى غير ذلك ثم أتى بالعبد والتمديد فليالم ينتفعهم قال أعرض عن المعالجة واقطع الفاسد لئلا يفسد الصالح • ثم قال

تعالى (ذلك مبلغهم من العلم) ذلك فيه وجوه (الأول) أظهرها انه عائد الى القن اى غاية ما يبلغون به انهم يأخذون بالظن (وثانيها) ايشار الحياة الدنيا بمبلغهم من العلم أى ذلك الايشار غاية ما يبلغوه من العلم (ثالثها) فأعرض عن تولى وذلك الاعراض غاية ما يبلغوه من العلم والعلم على هذا يكون المراد منه العلم بالمعلوم وتكون الاتف واللام للتعريف والعلم بالمعلوم هو ما في القرآن وتقرير هذا ان القرآن لما ورد ببعضهم تألقه بالقبول وانشرح صدره فبلغ الغاية القصوى وبعضهم قبله من حيث انه معجزة واتباع الرسول فبلغ الدرجة الوسطى وبعضهم توقف فيه كابي طالب وذلك أدنى المراتب وبعضهم رده وعابه فالاولون لم يجز الاعراض عنهم والآخرين وجب الاعراض عنهم ~~وهو~~ كان موضع بلوغه من العلم انه قطع الكلام معه وأعرض عنه وعليه سؤال وهو ان الله تعالى بين ان غايتهم ذلك ولا يكاف الله نفسها الاوسعها والمجنون الذي لا علم له والعبي لا يؤمر بما فوق احتماله فكيف يعاقبهم الله نقول ذكر قبل ذلك انهم تولوا عن ذكر الله فكان عدم علمهم لعدم قبولهم العلم وانما قدر الله تولىهم ليعضاف الجهل الى ذلك فيحقق العقاب قال الزمخشري ذلك مبلغهم من العلم كلام معترض بين كلامين والمتصل قوله تعالى فأعرض عن من تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياة الدنيا ان ربك هو أعلم بن ضل عن سبيله وعلى ما ذكرنا المقصود لا يتم الا به ويكون كانه تعالى قال أعرض عنهم فان ذلك غايتهم ولا يوجد وراء ما ظهر منهم شيء وكان قوله عن تولى اشارة الى قطع عذرهم بسبب الجهل

فان الجهل كان بالتولى واينار العاجل ثم ابتدأ وقال (ان ربك هو أعلم بن ضل عن سبيله وهو أعلم بن اهتدى) وفي المناسبة وجوه (الأول) انه تعالى لما قال للنبي صلى الله عليه وسلم أعرض وكان النبي صلى الله عليه وسلم شديد الميل الى ايمان قومه كان وجهه شمس في خاطره ان في الذكرى بعد منفعة وربما يؤمن من الكافرين قوم آخرون من غير قتال فقال له ربك هو أعلم بن ضل عن سبيله علم انه لا يؤمن بمجرد الدعاء أحد من المكلفين وانما يقع فيهم ان يقع السيف والقتال فأعرض عن الجدال واقبل على القتال وعلى هذا قوله بن اهتدى أى علم في الازل من ضل في تقديره ومن اهتدى فلا يشبه علمه الامران ولا بأس في الاعراض وبعد في العرف مصلحة (ثانيها) هو على معنى قوله تعالى وانا وأياكم على هدى أو في ضلال مبين وقوله تعالى الله يحكم بيننا ووجهه انهم كانوا يقولون نحن على الهدى وانتم مبطلون وأقام النبي صلى الله عليه وسلم الحجة عليهم فلم ينتفعهم فقال تعالى أعرض عنهم وأجرل وقوع على الله فانه يعلم انكم مهتدون ويعلم انهم ضالون والمتناظر ان اذا تناظر عند ملك قادر مقبوضهم ظهور الامر عند الملك فان اعترف الخبيث بالحق فذلك والا فغرض المصيب يظهر عند الملك فقال تعالى جادلت وأحسن والله أعلم بالحق من المبطل (ثالثها) انه تعالى لما أمر نبيه بالاعراض وكان قد صدقهم ايداع عظيم وكان النبي صلى الله عليه وسلم يتحمله لرجاء ان يؤمنوا فنسخ جميع ذلك فلما لم يؤمنوا فافكاه قال سعي ونجى الى لا يذا انهم وقع هباء فقال الله تعالى ان الله يعلم حال المضلين والمهتدين لله ما في السموات والارض ليجزي الذين أساءوا بما عملوا ويجزي الذين أحسنوا ومن المهتدين وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هو بمعنى عاذا وفعلوا وقال ان ربك أعلم لثم الكلام غير ان عند

خلو الكلام عن هذا العماد وعبايتوقف السامع على سماع ما بعده ليعلم ان أعلم خبر ربك أو هو مع شيء آخر
 خبر مثاله لو قال ان زيد أعلم منه عمرو به ~~يكون~~ خبر زيد الجملة التي بعده فان قال هو أعلم اتنى ذلك التوهم
 (المسئلة الثانية) أعلم بقتضى مغضلا عليه يقال زيد أعلم من عمرو والله أعلم من تقول افعل يحى كثير اعمى عالم
 لا عالم مثله وحينئذ ان كان هناك عالم فذلك المفضل عليه وان لم يكن ففى الحقيقة هو العالم لا غير وفى كثير من
 المواضع افعل فى صفات الله بذلك المعنى يقال الله أكبر وفى الحقيقة لا كبير مثله ولا أكبر الا هو والذى يناسب
 هذا انه ورد فى الدعوات يا اكرم الاكرمين كأنه قال لا اكرم مثلك وفى الحقيقة لا اكرم الا هو وهذا معنى قول
 من يقول أعلم بمعنى عالم بالهتدى والصال ويمكن ان يقال أعلم من كل عالم بفضاء عالم غيره (المسئلة الثالثة)
 علمته وعلمت به مستعملان قال الله تعالى فى الانعام هو أعلم من يضل عن سبيله ثم ينبغى ان يكون المراد من
 المعلوم ان العلم اذا كان تعلقه بالمعلوم أقوى امال قوة العلم واما الظهور والمعلوم واما التأكد وجوب العلم به
 واما ~~كون~~ الفعل له قوة أما قوة العلم فكفى قوله تعالى ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه
 وقال لم يعلم بأن الله يرى لما كان علم الله تعالى تاما شاملا لعلقه بالمفعول الذى هو حال من أحوال عبده الذى
 هو بحر أى منه من غير حرف ولما كان علم العبد ضئيفا حاد ثا لعلقه بالمفعول الذى هو صفة من صفات الله تعالى
 الذى لا يحيط به علم البشر بالحرف واما ظهور المعلوم فكما قال تعالى أولم يعلم ان الله يسطر الرزق لمن يشاء
 معلوما ظاهرا أو كون الله رايا لم يكن قبيل ذلك انه محسن به مشاهد على الفعل به بنفسه وبالاخر بالحرف
 واما تأكد وجوب العلم به كفى قوله تعالى فاعلم أنه لا اله الا الله ويمكن ان يقال هو من قبيل الظاهر
 وكذلك قوله تعالى واعلموا انكم غير معجزي الله وأما قوة الفعل فقال تعالى علم ان لى تحصى وقال تعالى ان
 ربك يعلم أنك تقوم أدنى لما كان المستعمل صفة الفعل لعلقه بالمفعول بغير حرف وقال تعالى ان ربك أعلم بن
 لما كان المستعمل اسما لعلقه بالا على فعل ضعيف لعلقه بالمفعول (المسئلة الرابعة) قدم العلم عن ضل على
 العلم بالهتدى فى كثير من المواضع منها فى سورة الانعام ومنها فى سورة ن ومنها فى هذه السورة لان
 فى المواضع كلها المذكور نبه على الله عليه وسلم والعبادون فدكرهم اولاً ثم ديد الهيم وتسلمية اقلب نبه
 عليه الصلاة والسلام (المسئلة الخامسة) قال فى موضع واحد من المواضع هو أعلم من يضل عن سبيله
 وفى غيره قال بن ضل فهل عندك فيه شيء قلت نعم وبين ذلك بحث عقلى وآخرين نقليين أما العقلى فهو ان العلم
 القديم يتعلق بالمعلوم على ما هو عليه ان وجد أمس علم انه وجد أمس فى نه ارأس وليس مثل علمنا حيث
 يجوز ان يتحقق الشيء امس ونحن لا نعلمه الا فى يومنا هذا بل لا يعزب عنه مثقال ذرة فى السموات والارض
 ولا يأتى آخر الواقع عن علمه طرفة عين وأما النقليين (فاجدهما) ان اسم الفاعل يعمل عمل الفعل اذا كان
 بمعنى المستقبل ولا يعمل عمله اذا كان ماضيا فلا تقول انا ضارب زيد أمس وأما الواجب ان كنت تنصب
 ان تقول ضربت زيد او ان كنت تسبعم عمل اسم الفاعل فالواجب الاضافة تقول ضارب زيد امس انا ويجوز
 ان يقال انا غدا ضارب زيد والسبب فيه ان الفعل اذا وجد فلا يتجدد له فى الاستقبال ولا يتحقق له فى الحال
 فهو عدم وضعف عن ان يعمل وأما الحال وما يتوقع فله وجود فيمكن اعماله اذا ثبت هذا فنقول لما قال ضل
 كان الامر ماضيا وعلمه تعلق به وقت وجوده فعلم وقوله أعلم بمعنى عالم فيصير كأنه قال عالم بن ضل فلوترك الباء
 لكان اعمالا للفاعل بمعنى الماضى ولما قال يضل كان يعلم الضلال عند الوقوع وان كان قد علم فى الازل انه
 سبب ضل لكن للعلم بعد ذلك تعلق آخر سيوجد وهو تعلقه بكون الضلال قد وقع وحصل ولم يكن ذلك فى الازل
 فانه لا يقال انه تعالى علم ان فلا ماضى فى الازل وانما الصحيح ان يقال علم فى الازل انه سبب فيكون كأنه
 يعلم انه يضل فيكون اسم الفاعل بمعنى المستقبل وهو يعمل عمل الفعل فلا يقال زيد أعلم مسئلة من عمرو
 وانما الواجب ان يقال زيد أعلم بسبب ثلثنا من عمرو وهذا فى سورة الانعام ان ربك هو أعلم يعلم
 من يضل وقالوا أعلم للفضيل لا يبنى الامن فعل لازم غير متعد فان كان متعديا يرد الى لازم وقولنا أعلم كانه من
 باب علم بالضم وكذا فى التعجب اذا قلنا ما أعلم بكذا كانه من فعل لازم واما ما فقد أجبت عن هذا بان قوله

اعلم من يضل معناه عالم وقد قدمنا ما يجب ان يعتقد في أوصاف الله في أكثر الاسرار معناه انه عالم ولا عالم
 مثله فيكون اعلم على حقيقته وهو أحسن من ان يقال هو بمعنى عالم لا غير فان قيل فلم قال هم نابين ضل وقال
 هناك يضل قلنا لانهم ناصحون الضلال في الماضي وتأكد حيث حصل بأمر الرسول صلى الله عليه وسلم
 وأمر بالاعراض وأما هناك فقال تعالى من قبل وان تطاع أطيعوا الله وأطيعوا رسوله عن سبيل الله
 ثم قال تعالى ان ربك هو اعلم من يضل بمعنى ان ضلالتهم كانت في الضلال غير حاصل فيه فلم يستعمل صيغة
 الماضي (المسئلة السادسة) قال في الضلال عن سبيله ولم يقل في الاهتداء الى سبيله لان الضلال
 عن السبيل هو الضلال وهو كاف في الضلال لان الضلال لا يكون الا في السبيل وأما بعد الوصول فلا ضلال
 أولان من ضل عن سبيله لا يصل الى المقصود سواء سلك سبيلا ولم يسلك وأما من اهتدى الى سبيل فلا وصول
 له ان لم يسلكه ويصح هذا ان من ضل في غير سبيله فهو ضال ومن اهتدى اليه لا يكون مهتديا الا اذا اهتدى
 الى كل مسئلة يضر الجاهل به ابالايان فكان الاهتداء اليه يقيني هو الاهتداء المطلق فقال ابن اهتدى وقال
 بالله تدين * ثم قال تعالى (ولله ما في السموات وما في الارض يجزي الدين أسأوا بما عاينوا ويجزي الدين
 أحسنوا بالحسنى) اشارة الى كمال غناه وقدرته ليدرك بعد ذلك ويقول ان ربك هو اعلم من الغنى القادر
 لان من علم ولم يقدر لا يتحقق منه الجزاء فقال ولله ما في السموات وما في الارض وفي الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) قال الزمخشري ما يدل على انه يعتقد ان اللام في قوله يجزي كاللام في قوله تعالى والخيل والبغال
 والحمير ليركبوها وهو جري في ذلك على مذهبه فقال ولله ما في السموات وما في الارض معناه خلق ما فهم ما
 لغرض الجزاء وهو لا يتكشأ مما ذكره لما عرف من مذهب الاعتزال وقال الواحدى اللام للعاقبة كما في
 قوله تعالى ليكون لهم عداوى أى أخذوه وغاقتهم انه يكون لهم عداوى والنهيق فيه هو ان حتى ولام الغرض
 متقاربان في المعنى لان الغرض نهاية الفعل وحتى للعاقبة المطلقة فينبغي مقاربه فيستعمل أحدهما مكان
 الاخرى يقال سرت حتى أدخلها ولكي أدخلها فلام العاقبة هي التي تستعمل في موضع حتى للغاية ويمكن
 ان يقال هنا وجه أقرب من الوجهين وان كان أخفى منهم ما هو ان يقال ان قوله يجزي متعلق بقوله ضل
 واهتدى لا بالعلم ولا بجناح ما في السموات تقديره كأنه قال هو اعلم عن ضل واهتدى لجري أى من ضل
 واهتدى يجزي الجزاء والله اعلم به فيصير قوله ولله ما في السموات وما في الارض كلاما معترضا ويحتمل
 ان يقال هو متعلق بقوله تعالى فأعرض أى اعرض عنهم ليقع الجزاء كما يقول المريد فعلا ان يمنع منه ذرني
 لا فعله وذلك لان مادام النبي صلى الله عليه وسلم لم يمتس ما كان العذاب ينزل والاعراض وقت
 اليأس وقوله تعالى ويجزي الذين أحسنوا بالحسنى حينئذ يكون مذكورا للبعث ان العذاب الذي عند
 اعراضه يتحقق ليس مثل الذي قال تعالى فيه واتقوا فتنة لا تصين الذين ظلموا منكم خاصة بل هو مختص
 بالذين ظلموا وغيرهم لهم الحسنى وقوله تعالى في حق المسى بما عاينوا وفي حق المحسنين بالحسنى فيه لطيفة
 لان جزاء المسى عذاب نفسه على ما يوجبهم الظلم فقال لا يعذب الا عن ذنب وأما في الحسنى فلم يقل بما عملوا
 لان الثواب ان كان لا على حسنة يكون في غاية الفضل فلا يحل بالمعنى هذا اذا قلنا الحسنى هي المثوبة
 بالحسنى وأما اذا قلنا الاعمال الحسنى فبها لطيفة غير ذلك وهي ان أعمالهم لم يذكروا فيها التساوى وقال
 في اعمال المحسنين الحسنى اشارة الى الكرم والعفة حيث ذكر أحسن الاسمين والحسنى صفة أقيمت مقام
 الموصوف كأنه تعالى قال بالاعمال الحسنى كقوله تعالى الاسماء الحسنى وحينئذ هو كقوله تعالى لنكفرن عنهم
 سيئاتهم ولنجزينهم أحسن الذي كانوا يعملون أى يأخذ أحسن اعمالهم ويجعل ثواب كل ما وجب منهم لجزاء
 ذلك الاحسن أو هي صفة المثوبة كأنه قال ويجزي الذين أحسنوا بالمثوبة الحسنى أو بالعاقبة الحسنى أى
 جزاؤهم حسن العاقبة وهذا جزاء حسب وأما الزيادة التي هي الفضل بعد الفضل فغير داخل فيه * ثم قال
 تعالى (الذين يحبون كآثر الابن والفواحش الا لامهم) الذين يحتمل ان يكون بدلا عن الذين أحسنوا
 وهو الظاهر وكأنه تعالى قال يجزي الذين أسأوا ويجزي الذين أحسنوا ويتبين به ان المحسن ليس ينفع الله

باحسانه شيئا وهو الذي لا يسي ولا يرتكب القبيح الذي هو سيئة في نفسه عند ربه فالذين احسنوا هم
 الذين اجتنبوا اولهم الحسنى وبهم ذاية المسمى والحسن لان من لا يجتنب كائرا الاثم يكون مسيئا والذي
 يجتنبها يكون محسنا وعلى هذا فقيه لطيفة وهو ان الحسن لما كان هو من يجتنب الاثم فالذى يأتي بالنوازل
 يكون فوق المحسن لكن الله تعالى وعد المحسن بالزيادة فالذى فوقه يكون له زيادات فوقها وهم الذين لهم
 جزاء الضعف ويحتمل ان يكون ابتداء كلام تقديره الذين يجتنبون كائرا الاثم يغفر الله لهم والذي يدل عليه
 قوله تعالى ان ربك واسع المغفرة وعلى هذا تكون هذه الآية مع ما قبلها مبينة لحال المسمى والحسن وحال
 من لم يحسن ولم يسي وهم الذين لم يرتكبوا سيئة وان لم تصدر منهم الحسنات وهم كاصفيان الذين لم يوجد فيهم
 شرائط التكليف ولهم الغفران وهو دون الحسنى ويظهر هذا بقوله تعالى بعده هو أعلم بكم اذ أنشأكم من
 الارض واذ أنتم أجنته اى يعلم الحاله التى لا احسان فيها ولا اساءة كما علم من أساء وضل ومن أحسن
 واهتدى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اذا كان بدلا عن الذين احسنوا فلم يخالف ما بعده بالماضى
 والاستقبال حيث قال تعالى الدين احسنوا وقال الذين يجتنبون ولم يقل اجتنبوا نقول هو كما يقول القائل
 الذين سألوني أعطيتهم الذين يترددون الى سائلين أى الذين عادتهم التردد والسؤال سألوني واعطيتهم
 فكذلك ههنا قال الذين يجتنبون اى الذين عادتهم ودأبهم الاجتناب لا الذين اجتنبوا مرة وقدموا عليها
 أخرى فان قيل فى كثير من المواضع قال فى الكائروالذين يجتنبون كائرا الاثم والفواحش واذما غلبوا هم
 يغفرون وقال فى عباد الطاغوت والذين اجتنبوا الطاغوت ان يعبدوها وأبوا الى الله فالفرق نقول
 عبادة الطاغوت راجعة الى الاعتقاد والاعتقاد اذا وجد داما ظاهرا فى اجتنابها اعتقد بطلانها فاستمر
 وامام مثل الشرب والزنا أمر يختلف أحوال الناس فيه فيترك زمانا ويعود اليه ولهذا يستمر الفاسق
 اذا تاب ولا يستمر الكافر اذا أسلم فقال فى الاثم الذين يجتنبون دائما ويتأبرون على الترك أبدا وقال
 فى عبادة الاصنام اجنبوا وبصيغة الماضي ليكون أدل على الحصول ولان كائرا الاثم اعداد وأنواع فينبغى
 ان يجتنب عن نوع ويجتنب عن آخر ويجتنب عن ثالث ففيه تكرر وتجدد فاستعمل فيه صيغة الاستقبال
 وعبادة الصنم أمر واحد متجدد فتلك فيه ذلك الاستعمال وأتى بصيغة الماضي الدالة على وقوع الاجتناب
 اهدافه (المسئلة الثانية) الكائرجع كبيرة وهى صفة فى الموصوف نقول هى صفة الفعل كانه يقول
 الفعلان الكائرجع من الاثم فان قيل فما بال اختصاص الكبيرة بالذنوب فى الاستعمال ولو قال فائت
 الفعل الكائرجع الحسنة لا يمنع ما منع نقول الحسنة لا تكون كبيرة لانها اذا قولت بما يجب ان يوجد من
 العبد فى مقابلة نعم الله تعالى تكون فى غاية الصغر ولولا ان الله يقبلها لكانت هباء لكن السيئة من العبد الذى
 أنعم الله عليه بأفواح النعم كبيرة ولولا فضل الله لكان الاشتغال بالأكل والشرب والاعراض عن عبادته
 سيئة لكن الله غفر بعض السيئات وخفف بعضها (المسئلة الثالثة) اذا ذكر الكائرجع الفواحش يدها
 نقول الكائرجع إشارة الى ما فيها من مقدار السيئة والفواحش إشارة الى ما فيها من وصف القبح كانه قال عظيمة
 المقادير فبحسب الصور والفواحش فى اللغة مختص بالقبح الخارج قبحه عن حده الخفاء وتركيب الحروف
 فى التقاليد يدل عليه فانك اذا قلبتها وقلت حشف كان فيه معنى الرذالة الخارجة عن الحد ونقال فشجبت
 الناقة اذا وقفت على هيئة مخصوصة للبول فالقبح يلزمه القبح ولهذا لم يقل الفواحش من الاثم وقال
 فى الكائرجع من الاثم لان الكائرجع لم يميز بالاضافة فى قوله كائرا الاثم لما حصل المقصود بخلاف الفواحش
 (المسئلة الرابعة) كثرت الاقوال فى الكائرجع والفواحش فقيل الكائرجع ما وعد الله عليه بالنار صريحا
 وظاهرا والفواحش ما أوجب عليه حد فى الدنيا وقيل الكائرجع ما يكفر مستحله وقيل الكائرجع ما لا يغفر الله
 لفاعله الا بعد التوبة وهو على مذهب المعتزلة وكل هذه التعريفات تعريف الشئ بما هو مثله فى الخفاء أو فوقه
 وقد ذكرنا ان الكائرجع هو التى مقسدا رعا عظيم والفواحش هى التى قبحها واضمح فالكبيرة صفة عائدة الى
 المقدار والفاحشة صفة عائدة الى الكيفية كما يقال مثلا فى الارض علة بياض لونها كبيرة طاهرة للور

فالكبيرة لبيان الكمية والظاهر لبيان الكيفية وعلى هذا فنقول على ما قلنا ان الاصل في كل معصية ان تكون كبيرة لان نعم الله كثيرة ومخالفاته المنعم سبحة عظيمة غير ان الله تعالى حط عن عباده الخطأ والنسيان لانهم لا يدلان على ترك التعظيم اما لعمومه في العباد أو لكثرة وجوده منهم كالكذبة والغيبة مرة ومرتين والنظرة والقبائح التي فيها شبهة فان المجتنب عنها قليل في جميع الاعصار ولهذا قال أصحابنا ان اسقاع الغنم الذي مع الاوتار يفسق به وان استغفه من أهل بلدة لا يعتدون أمر ذلك لا يتسقى فعدت الصغيرة الى ما ذكرنا من ان العقلاء ان لم يعدوه تارك التعظيم لا يكون مرتكباً للكبيرة وعلى هذا تختلف الامور باختلاف الاوقات والاشخاص فالعالم المتسقى اذا كان يتبع النساء أو يكثر من اللعب يكون مرتكباً للكبيرة والدلال والباعة والمتفرغ الذي لا شغل له لا يكون كذلك وكذلك اللعب وقت الصلاة واللعب في غير ذلك الوقت وعلى هذا كل ذنب كبيرة الا ما علم المكلف أو ظن خروج وجهه بفضل الله وعفوه عن الكبائر (المسئلة الخامسة) في اللطم وفيه أقوال (أحدها) ما يتصدده المؤمن ولا يحققه وهو على هذا القول من لم يلم اذا جمع فكانه جمع عزه وأجمع عليه (وثانيها) ما يأتي به المؤمن ويندم في الحال وهو من اللطم الذي هو مس من الجنون كانه مسه وفارقه ويؤيد هذا قوله تعالى والذين اذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا والذين هم من الجنون كانه (ثالثها) اللطم الصغير من الذنب من ألم اذا نزل نزولاً من غير لث طويل ويقال ألم بالطعام اذا قل من أكله وعلى هذا فنقول الا اللطم يحتمل وجوهاً (أحدها) ان يكون ذلك استثناء من الفواحش وحينئذ فيه وجهان (أحدهما) استثناء منقطع لان اللطم ليس من الفواحش (وثانيها) غير منقطع لما بينا ان كل معصية اذا نظرت الى جانب الله تعالى وما يجب ان يكون عليه فهي كبيرة وفاحشة ولهذا قال الله تعالى واذا فعلوا فاحشة غير ان الله تعالى استثنى منها أمورا يقال الفواحش كل معصية الا ما استثناء الله تعالى منها ووجدنا بالعفو عنه (ثانيها) الابعثني غير ردة ديره والفواحش غير اللطم وهذا الوصف ان كان للتمييز كما يقال الرجال غير أولي الاربة فاللطم عين الفاحشة وان كان لغير ذلك كما يقال الرجال غير النساء جأوني لانه أكيد وبيان فلا (وثالثها) هو استثناء من الفعل الذي يدل عليه قوله تعالى الذين يجتنبون لان ذلك يدل على انهم لا يقربونه فكانه حال لا يقربونه الامقاربة من غير موافقة وهو اللطم ثم قال تعالى (ان ربك واسع المغفرة) وذلك على قولنا الذين يجتنبون ابتداء الكلام في غاية الظهور لان المحسن مجزى وذنبه مغفور ومجتنب الكبائر كذلك ذنبه الصغير مغفور والمقدم على الكبائر اذا تاب مغفور والذنب فليبق عن لم تصل اليهم المغفرة الا الذين أساءوا وأصروا عليهم فاما المغفرة واسعة وفيه معنى آخر لطيف وهو انه تعالى لما أخرج المسمى عن المغفرة بين ان ذلك ليس اضيق فيها بل ذلك بمشبهة الله تعالى ولو أراد الله مغفرة كل من أحسن وأساء لفعل وما كان يضيق عنهم مغفرته والمغفرة من السرور وهو لا يكون الا على قبيح وكل من خلقة الله اذا نظرت في فعله ونسبته الى نعم الله سبحانه مقصر امسياً فان من جازى المنعم بنعم لا يحصى مع استغناؤه الظاهر وعظمته الواضحة بدرهم أو أقل منه يحتاج الى ستر ما فوله * ثم قال تعالى (هو أعلم بكم) ادانساكم من الارض واذا أنتم أجنة في بطون امهاتكم فلا تذكروا انفسكم هو أعلم بناتي وفي المناسبة وجوه (أحدها) هو تقرير لما مر من قوله هو أعلم عن ضل كان العامل من الكفار يقول نحن نعمل أموراً في جوف الليل المظلم وفي البيت الخالي فكيف يعلم الله تعالى فقال ليس علمكم أخفى من أحوالكم وأنتم أجنة في بطون امهاتكم والله عالم بتلك الاجوال (ثانيها) هو اشارة الى أن الضال والمهتدي حصل على ما هما عليه بتقدير الله فانه علم الحق احوالهم وهم في بطون الامهات فكذب على البعض أنه ضال والبعض انه مهتدي (ثالثها) تأكيدي وبيان للجزاء وذلك لانه لما قال ليجزي الذين أساءوا بما عملوا قال الكافرون هذا الجزاء لا يتحقق الا بالخشع وجمع الاجزاء بعد تفرقها واعادة ما كان لزيد من الاجزاء في بدنه من غير اختلاط غير ممكن فقال تعالى هو بكم أعلم ادانساكم فيجمعها بقدرته على وفق علمه كما أنشأكم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) العامل في اذ يحتمل ان يكون ما يدل عليه أعلم اي علمكم

وقت الانشاء ويحتمل ان يكون اذكر وافيقكون تقرير الكونه عالما ويكون تقديره هو أعلم بكم وقد تم الكلام
ثم يقول ان كنتم في شك من علمه بكم فاذا ذكر واحال انشاءكم من التراب (المسئلة الثانية) ذكرنا امرارا
ان قوله من الارض من الناس من قال آدم فانه من تراب وقررنا ان كل أحد أصله من التراب فانه يصير غذاء
ثم يصير دما ثم يصير نطفة (المسئلة الثالثة) لو قال قائل لا بد من صرف اذ أنشأكم من الارض الى آدم لان
واذا أنتم أجنة في بطون أمهاتكم عائد الى غيره فانه لم يكن جنينا ولو قلت بأن قوله تعالى اذ أنشأكم عائد الى
جميع الناس فينبغي ان يكون جميع الناس أجنة في بطون الامهات وهو قول الفلاسفة نقول ليس كذلك لانا
نقول الخطاب مع الموجودين حالة الخطاب وقوله تعالى هو أعلم خطاب مع كل من بعد الانزال على قول وعلى
من حضر وقت الانزال على قول ولا شك ان كل هؤلاء من الارض وهم كانوا أجنة (المسئلة الرابعة)
الاجنة هم الذين في بطون الامهات وبعد الخروج لا يسمى الاولاد أوسقطا فائدة قوله تعالى في بطون
أمهاتكم نقول التنبيه على كمال العلم والقدرة فان بطن الام في غاية الطلعة ومن علم بحال الجنين فيها لا يخفى
عليه ما ظهر من حال العباد (المسئلة الخامسة) القائل ان يقول اذ قلنا ان قوله هو أعلم بكم تقرير لكونه
عالما بن ضل فقله تعالى فلا تزكوا أنفسكم تعلق به ظاهر وأما ان قلنا انه تأكيدي بيان للجزاء فانه يعلم
الجزاء فيعبد بها الى أبدان استخفافها فكيف يتعلق به فلا تزكوا أنفسكم نقول معناه حينئذ فلا تبرؤوا
أنفسكم من العذاب ولا تقولوا تفرقت الاجزاء فلا يقع العذاب لان العالم بكم عند الانشاء عالم بكم عند
الاعادة وعلى هذا قوله أعلم بن اتقى أي يعلم اجزاءه فيعبد ها اليه ويثيبه بما أقدم عليه (المسئلة السادسة)
الخطاب مع من فيه ثلاث احتمالات (الاول) مع الكفار وهذا على قولنا انهم خالوا كيف يعلم الله فرد
عليهم قولهم (الثاني) كل من كل زمان الخطاب وبعده من المؤمنين والكفار (الثالث) هو مع المؤمنين
وتقريره هو ان الله تعالى لما قال فأعرض عن نولي عن ذكرنا قال لنبيه صلى الله عليه وسلم قد علم كونك ومن
معك على الحق وكون المشركين على الباطل فأعرض عنهم ولا تقولوا نحن على الحق وأنتم على الضلال لانهم
يقابلونكم بمثل ذلك وفوض الامر الى الله تعالى فهو أعلم بن اتقى ومن طغى وعلى هذا قول من قال فأعرض
منسوخ أظهر وهو كتوله تعالى وانا وأولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين والله أعلم بحسب جملة الامور ويحتمل ان
يقال على هذا الوجه الثالث انه ارشاد للمؤمنين فخاطبهم الله وقال هو أعلم بكم أيها المؤمنون علم مالكم
من أول خلقكم الى آخر يومكم فلا تزكوا أنفسكم رياء وخيلاء ولا تقولوا لا سحرأنا خير منكم وأما زكي منكم
وأنتى فان الامر عند الله ووجه آخر وهو اشارة الى وجوب الخوف من العاقبة أي لا تقطعوا بغير الاصلكم
أيها المؤمنون فان الله يعلم عاقبة من يكون على التقى وهذا يؤيد قول من يقول أنا مؤمن ان شاء الله للصرف
الى العاقبة * ثم قال تعالى (أفرايت الذي تولى واعطى قليلا ولا وكدى أعمد علم الغيب فهو يري)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعض المفسرين نزلت الآية في الوليد بن المغيرة جلس عند النبي صلى
الله عليه وسلم وسمع وعظه وأثرت الحكمة فيه تأثيرا قويا فقال له رجل لم تترك دين آبائك ثم قال له لا تخف
وأعطى كذا وأما أنتى على عنك أوزارك فأعطاه بعض ما التزمه وتولى عن الوعظ وسماع الكلام من النبي
صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم نزلت في عثمان رضي الله عنه كان يعطى ماله عطاء كدى فقال له أخوه من أمه
عبد الله بن سعد بن ابى سرح يوشك ان يفق ماله فأمسك فقال له عثمان ان لى ذنوبا أرجو أن يغفر الله
لى بسبب العطاء فقال له أخوه أنا أنتى على عنك ذنوبك ان تعطينى ناقتك مع كذا فأعطاه ما طلب وأمسك يده
عن العطاء فنزلت الآية وهذا قول باطل لا يجوز ذكره لانه لم يتواتر ذلك ولا اشهر ونظا هو حال عثمان رضي
الله عنه يأبى ذلك بل الحق ان يقال ان الله تعالى لما قال لنبيه صلى الله عليه وسلم من قبل فأعرض عن نولي
عن ذكرنا ولم يرد الا الحسية الدنيا وكان التولى من جملة أنواعه تولى المستغنى فان العالم بالشئ لا يحضر
بجالس ذكر ذلك الشئ ويسعى في تحصيل غيره فقال أفرايت الذي تولى عن اسمة تغناه أعلم بالغيب
(المسئلة الثانية) الفاء تقضى كلاما يتروى هذا عليه فماذا هو نقول هو ما تقدم من بيان علم الله وقدرته

ووعد الله النبي بالحسن بالجزء وتقريره هو انه تعالى لما بين ان الجزء لا بد من وقوعه على الاساءة والاحسان
 وان المحسن هو الذي يجنب كبر الاثم فلم يكن الانسان مستغنيا عن سماع كلام النبي صلى الله عليه وسلم واتباعه
 فيه هذا من تولى لا يكون تولى له الا بعد غاية الحاجة ونهاية الاقتدار (المسئلة الثالثة) الذي على ما قال بعض
 المفسرين عائد الى معلوم وهو ذلك الرجل وهو الوليد والظاهر انه عائد الى مذكور فان الله تعالى قال من قبل
 ذاع ربه عن تولى عن ذكرنا وهو المعلوم لان الامر بالاعراض غير مختص بواحد من المعاندين فقال ان رأيت
 الذي تولى أى الذى سبق ذكره فان قيل كان ينبغي أن يقول الذين تولى الان من في قوله عن تولى للعموم
 نقول العود الى اللفظ كثير شائع قال تعالى من جاء بالحسنة فله وللمسلمة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى
 وأعطى قليلاً ما المراد منه قول على ما تقدم هو المقدر الذي أعطاه الوليد وقوله وأكدي وهو ما أمسك
 عنه ولم يعط الكل وعلى هذا القول فائق ان الاكدي لا يكون مذموماً لان الاعطاء كان بغير حق
 فالامتناع لا يذم عليه وأيضاً فلا ينبغي لقوله قليلاً فائدة لان الاعطاء حينئذ نفسه يكون مذموماً تقول فيه
 بيان خروجه من العقل والعرف أما العقل فلا تنفع من الاعطاء لا جمل حل الزر فانه لا يحصل به
 وأما العرف فلان عادة الكرام من العرب الوفاء بالعهد وهو لم يف به حيث التزم الاعطاء وامتنع والذي يليق
 بما ذكرنا هو ان نقول تولى عن ذكرنا ولم يرد الا الحياء الذي ينبغي اعطاء ما وجب اعطاؤه في مقابلة ما يجب
 لا صلاح أمور الآخرة ويقع قوله تعالى أعنده علم الغيب في مقابلة قوله تعالى ذلك مبلغهم من العلم
 أى لم يعلم الغيب وما في الآخرة وقوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى ألا تترى ان
 وزراً أخرى في مقابلة قوله هو أعلم عن ضل الى قوله ليحزى الذين أساءوا الا ان الكلامين جميعاً البيان الجزاء
 ويمكن ان يقال ان الله تعالى لما بين حال المشركين المعاندين العابدين للآلات والعزى والقائلين
 بأن الملائكة بنات الله شرع في بيان أهل الكتاب وقال بعد ما رأيت حال المشرك الذي تولى عن ذكرنا
 أفرايت حال من تولى وله كتاب وأعطى قليلاً من الزمان حقوق الله تعالى وما بلغ زمان محمد أكدي فهل
 علم الغيب فقال شيئاً لم يرد في كتبهم ولم ينزل عليهم في الصحف المتقدمة ووجد فيها بيان كل واحد بما اخذ بفعله
 ويجازى بعمله وقوله تعالى أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى يخبر ان المتولى المذكور من أهل
 الكتاب (المسئلة الخامسة) أكدي قيل هو من بلغ الكدية وهي الارض الصلبة لا تحضر وحافر البئر
 اذا وصل اليها فامتنع عليه الحفر او تعمير يقال أكدي الحافر والظاهر انه الرد والمنع يقال أكديته
 أى رددته وقوله تعالى أعنده علم الغيب فهو يرى قد علم تفسيره جله ان المراد جهل المتولى وحاجته
 وبيان قبح التولى مع الحاجة الى الاقبال وعلم الغيب أى العلم بالغيب أى علم ما هو غائب عن الخلق وقوله
 فهو يرى تمة بيان وقت جواز التولى وهو حصول الرؤية وهو الوقت الذي لا يتفزع الايمان فيه وهناك
 لا يتي وجوب متابعة أحد فيمارآه لان الهادي يهدي الى الطريق فاذا رأى المهتدي مقصده بعينه لا يتفقه
 السماع فقال تعالى هل علم الغيب بحيث رآه فلا يكون علمه علماً نظرياً بل علماً بصرياً فاسعى فتولى وقوله تعالى
 فهو يرى بحتمل أن يكون مقعول يرى هو احتمال الواحد وزر لا يتحركه قال فهو يرى ان وزره محمول أم
 لم يسمع ان وزره غير محمول فهو عالم بالحل وعاقل عن عدم الحل ليكون معذراً ويحتمل أن لا يكون له مقعول
 تقديره فهو يرى رأى نظر غير محتاج الى هاد ونذير وقوله تعالى (أم لم ينبأ بما في صحف موسى وإبراهيم الذي وفى)
 حال أخرى مضادة للاولى يعذر فيها المتولى وهو الجهل المطلق فان من علم الشيء علماً تاماً لا يؤمر بتعلمه والذي
 جهله لا مطلقاً وهو الغافل على الاطلاق كالتام أيضاً لا يؤمر فقال هذا المتولى هل علم الكل فجازله التولى
 أو لم يسمع شيئاً وما بلغه دعوة أصلاً فيعذروا ولا واجب من الامر من يكائن فهو في اتولى غير معذور وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قوله تعالى بما في يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون المراد ما فيه الابصاف كونه فيها فكأنه
 تعالى يقول أم لم ينبأ بالتوحيد والخسر وغير ذلك وهذه أمور مذكرة في صحف موسى مثاله يقول القائل
 لمن تولى بغير الماء تولى بما تولى به النبي صلى الله عليه وسلم لا يريد به نفس الماء الذي تولى به النبي صلى الله

عليه وسلم وعلى هذا قال الكلام مع الكل لان المشرك وأهل الكتاب نبأهم النبي صلى الله عليه وسلم بما في صحف موسى (ثانيهما) ان يكون المراد بما في الصحف مع كونه فيها كما يقول القائل فيما ذكرنا من المثال توصاً بما في القرية لا بما في الجرة يريد عين ذلك لاجنسه وعلى هذا قال الكلام مع أهل الكتاب لانهم الذين نبأوا به (المسئلة الثانية) صحف موسى و ابراهيم هل جمعها لكونها صحفاً كثيرة أو لكونها مضافة الى اثنين كما قال تعالى فقد صغت قلوبكما الظاهر انها كثيرة قال الله تعالى وأخذ الألواح وقال تعالى وألقى الألواح وكل لوح صحيفة (المسئلة الثالثة) ما المراد بالذي فيها نقول قوله تعالى ألا تزر وازرة وزر أخرى وأن ليس للانسان الا ما سعى وما بعده من الامور المذكورة على قراءة من قرأ أن بالفتح وعلى قراءة من يكسر ويقول وان الى ربك المنتهى ففيه وجوه (أحدها) هو ما ذكره بقوله ألا تزر وازرة وزر أخرى وهو الظاهر وانما ايجمل غيره لان صحف موسى و ابراهيم ليس فيها هذا فقط وليس هذا معظم المقصود بخلاف قراءة الفتح فان فيها تكون جميع الاصول على ما بين (ثانيها) هو ان الاخرة خير من الاولى يدل عليه قوله تعالى ان هذا لى الصنف الاولى صحف ابراهيم وموسى (ثالثها) أصول الدين كلها مذكورة في الكتب بأسرها ولم يحل الله كتابتها وانما هذا قال لنيه صلى الله عليه وسلم فيها هم وليس المراد في الفروع لان فروع دينه مغيرة لفروع دينهم من غير شك (المسئلة الرابعة) قدم موسى ههنا ولم يقل كما قال في سج اسم ربك الاعلى فهل فيه فائدة نقول مثل هذا في كلام الفصحاء لا يطلب له فائدة بل التقديم والتأخير سواء في كلامهم فيصح أن يقتصر على هذا الجواب ويمكن ان يقال ان الذي ذكره هنا مجرد الاخبار والانداز وهاهنا المقصود بيان انتفاء الاعتذار فذكر هنا على ترتيب الوجود صحف ابراهيم قبل صحف موسى في الانزال وأما ههنا فقد قلنا ان الكلام مع أهل الكتاب وهم اليهود قد قدم كتابهم وان قلنا الخطاب عام فصحف موسى عليه السلام كانت كثيرة الوجود فكانه قيل لهم انظروا فيه تعاون ان الرسالة حق واصل من قيل موسى رسل والتوحيد صدق والحشر واقع فلما كان صحف موسى عند اليهود كثيرة الوجود قد قدمها وأما صحف ابراهيم فكانت بعدة وكانت المواظ التي فيها مشهورة فيما بينهم لا كصحف موسى فأخذ كرها (المسئلة الخامسة) كثيرا ما ذكر الله موسى فأخذ كره عليه السلام لانه كان مبتلى في أكثر الامر بمن حو اليه وهم كانوا مشركين ومتهودين والمشركون كانوا يعظمون ابراهيم عليه السلام لكونه أباهم وأما قوله تعالى وفي قلبه وجهان (أحدهما) أنه من الوفاء الذي بذر في العهد وعلى هذا فالتشديد للمبالغة يقال وفي زوفى كقطع وقطع وقتل وقتل وهو ظاهر لانه وفي بالنسبة واضمح ابنة للذبح وورد في حقه قد صدقت الرؤيا وقال تعالى ان هذا هو البلاء المبين (وثانيهما) أنه من التوفية التي من الوفاء وهو القمام والتوفية الاتمام ويقال وفاء أى اعطاء تاما وعلى هذا فهو من قوله واذا تبلى ابراهيم ربه بكلمات فأتعن وتبل وفي أى اعطى حقوق الله في يده وعلى هذا فهو على ضد من قال تعالى فيه وأعطى قليلا وكذا مدح ابراهيم ولم يصف موسى عليه السلام نقول أما بيان توفيته ففيه لطيفة وهي أنه لم يعهد عهد الا وفي به وقال لا ييه سأسأستغفر لك ربى فاستغفر ووفى بالعهد ولم يغفر الله له فلم أن ليس للانسان الا ما سعى وان وزره لا تزره نفس اخرى وأما مدح ابراهيم عليه السلام فلانه كان متفقا عليه بين اليهود والمشركون والمسلمين ولم ينكر أحد كونه وفيما وموفا ورعا كان المشركون يتوقفون في وصف موسى عليه السلام ثم قال تعالى (ألا تزر وازرة وزر اخرى) وقد تقدم تفسيره في سورة المائدة والذي يحسن بهذا الموضع مسائل (الاولى) اننا نرى أن الظاهر ان المراد من قوله بما في صحف موسى هو ما بينه بقوله أن لا تزر فيه يكون هذا بدلا عن ما وتقدره أم لم يذب بأن لا تزر وازرة وزرنا هناك وجهين (أحدهما) المراد أن الاخرة خير وأبقى وثانيها الاصول (المسئلة الثانية) أن لا تزر أن خفيفة من الثقلة كأنه قال انه لا تزر وتخفيف الثقلة لازم وغير لازم جائز وغير جائز فاللازم عندما يكون بعدا فاعل أو حرف داخل على فعل ولزم فيها التخفيف لانها مشبهة بالفعل في اللفظ والمعنى والفعل لا يمكن ادخاله على فعل فأخرج عن شبه الفعل الى صورة تكون حرفا محتصا بالفعل فيتناسب الفعل فتدخل عليه

(المسئلة الثالثة) ان قال قائل الآية مذكورة لبيان أن وزير المسي لا يحمل عنه وجه ذلك الكلام لا يحصل
هذه الفائدة لان الوازرة تسكون مثله بوزر عافيه لم كل أحد انما لا تحمله شيئا ولو قال لا تحمله فارغة وزير
اترى كان أبلغ نقول ليس كما ظننت وذلك لان المراد من الوازرة هي التي يتوقع منها الوزر والجل لا التي وزرت
وسلمت كما يقال شتماني الجل وان لم يكن عليه في الحال حمل واذا لم ترز تلك النفس التي يتوقع منها ذلك فكيف
تتحمل وزير غير هاتئكون الفائدة كاملة وقوله تعالى (وأن ليس للانسان الا ماسي) تنم بيان أحوال المكاتب
فانه لما بين له أن سبته لا يتحملها عنه أحد بين له أن حسنة الغير لا تجدى نفعاً ومن لم يعمل صالح الايمان خيرا
فيكمل به اذ يظهر أن المسي لا يجذب بسبب حسنة الغير ثواباً ولا يتحمل عنه أحد عاقباً وفيه أيضاً مسائل
(الاولى) ليس للانسان فيه وجهان (أحدهما) أنه عام وهو الحق وقيل عليه بأن في الاخبار ان ما يأتي
به القريب من الصدقة والصوم يصل الى الميت والدهاء أيضاً نافع فللانسان شيء لم يسع فيه وأيضاً قال الله
تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها وهي فوق ماسي والجواب عنه أن الانسان ان لم يسع في أن يكون له
صدقة القريب بالايمان لا يكون له صدقة فليس له الا ماسي وأما الزيادة فذق قول الله تعالى لما وعد المحسن
بالامثال والعشرة وبالأضعاف المضاعفة فاذا أتى بحسنة راجياً أن يؤتيه الله ما يتفضل الله به فقد سعى في
الامثال فان قبل أسم اذن حملتم السعي على المبادرة الى الشيء يقال سعى في كذا اذا أسرع اليه والسعي في قوله
تعالى الا ماسي معناه العمل يقال سعى فلان أي عمل ولو كان كذا ذكرتم لقول الا ماسي فيه نقول على
الوجهين جميعاً لا بد من زيادة فان قوله تعالى ليس للانسان الا ماسي ليس المراد منه ان له عين ماسي بل المراد
على ما ذكرتم ليس له ثواب الا ماسي أو اجر ماسي أو يقال بأن المراد ان ماسي مخفوطه مصون عن الاحباط
فاذن له فعله يوم القيامة (الوجه الثاني) أن المراد من الانسان الكافر دون المؤمن وهو ضعيف وقيل
بأن قوله ليس للانسان الا ماسي كان في شرع من تقدم ثم ان الله تعالى نسخ في شرع محمد صلى الله عليه
وسلم وجعل للانسان ماسي ومالم يسع وهو باطل اذ لا حاجة الى هذا التكلف بعد ما بان الحق وعلى ما ذكر
فعله ماسي مبق على حقيقته معناه له عين ماسي مخفوط عند الله تعالى ولا نقصان يداخله ثم يجزى به كما قال
تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره (المسئلة الثانية) ان ما خبرية أو مصدرية نقول كونها مصدرية أظهر
بدليل قوله تعالى وان سعيه سوف يرى أي سوف يرى المسي والمصدر للمفعول يجي كثيراً يقال هذا خلق
الله أي مخلوقه (المسئلة الثالثة) المراد من الآية بيان ثواب الاعمال الصالحة أو بيان كل عمل نقول المشهور
انها الكل عمل فالخير مثاب عليه والشر معاقب به والظاهر انه لبيان الخيرات يدل عليه اللام في قوله تعالى
للانسان فان اللام لعود المنافع وعلى اعود المضار نقول هذا له وهذا عليه ويشهد له ويشهد عليه في المنافع
والمضار وللنائل الاول أن يقول بأن الامرين اذا اجتمع اغلب الافضل كجموع السلامة تذكراً اذا
اجتمعت الافات مع الذكور وأيضاً يدل عليه قوله تعالى ثم يجزاه الجزاء الا وفي الا وفي لا يكون الا في مقابلة
الحسنة وأما في السيئة فالمثل أردونه والعقوب بالكلية (المسئلة الرابعة) الا ماسي بصيغة الماضي دون
المستقبل لزيادة الحث على السعي في العمل الصالح وتقريره هو انه تعالى لو قال ليس للانسان الا ماسي نقول
النفس اني أصلي غدا كذا ركعة وأصدق بكذا درهما ثم يجعل مثبتاً في حقيقة الايمان لانه أمر يسعي فيه وله
ما يسعي فيه فقال ليس له الا ما قد سعى وحصل وفرغ منه وأما سويلات الشيطان وعدوانه فلا اعتماد عليها
ثم قال تعالى (وأن سعيه سوف يرى ثم يجزاه الجزاء الا وفي) أي يعرض عليه ويكشف له من أريته
الشيء وفيه بشارة للمؤمنين على ما ذكرنا وذلك ان الله يريه أعماله الصالحة ليفرح بها أو يكون يرى ملائكته
وسائر خلقه ليفتخر العالم به على ما هو المشهور وهو مذكور لفرح المسلم ولحزن الكافر فان سعيه يرى للفرح
ويرى لنفسه ويحتمل أن يقال هو من رأى يرى فيكون كقوله تعالى وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله
وفيها وفي الآية التي بعدها مسائل (الاولى) العمل كيف يري بعد وجوده ومضيه نقول فيه وجهان
(أحدهما) يراه على صورة جملة ان كان العمل صالحاً (ثانيهما) هو على مذهبه غير بعيد فان كل موجود

يرى والله قادر على إعادة كل معدوم فبعد الفعل يرى وفيه وجه ثالث وهو ان ذلك مجاز عن الثواب يقال
سترى احسانك عند الملك أى جزاءه عليه وهو بعيد لما قال بعده ثم يجزاء الجزء الاوى (المسئلة الثانية)
الهاء ضمير السهى أى ثم يجزى الانسان سعيه بالجزاء والجزاء يتعدى الى مفعولين قال تعالى وجزاهم بما صبروا
جنته وحريرا ويقال جزا الله خيرا ويتعدى الى ثلاث مفاعيل بحرف يقال جزاه الله على عمله الخير الجنة
ويحذف الجبار ويوصل الفعل فيقال جزاه الله عمله الخير الجنة هذا وجه وفيه وجه آخر وهو أن الضمير للجزاء
وتقديره ثم يجزى جزاءه ويكون قوله الجزء الاوى تفسيراً أو بدلاً لمثله قوله تعالى وأسروا النجوى الذين ظلموا
فان التقدير والذين أسروا النجوى الذين ظلموا والجزء الاوى على ما ذكرنا يلى بالموثنيين الصالحين لانه جزاء
الصالح وان قال تعالى فان جهنم جزاؤكم جزاء موفرا وعلى ما قيل يجب ان الاوى بالنظر اليه فان جهنم
ضررها أكثر بكثير من نفع الاثم فهى فى نفسها أوفى (المسئلة الثالثة) ثم لتراخى الجزء اول لتراخى الكلام
أى ثم نقول يجزاه فان كان لتراخى الجزء فكيف يؤخر الجزء عن الصالح وقد ثبت أن الطاهر أن المراد منه
الصالح قول الوجهان محتملان وجواب السؤال هو أن الوصف بالاوى يدفع ما ذكرنا لان الله تعالى
من أول زمان يموت الصالح يجزيه جزاء على خيرة ويؤخر له الجزء الاوى وهى الجنة أو نقول الاوى اشارة
الى الزيادة فصارت كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وهى الجنة وزيادة وهى الرؤية فيكأنه تعالى قال سعيه
سوف يرى ثم يرزق الرؤية وهذا الوجه يلى بتفسير اللفظ فان الاوى مطلق غيره مبين فلم يقل أوفى من كذا
فيمبغى أن يكون أوفى من كل واف ولا يتصف به غير رؤية الله تعالى (المسئلة الرابعة) فى بيان اطباء
فى الايات (الاولى) قال فى حق المسيح لا تزروا زرة وزراخرى وهو لا يلد الا على عدم الحمل عن الوازرة
وهذا لا يلزم منه بقاء الوزر عليها من ضرورة اللفظ لجواز أن يسقط عنها ويمحو الله ذلك الوزر فلا يبقى عليها ولا
يتحمل عنها غيرها ولو قال لا تزروا زرة الا وزر نفسها كان من ضرورة الاستثناء انهم لا تزروا وقال فى حق
المحسن ليس للانسان الا ما سعى ولم يقل ليس له ما لم يسع لان العبارة الثانية ليس فيها ان له ما سعى وفى
العبارة الاولى أن له ما سعى نظرا الى الاستثناء وقال فى حق المسيح بعبارة لا تقطع رجاء وفى حق المحسن
بعبارة تقطع خوفه كل ذلك اشارة الى سبق الرحمة الغضب ثم قال تعالى (وان الى ربك المنتهى)
القراءة المشهورة فتح الهمزة على العطف على ما يعنى ان هذا أيضا فى العطف وهو الحق وقرئ بالهمزة
على الاستئناف وفيه مسائل (الاولى) ما المراد من الآية قلنا فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور ببيان
المعادى للناس بين يدي الله وقوف وعلى هذا فهو متصل بما تقدم لانه تعالى اما قال ثم يجزاه كان فاذلا قال
لا ترى الجزء ومضى يكون فقال ان المرجع الى الله وعند ذلك يجازى الشكور ويجزى الكفور (وثانيهما)
المراد التوحيد وقد فسر الحكماء أكثر الايات التى فيها الانتماء والجوع بما سئذ كرم غير ان فى بعضها
تفسيرهم غير ظاهر وفى هذا الموضع ظاهر فنقول هو بيان وجود الله تعالى ووحدانيته وذلك لانك اذا
نظرت الى الموجودات الممكنة لا تجد لها بدا من موجود ثم ان موجودها ربما يظن انه يمكن آخر كالحرارة
التي تكون على وجه يظن انها من اشراق الشمس أو من النار فيقال الشمس والنار ممكنتان فموجودهما
فان استندتا الى ممكن آخر لم يجد العقل بدا من الانتهاء الى غير ممكن فهو واجب الوجود قال به ينتهى الامر
فأرب هو المنتهى وهذا فى هذا الموضع ظاهر معقول موافق لما نقول فان المروى عن أبى بن كعب انه قال
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال وان الى ربك المنتهى لا فكرة فى الرب أى انتهى الامر الى واجب
الوجود وهو الذى لا يكون وجوده وجودا ومنه كل وجود وقال أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
اذا ذكر الرب فاتهوا وهو محتمل لما ذكرنا وأما بعض الناس فيبالغ ويفسر كل اية فيها الرجبى والمنتهى
وغيرهما بهذا التفسير حتى قيل اليه يصعد الحكم الطيب بهذا المعنى وهذا دليل الوجود وأما دليل
الوحدانية فمن حيث ان العقل انتهى الى واجب الوجود من حيث انه واجب الوجود لانه لو لم يكن
واجب الوجود لما كان منتهى بل يكون له موجود قبله فالمنتهى هو الواجب من حيث أنه واجب وهذا

المعنى واحد في الحقيقة والعقل لانه لا بد من الاتهام الى هذا الواجب أو الى ذلك الواجب فلا يثبت للواجب معنى غير أنه واجب فيبعد اذا وجوبه فلو كان واجبا في الوجود لكان كل واحد قبل المنتهى لان المجموع قبله الواجب فهو المنتهى وهذا دليلان ذكرتهما على وجه الاختصار (المسئلة الثانية) قوله تعالى الى ربك المنتهى في الخطاب وجهان (أحدهما) انه عام تقديره الى ربك أيها السامع أو العاقل (ثانيهما) الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم وفيه بيان صحة دينه فان كل احد كان يدعى رباً واليه الكنه صلى الله عليه وسلم لما قال ربى الذي هو أحد وصدي يحتاج اليه كل ممكن فاذا ركب هو المنتهى وهو رب الارباب ومسبب الاستسباب وعلى هذا القول الكاف أحسن موقفاً ما على قولنا ان الخطاب عام فهو تهديد ببلوغ للمسمى وحسن شديد للمحسن لان قوله أيها السامع كأنه من سبحانه الى ربك المنتهى يفيد الامر من افادة بالغة حد الكمال وأما على قولنا الخطاب مع النبي صلى الله عليه وسلم فهو تسليمة لقلبه كأنه يقول لا تحزن فان المنتهى الى الله فيكون كقوله تعالى فلا يحزنك قولهم انا نعلم ما يسرون وما يعلنون الى أن قال تعالى في آخر السورة واليه ترجعون وأمثاله كثيرة في القرآن (المسئلة الثالثة) اللام على الوجه الاول للعهد لان النبي صلى الله عليه وسلم كان يقول أبدا ان مرجعكم الى الله فقال وان الى ربك المنتهى الموعود المذكور في القرآن وكلام النبي صلى الله عليه وسلم وعلى الوجه الثاني للعموم أي الى الرب كل منتهى وهو مبدأ وعلى هذا الوجه نقول منتهى الادراكات المدركات فان الانسان أو لا يدرك الاشياء الظاهرة ثم يعين النظر في منتهى الى الله فيقف عنده ثم قال تعالى (وانه هو أضحك وبكى) وفيه مسائل (الاولى) على قولنا اليه المنتهى المراد منه اثبات الوحدة هذه الايات مثبتات لمساائل يتوقف عليها الاسلام من جلته اقدرة الله تعالى فان من الفلاسفة من يعترف بأن الله المنتهى وانه واحد لكن يقول هو موجب لا قادر فقال تعالى هو اوجد ضدين الضحك والبكاء في محل واحد والموت والحياة والذكورة والانوثة في مادة واحدة وان ذلك لا يكون الا من قادر واعترف به كل عاقل وعلى قولنا ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى بيان المعادة وشارة الى بيان أمره فهو كما يكون في بعضها ضاحكاً فراحوا في بعضها باكية محزوناً كما كذلك يفعل به في الآخرة (المسئلة الثانية) أضحك وبكى لا مفعول له ما في هذا الموضع لانهم ما مسوقان لقدرة الله لا لبيان المقدور فلا حاجة الى المفعول يقول القائل فلان يده الاخذ والعطاء يعطى ويمنع ولا يريد ممنوعاً ومعطى (المسئلة الثالثة) اختار هذين الوصفين للذكر والانتى لانهم ما امران لا يعلمان فلا يقدر احد من الطبيعيين ان يبدى في اختصا من الانسان بالضحك والبكاء وجهاً وبسببها واذا لم يفعل بأمر ولا بدله من موجد فهو والله تعالى بخلاف الصحة والسقم فانهم يقولون سببها اختلال المزاج وخروجه عن الاعتدال وبذلك على هذا انهم اذا ذكروا في الضحك امر الله الضحك فالواقوة التعجب وهو في غاية البطالان لان الانسان يفرح كثيراً ولا يضحك والحزين الذي عند غاية الحزن يضحك كالمضحك وكذلك الامر في البكاء وان قيل لاكثرهم علماء بالامور التي يدعيها الطبيعيون ان خروج الدمع من العين عند امور مخصوصة لما اذا لا يتدر على تعليل صحيح وعند الخواص كالتى في المغناطيس وغيرها ينقطع الطبيعى كما ان عند أوضاع الكواكب ينقطع هو والمهندس الذى لا يفهم أمره الى قدرة الله تعالى وارادته ثم قال تعالى (وانه هو أمات وأحيى) والبحث فيه كما في الضحك والبكاء غير أن الله تعالى في الاول بين خاصة النوع الذى هو أخص من الجنس فانه أظهر وعن التعليل ابعدهم عطف عليه ما هو اعظم منه ودونه في البعد عن التعليل وهى الامانة والاحياء وهما صفتان متضادتان أى الموت والحياة كالضحك والبكاء والموت على هذا ليس مجرد العدم والالكان الممتنع ميتاً وكيفما كان فالامانة أمر وجودى وهما من خواص الحيوان ويقول الطبيعى في الحياة لا اعتدال المزاج والمزاج من اركان متضادة هى النار والهواء والماء والتراب وهى متداعية الى الانفكاك وما لا تتركيب فيه من المتضادات لا موت له لان المتضادات كل احد يطلب مفارقة مجاوره فقال تعالى الذى خلق ومنح العناصر وحفظها مدة قادر على أن يحفظها

أكثر من ذلك فإذا مات فليس من ضرورة فهو بفعل فاعل مختار وهو الله تعالى فهو الذى أمات وأحيا
فان قيل متى أمات وأحيا حتى يعلم ذلك بل مشاهدة الاحياء والامانة بناء على الحياة والموت نقول فيه
وجوه (أحدها) أنه على التقديم والتأخير كأنه قال احيا وأمات (ثانيها) هو بمعنى المستقبل فان الامر
قريب يقال فلان وصل والليل دخل اذا قرب مكانه وزمانه فكذلك الاحياء والامانة (ثالثها) أمات أى خلق
الموت والجود فى العناصر ثم ركبها وأحيا أى خلق الحس والحركة فيها * ثم قال تعالى (وانه خلق الزوجين
الذكر والانثى) وهو أيضا من جملة المتضادات التى تتوارد على النطفة فبعضها يخلق ذكرا وبعضها أنثى
ولا يصل اليه فهم الطبيعى الذى يقول انه من البرد والرطوبة فى الانثى قرب امرأة ايس من اجامن الرجل
وكيف واذا انظرت فى المميزات بين الصغير والكبير تجدها امورا يهيبة منها نبات اللحية وأقوى ما قالوا
فى نبات اللحية انهم قالوا الشعور مكونة من بخار دخانى يتعدى الى المسام فاذا كانت المسام فى غاية الرطوبة
والتحلل كما فى مزاج الصبي والمرأة لا يثبت الشعر وتخرج تلك الادخنة من المسام الرطبة بسهمولة قبل أن
يتكون شعرا واذا كانت فى غاية اليبوسة والتكاثف يثبت الشعر لعسر خروجه من المخرج الضيق ثم ان
تلك المواد تجذب الى مواضع مخضومة فتندفع أما الى الرأس فتندفع اليه لانه مخلوق كقبة فوق الابجرة
والادخنة فتتساعده اليه تلك المواد فلها ذى يكون شعر الرأس أكثر وأطول ولهذا فى الرجل مواضع
تجذب اليها الابجرة والادخنة منها الصدر لحرارة القلب والحرارة تجذب الرطوبة كالسراج للزيت ومنها
بقرب آلة التناسل لان حرارة الشهوة تجذب أيضا ومنها اللحيان فانها كثيرة الحركية بسبب الاكل
والكلام والحركة أيضا جاذبة فاذا قيل لهم فما السبب الموجب لتلازم نبات شعر اللحية وآلة التناسل فانها
اذا قطعت لم تنبت اللحية وما الفرق بين سن العبي وسن الشباب وبين المرأة والرجل فى بعضها هيبت وفى
بعضها يتكلم بامور واهية ولو فوضها الى حكمة الهية لكان أولى وفيه مسئلتان (الاولى) قال تعالى
وانه خلق ولم يقل وانه هو خلق كما قال وانه هو أضعف وأبكى وذلك لان الضحك والكلام بعبادتهم متوهم
انه بفعل الانسان وفى الامانة والاحياء وان كان ذلك التوهم بعيد لكن ربما يقول به جاهل كما قال من حاج
ابراهيم الخليل عليه السلام حيث قال أنا احبى واميت فاكد ذلك بذكر الفصل وأما خلق الذكر والانثى
من النطفة فلا يتوهم احد انه بفعل احد من الناس فلم يؤكده بالفصل الا ترى الى قوله تعالى وانه هو انقى
واقفى حيث كان الاغناء عندهم غير مستند الى الله تعالى وكان فى معتقدهم ان ذلك بفعله هم كما قال فارون
انما اوتيته على علم عندى ولذلك قال وانه هو رب الشعري لانهم كانوا يستبعدون أن يكون رب محمد
هو رب الشعري فأكفد فى موضح استبعادهم التسمية الى الله تعالى الاستناد ولم يؤكده فى غيره
(المسئلة الثانية) الذكر والانثى اسمان هما صفة أو اسمان ليسا بصفة المشهور عند اهل اللغة
الثانى والظاهر انهما من الاسماء التى هى صفات فالذكر كالحسن والعزب والانثى كالحبلى والكبرى
وانما قلنا انهما كالحبلى فى رأى لانها احياها انشئت كالكبرى وانما قلنا انهما كالكبرى فى رأى وانما قلنا
ان الظاهر انهما صفتان لان الصفة ما يطلق على شئ ثبت له امر كالعالم يطلق على شئ له علم والمتحرك يطلق
لشئ له حركة بخلاف الشجر والخجر فان الشجر لا يقال لشئ بشرط أن يثبت له امر بل هو اسم موضوع لشئ
معين والذكر اسم يقال لشئ له امر وله هذا يوصف به ولا يوصف بالشجر يقال جاءنى شخص ذكر او انسان
ذكر ولا يقال جسم شجر والذى ذهب الى انه اسم غير صفة انما ذهب اليه لانه لم ير له فعلا والصفة فى الغالب
فعل كالعالم والجاهل والحسن والعزب والكبرى والحبلى وذلك لا يدل على ما ذهب اليه لان الذكورة
والانوثة من الصفات التى لا يتبدل بعضها ببعض فلا يصاغ لها افعال لان الفعل لما يتوقع له تجدد فى صورة
الغالب ولهذا لم يوجد للاضافات افعال كالابوة والبنوة والاخوة اذ لم تكن من الذى يتبدل ووجدت
للاضافات المتبدلة افعال يقال واخاه وثبنا لما لم يكن مثبتا بكاف فقبل التبدل وقوله تعالى (من نطفة) أى
قطعة من الماء وقوله تعالى (اذا انتمى) من أمى المتى اذا نزل أو من منى عنى اذا قدر وقوله تعالى من نطفة تنبيه

على كمال القدرة لان النطفة جسم متناسب الاجزاء ويخلق الله تعالى منه أعضاء مختلفة وجاه عام متباينة
وخلق الذكور والانثى منها أعجب ما يكون على ما بيننا ولهذا لم يقدر أحد على ان يدعيه كالم يقدر احد على ان
يدعي خلق السموات ولهذا قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله ~~ما قال~~ ولئن سألتهم من خلق
السموات والارض ليقولن الله * ثم قال تعالى (وان عليه النشأة الاخرى) وهي في قول أكثر
المفسرين اشارة الى الحشر والذي ظهر لي بعد طول التفكير والسؤال من فضل الله تعالى الهداية فيه الى
الحق انه يحتمل ان يكون المراد فتح الروح الانسانية فيه وذلك لان النفس الشريفة لا الامارة بخلاف
الاجسام السقيمة المظلمة وبها كرم الله بنى آدم والبه اشارة في قوله تعالى فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه
خلقاً آخر غير خلق النطفة علقته والعلاقة مضغعة والمضغعة عظاما وبهم هذا الخلق الاسحق تميز الانسان عن انواع
الحيوانات وشاركة الملك في الادراك فكما قال هنالك أنشأناه خلقاً آخر بعد خلق النطفة قال ههنا
وان عليه النشأة الاخرى فجعل نفع الروح نشأة أخرى كما جعل له هنالك انشاء آخر والذي أوجب القول
به هذا هو ان قوله تعالى وان الى ربك المنتهى عند الاكثرين لبيان الاعادة وقوله تعالى ثم يجزاه الجزاء
الاوفى كذلك فيكون ذكر النشأة الاخرى اعادة ولانه تعالى قال بعد هذا وان هو أغنى وأقنى وهذا من
أحوال الدنيا وعلى ما ذكرنا يكون الترتيب في غاية الحسن فانه يقول تعالى خلق الذكور والانثى
ونفخ فيهم من الروح الانسانية الشريفة ثم أغناهم بالام وبشفقة الاب في صغره ثم أقنأهم بالكسب بعد كبره
فان قيل فقد وردت النشأة الاخرى للحشر في قوله تعالى فانظر واكيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الاخرى
نقول الاخرى من الاسرار لان الاسرار فعل وقد تقدم على ان هنالك الماذكر البدء على
الاعادة وههنا ذكر خلقه من نطفة كما في قوله ثم خلقنا النطفة علقته ثم قال أنشأناه خلقاً آخر وفي الآية
مسائل (المسئلة الاولى) على الوجوب ولا يجب على الله الاعادة فمما عني قوله تعالى وان عليه قال
الزمخشري على ما هو مذهبه عليه عقلا فان من الحكمة الجزاء وذلك لا يتم الا بالحشر فيجب عليه عقلا
الاعادة ونحن لا نقول به هذا القول ونقول فيه وجهان (الاول) عليه بحكم الوعد فانه تعالى قال انما نحن
بشيء الموتى فعليه بحكم الوعد لا بالعقل ولا بالشرع (الثاني) عليه للتعين فان من حضريين جمع وحاولوا أمرا
وعجزوا عنه يقال وجب عليك اذن ان تفعله أي تعينت له (المسئلة الثانية) قرئ النشأة على انه مصدر
كالضربة على وزن فعلة وهي للمرة تقول ضربته ضربتين أي مرة بعد مرة يعني النشأة مرة أخرى عليه وقرئ
النشأة على المذبح على انه مصدر على وزن فعالة كالكفالة وكيفه اقرئ فهي من نشأ وهو لازم وكان الواجب
ان يقال عليه الانشاء لا النشأة تقول فيه فائدة وهي ان الجزم يحصل من هذا وجود الخلق مرة أخرى
ولو قال عليه الانشاء ربما يقول قائل الانشاء من باب الاجلاس حيث يقال في السعة أجلسته فما جلس
وأقنأه فما قام فيقال أنشأه وما نشأ أي قصده لينشأ ولم يوجد فاذا قال عليه النشأة أي يوجد للنش وموجبه
بحيث يوجد جزما (المسئلة الثالثة) هل بين قول القائل عليه النشأة مرة أخرى وبين قوله عليه النشأة
الاخرى فرق نقول نعم اذا قال عليه النشأة مرة أخرى لا يكون النش قد علم أولا واذا قال عليه النشأة
الاخرى يكون قد علم حقيقة النشأة الاخرى فنقول ذلك المعلوم عليه * ثم قال تعالى (وانه هو أغنى وأقنى)
وقد ذكرنا تفسيره فنقول أغنى يعني دفع حاجته ولم يتركه محتاجا لان الفقير في مقابلة الغنى فن لم يبق فقير ابوجه
من الوجوه فهو غنى مطلقا ومن لم يبق فقير من وجه فهو غنى من ذلك الوجه قال صلى الله عليه وسلم أغنواهم
عن المسئلة في هذا اليوم وحل ذلك على زكاة الفطر ومعناه اذا آناه ما احتاج اليه وقوله تعالى أقنى معناه
وزاد عليه الاقناء فوق الاغناء والذي عندي ان الحروف متناسبة في المعنى فنقول لما كان يخرج القنات
فوق يخرج الغنى جعل الاقناء لماله فوق الاغناء وعلى هذا فالاغناء هو ما آناه الله من العين واللسان
وهذا الى الإرتضاع في صباه او هو ما أعطاه الله تعالى من القوت واللباس المحتاج اليهما وفي الجملة كل ما دفع
الله به الحاجة فهو اغناء وكل ما زاد عليه فهو اقناء * ثم قال تعالى (وانه هو رب الشعري) اشارة

الى فساد قول قوم آخرين وذلك لان بعض الناس يذهب الى ان الفقر والغنى يكسب الانسان واجتهاده
 فن كسب استغنى ومن كسل افتقر وبعضهم يذهب الى ان ذلك بالخت وذلك بالنجوم فقال هو أغنى وأغنى
 وان قائل الغنى بالنجوم غلط فنقول هورب النجوم وهو محتر كهنا قال تعالى هورب الشعري وقوله هورب
 الشعري لانكارهم ذلك كذب بالفصل والشعري نجم مضى وفي النجوم شعريان احدهما شامية والاخرى
 بيانية والظاهر ان المراد البيانية لانهم كانوا يعبدونها * ثم قال تعالى (وانه اهلك عاد الاولى) لما ذكر انه
 أغنى وأغنى وكان ذلك بفضل الله لا بعباء الشعري وجب الشكر ان قد اهلك وكفى لهم دليلا حال عاد وعود
 وغيرهم وعاد الاولى قيل بالاولى تميزت عن قوم كانوا بمكة هم عاد الاخرة وقيل الاولى لبيان تقدمهم
 لا تميزهم تقول زيد العالم جاءني قصفه لا لتميزه ولكن لتبين علمه وفيه قرأت عاد الاولى بكسر نون التنوين
 لا لتفقاء الساكنين وعاد الاولى باسقاط نون التنوين ايضا لاتقاء الساكنين كقراءة عزيز بن الله وقيل هو الله
 أحد الله الصمد وعاد الولي بادغام النون في اللام وتنقل ضمة الهـ مزة الى اللام وعاد الولي هم عزالو وقرأ هذا
 القاري على سؤفه ودليله ضعيف وهو يحتمل هذا في موضع المؤقدة والمؤودة للضمة والواو فهي في هذا الموضع
 تجري على الهـ مزة وكذا في سؤفه لوجود الهـ مزة في الاصل وفي موسى وقوله لا يحسن * ثم قال تعالى
 (وعود ذنا أبق) يعني وأهلك عود وقوله ذنا أبق عائد الى عاد وعوداى ذنا أبق عليهم ومن المفسرين من قال
 ذنا أبقاهم أى ذنا أبق منهم احد او يزيد هذا قوله تعالى فهل ترى لهم من باقية وتسل الخراج على من قال ان
 ثمة فاما من عودية قوله تعالى ذنا أبق (وقوم نوح) أى أهلكهم (من قبل) والمسئلة مشهورة في قبل وبعده قطع عن
 الأضافة فتصير كالغاية فتبنى على الضمة أما البناء فلتضمنه الأضافة وأما على الضمة فلازم الوبيت على الفتحمة
 لكان قد أثبت فيه ما يستحقه بالاعراب من حيث انها ظرف زمان فتسحق النصب والفتح مثله ولو بنيت
 على الكسر لكان الامر على ما يقتضيه الاعراب وهو الجزر بالجار فبنى على ما يخالف حالى اعرابها وقوله
 تعالى (انهم كانوا هم أظلم وأطغى) اما الظلم فلانهم هم البادئون به المتقدمون فيه ومن سن سنة سيئة فعليه
 وزرهابا ووزر من عمل بها والبادى أظلم وأما اطغى فلانهم سمعوا الموعظة وطال عليهم الامد ولم يرتدعوا
 حتى دعا عليهم نبيهم ولا يدعون على قومه الا بعد الاصرار العظمى والظالم واضح الشيء في غير موضعه
 والطاعى الجبار والحد فالطاغى ادخل في الظلم فهو كالغفار والمخالف فان المخالف مغاير مع وصف آخر زائد
 وكذا المغاير والمضاد وكل ضد غير وائس كل غير ضد او عليه سؤال وهو ان قوله وقوم نوح المقصود منه تخويف
 الظالم بالهلاك فاذا حال هم كانوا في غاية الظلم والطغيان فاهلكوا يقول الظالم هم كانوا اظلم فاهلكوا
 لمبا لغتهم في الظلم ونحن ما بالغنا فلانهم لكانوا لو حال اهلكوا لانهم ظلمة لئلا كل ظالم فما الفائدة في قوله اظلم
 يقول المقصود بيان شدتهم وقوة اجسامهم فانهم لم يقدموا على الظلم والطغيان الشديدا لابتعادهم وطول
 انجسارهم ومع ذلك ما شجبا احد منهم فاحال من هود وشم في العمر والثوة فهو كقوله تعالى أشد منهم بطشا
 وقوله تعالى (والمؤتفة اهوى) المؤتفة المنقبة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ والمؤتفات والمشهور
 فيه انها قرى قوم لوط لكن كانت لهم واضع التفتك فهي مؤتفات ويحتمل أن يقال المراد كل من
 انقلب مساكنه ودرث اما كنه ولهذا ختم المهلكين بالمؤتفات كن يقول مات فلان وفلان وكل من كان
 من امثالهم واشكالهم (المسئلة الثانية) اهوى اى اهو اها بمعنى اسقطها فقبل اهو اها من الهوى الى
 الارض من حيث جعلها جبريل عليه السلام على جناحه ثم قلبها وقيل كانت عمارتهم مرتفعة فاهواها
 بالزلزلة وجعل عاليها سافلها (المسئلة الثالثة) قوله تعالى والمؤتفة اهوى على ما قلت كقول القائل
 والمنقلبة قلبها وقلب المنقلب تحصيل الحاصل نقول ليس معناه المنقلبة ما انقلبت بنفسها بل الله قلبها
 فانقلبت (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في اختصاص المؤتفة باسم الموضع في الذكر وقال في عاد
 وعود وقوم نوح اسم القوم نقول الجواب عنه من وجهين (احدهما) ان عودا اسم الموضع فذكر عاد
 باسم القوم وعود باسم الموضع وقوم نوح باسم القوم والمؤتفة باسم الموضع ليعلم ان القوم لا يمكنهم صون

اما كنهم عن عذاب الله تعالى ولا الموضع يحسن القوم عنه فان في العادة تارة يقوى الساكن فيسذب
 عن مسكنه واخرى يقوى المسكن فبذلك عن ساكنه وعذاب الله لا يمنع ما منع وهذا المعنى حصل للمؤمنين
 في آيتين (احدهما) قوله تعالى وكف ايدي الناس عنكم وقوله تعالى وظنوا انهم مائة منهم حصونهم
 من الله في الاول لم يقدر الساكن على حفظ مسكنه وفي الثاني لا يقوى الحصن على حفظ الساكن
 (والوجه الثاني) هو ان عاد او غود وقوم نوح كان امرهم متقدما واما كنهم كانت قد دثرت ولكن
 امرهم كان مشهورا متواترا وقوم لوط كانت مساكنهم وآثار الانقلاط فيها ظاهرة فذكر الاظهر من
 الامرين في كل قوم * ثم قال تعالى (فغشاها ما غشى) يحتمل ان يكون ما مفعولا وهو الظاهر ويحتمل
 ان يكون فاعلا يقال ضرب به من ضربه وعلى هذا نقول يحتمل ان يكون الذي غشى هو الله تعالى فيكون
 كقوله تعالى والسماوات ما بيناهن ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى سبب غضب الله عليهم اي غشاها
 عليهم السبب بمعنى ان الله غضب عليهم بسببه يقال لمن اغضب ملكا بكلام فغضب به الملك كلامك الذي
 ضربك * ثم قال تعالى (فباي آلاء ربك تتماارى) قيل هذا ايضا مما في العصف وقيل هو ابتداء كلام
 والخطاب عام كانه يقول باي النعم ايا السامع تشك او تجادل وقيل هو خطاب مع الكافر ويحتمل ان يقال
 مع النبي صلى الله عليه وسلم ولا يقال كيف يجوز ان يقول لا يبي صلى الله عليه وسلم تتماارى لا نقول
 هو من باب التثنية ليعبطن علمك بمعنى لم يبق فيه امكان التشك حتى ان فارضا لو فرض النبي صلى الله
 عليه وسلم عن يشك او يجادل في بعض الامور الخفية لما كان يمكنه المراا في نعم الله والعصوم هو الصحيح
 كانه يقول باي آلاء ربك تتماارى اياها الانسان كما قال يا ايها الانسان ما غر لربك الكبرم وقال تعالى وكان
 الانسان اكثر شئ جبلا فان قيل المذكور من قبل نعم والا لا نعم فكيف قال لا ربك نقول
 لما عد من قبل النعم وهو الخلق من النطفة ونفخ الروح الشريفة فيه والاعزاء والاقناء وذكر ان الكافر
 بنعمه اهلك قال فباي آلاء ربك تتماارى فيصيبك مثل ما اصاب الذين تماروا من قبل او نقول الماذكر الا هلاك
 قال للشاك انت ما اصابك الذي اصابهم وذلك بحفظ الله اياه النبأ آلاء ربك تتماارى وسنزيده بيان في قوله
 تعالى فباي آلاء ربك تتماارى كاذبان في مواضع العذاب * ثم قال تعالى (هذه انذير من النذر الاولى)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المشار اليه بهذا ماذا نقول فيه وجوه (احدها) محمد صلى الله عليه
 وسلم من جنس النذر الاولى (ثانيها) القرآن (ثالثها) ما ذكره من اخبار المهلكين ومعناه حينئذ هذا بعض
 الامور التي هي منذرة وعلى قولنا المراد محمد صلى الله عليه وسلم فالنذر هو المنذرون لبيان الجنس وعلى
 قولنا المراد هو القرآن يحتمل ان يكون النذر بمعنى المصدر ويحتمل ان يكون بمعنى الفاعل وحسب كون
 الاشارة الى القرآن بعد افعلا ومعنى * اماما معني فلان القرآن ليس من جنس العصف الاولى لانه معجز وتلك
 لم تكن معجزة وذلك لانه تعالى لما بين الوحدة انية وقال فباي آلاء ربك تتماارى قال هذا انذير اشارة الى
 محمد صلى الله عليه وسلم وابتناء الرسالة وقال بعد ذلك اذقت الآزفة اشارة الى القيامة ليكون في الآيات
 الثلاثة المرتبة اثبات اصول ثلاث مرتبة فان الاصل الاول هو الله ووحدة اية ثم الرسول ورسالته
 ثم الحشر والقيامة * واما لفظ اعلان النذر ان كان كاملا فلا ذكره من حكاية المهلكين اولى لانه اقرب ويكون
 على هذا من بقي على حقيقة التبعية اي هذا الذي ذكرنا بعض ما جرى وبه مذموم وقع او يكون
 لا ابتداء الغاية بمعنى هذا انذار من المنذرين المتقدمين يقال هذا الكتاب وهذا الكلام من فلان
 وعلى الاقوال كلها ليس ذكر الاول لبيان الموصوف بالوصف وتفسيره عن النذر الاخر كما يقال الفرقة
 الاولى احترازا عن الفرقة الاخيرة وانما هو لبيان الوصف له موصوف كما يقال زيد العالم جاني فيذكر
 العالم اما لبيان ان زيد اعلم غيرك لا تذكره بلفظ الخبر فتأتي به على طريقة الوصف واما المدح زيد به
 واما الامر آخر والاولى على العود الى لفظ الجمع وهو المنذرون ولو كان لمعنى الجمع افعال من النذر الاولى
 يقال من الاقوام المتقدمة والمتقدمين على اللفظ والمعنى * ثم قال تعالى (أزقت الآزفة) وهو

كقوله تعالى وقعت الواقعة ويقال كانت الكائنة وهذا الاستعمال يقع على وجوده منها ما إذا كان الفاعل صار فاعلا لمثل ذلك الفعل من قبل ثم صدر منه مرة أخرى مثل الفعل فيقال فعل الفاعل أي الذي كان فاعلا صار فاعلا مرة أخرى يقال حاكه الحائك أي من شغله ذلك من قبل فعله ومنها ما يصير الفاعل فاعلا بذلك الفعل ومنه يقال إذا مات الميت انقطع عمله وإذا غضب العين غاصب ضمنه فقوله أُرْزِفَت الأُرْفَةُ يحتمل أن يكون من التقبيل الأول أي قربت الساعة التي كل يوم يردا قريتها فهي كأداة قريبة. وازدادت في القرب ويحتمل أن يكون كقوله تعالى وقعت الواقعة أي قرب وقوعها وأُرْزِفَت فاعلها في الحقيقة القيامة أو الساعة مكانه قال أُرْزِفَت القيامة الأُرْزِفَةُ أو الساعة أو مثلها * وقوله تعالى (ليس لها من دون الله كاشفة) فيه وجوه (أحدها) لا مظهر لها إلا الله في علمها لا يعلم إلا بعلم الله تعالى أياه راطها رة أياها له فهو كقوله تعالى إن الله عنده علم الساعة وقوله تعالى لا يجلبها الوقتها إلا هو (ثانيها) لا يأتيها إلا الله كقوله تعالى وإن يمسسك الله بضر فلا كاشف له إلا هو وفيه مسائل (الأولى) من زائدة تقديره ليس لها غير الله كاشفة وهي تدخل على النبي **قوله** كد معناه تقول ما جاني أحد وما جاني من أحد وعلى هذا يحتمل أن يكون فيه تقديم وتأخير تقديره ليس لها من كاشفة دون الله فيكون نفيها عما بالنسبة إلى الكواشف ويحتمل أن يقال ليست بزائدة بل معنى الكلام أنه ليس في الوجود نفس تكشفها أي تخبر عن الكاشف ومقتضى نفيها من غير الله تعالى يعني من يكشفها فأنما يكشفها من الله لا من غير الله يقال كشف الأمر مرزود دون يكرن بمعنى غير كما في قوله تعالى أنفك آية. ون الله تريدون أي غير الله (المسألة الثانية) كاشفة صفة ما نوت أي نفس كاشفة وقيل هي للمبالغة كما في العلامة وعلى هذا لا يقال بأنه نفي أن يكون لها **كاشفة** بصيغة المبالغة ولا يلزم من نفي الكاشف الفائق نفي نفس الكاشف لأننا نقول لو كشفها أبجد لكان كاشفا بالوجه الكامل فلا كاشف لها ولا يكشفها أحد وهو كقوله تعالى وما أباطلام لعبيد من حيث نفي كونه ظالما بالغا ولا يلزم منه نفي كونه ظالما وقلنا هناك أنه لو ظلم عبده الضعفاء بغير حق لكان في غاية الظلم وليس في غاية الظلم فلا يظلمهم أصلا (المسألة الثالثة) إذا قلت إن معناه ليس لها نفس كاشفة فقوله من دون الله استثناء على الأشهر من الأقوال فيكون الله تعالى نفسا لها **كاشفة** فنقول الجواب عنه من وجوه (الأول) لافساد في ذلك قال الله تعالى ولا أعلم ما في نفسك حكاية عن عيسى عليه السلام والمعنى الحقيقة (الثاني) ليس هو صريح الاستثناء فيحور فيه أن لا يكون نفسا. (الثالث) الاستثناء الكاشف المباليغ ثم قال تعالى (أمن هذا الحديث تعجبون) قبل من القرآن ويحتمل أن يقال هذا الإشارة إلى حديث أُرْزِفَت الأُرْفَةُ فانهم **كاشفون** من حشر الأجساد وجمع العظام بعد الفساد وقوله تعالى (وتضحكون) يحتمل أن يكون المعنى وتضحكون من هذا الحديث كما قال تعالى فلما جاءهم بآياتنا إذا هم منها يضحكون في حق موسى عليه السلام وكانوا هم أيضا يضحكون من حديث النبي والقرآن ويحتمل أن يكون انكارا على مطلق الضحك مع سماع حديث القيامة أي أن تضحكون وقد سمعتم أن القيامة قربت فكان حقا أن لا تضحكوا حينئذ بقوله تعالى (ولا تبهكون) أي كان يحق لكم أن تبهكوا منه فتكونون ذلك وتأتون بضده وقوله تعالى (وأنتم سامدون) أي غافلون وذكري باسم الفاعل لأن الغفلة دائمة وأما الضحك والعجب فهما أمران يتجددان ويعدمان وقوله تعالى (فاسجدوا لله واعبدوا) يحتمل أن يكون الأمر عاما ويحتمل أن يكون التخصا فإيه يكون كأنه قال أيها المؤمنون اسجدوا وشكروا على الهداية واشتغلوا بالعبادة ولم يقل اعبدوا والله أmaalكونه معلوما وإمالان العبادة في الحقيقة لا تكون إلا لله فقيل واعبدوا أي اتوا بالمال ورولا تعبدوا غير الله لأنهم ليست بعبادة وهذا يناسب السجدة عند قرأته مناسبة أشد واتم عما إذا اجتمع على العموم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة القمر خمسون وخمس آيات مكية)

بسم الله الرحمن الرحيم

(اقتربت الساعة وانشق القمر) أول السورة مناسب لآخر ما قبلها وهو قوله أزفت الأزفة فكانه أعاد ذلك مع الدليل وقال أزفت الأزفة وهو حق اذ القمر انشق والمفسرون بأمرهم على أن المراد أن القمر انشق وحصل فيه الانشقاق ودلت الاخبار على حديث الانشقاق وفي الصحيح خبر مشهور رواه جمع من الصحابة وقالوا سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم آية الانشقاق بعينها معجزة فقال ربه فشق ومضى وقال بعض المفسرين المراد سينشق وهو بعيد ولا معنى له لأن من منع ذلك وهو الفلسفي بمنعه في الماضي والمستقبل ومن يجوزه لاحاجة إلى التأويل وانما ذهب اليه ذلك المذهب لأن الانشقاق أمر هائل فلو وقع لعلم وجه الأرض فكان ينبغي أن يبلغ حد التواتر يقول النبي صلى الله عليه وسلم لما كان يتحدث بالقرآن وكانوا يقولون امانا في بفتح ما يكون من الكلام وعجزوا عنه فكان القرآن معجزة باقية إلى قيام القيامة لا يتسك بمعجزة أخرى فلم يبق له العلماء بحيث يبلغ حد التواتر وأما المؤرخون تركوه لأن التواتر يخرج في أكثر الأمر يستعملها المنجم وهو لما وقع الأمر قالوا بأنه مثل خسوف القمر وظهوره في الجموع على شكل نصف القمر في موضع آخر فتركوا حكاية في تاريخاتهم والقرآن أدل دليل وأقوى مثبت له وأما ما كانه لا يتسك فيه وقد أخبر عنه الصادق فيجب اعتقاد وقوعه وحديث امتناع الخرق والالتسام حديث اللثام وقد ثبت جواز الخرق والتخريب على السموات ذكرناه مرارا فلا نعيده وقوله تعالى (وان يروا آية يعرضوا ويقولوا معجزه مستقر) تقديره وبعد هذا ان يروا آية يقولوا معجزه فأنهم راوا آيات أرضية وآيات سماوية ولم يؤمنوا ولم يتركوا اعتقادهم فان يروا ما يرون بعد هذا لا يؤمنون وفيه وجه آخر وهو أن يقال المعنى ان عادتهم انهم ان يروا آية يعرضوا فلما راوا انشقاق القمر أعرضوا تلك العادة وفيه مسائل (الأولى) قوله آية ماذا نقول آية اقتراب الساعة فان انشقاق القمر من آياته وقد ردوا وكذبوا فان يروا غيرها أيضا يعرضوا وآية الانشقاق فأنها معجزة أما كونها معجزة في غاية الظاهر ورواها كونها آية الساعة فلان منكر خراب العالم ينكر انشقاق السماء وانفطارها وكذلك قوله في كل جسم سماوي من الكواكب فاذا انشق بعضها ثبت خلاف ما يقول به وبأن جواز خراب العالم وقال أكثر المفسرين معناه أن من علامات قيام الساعة انشقاق القمر عن قريب وهذا ضعيف سهلهم على هذا القول ضيق المكان وخفاء الأمر على الأذهان وبيان ضعفه هو ان الله تعالى لو أخبر في كتابه أن القمر ينشق وهو علامة قيام الساعة لكان ذلك أمرا لا بد من وقوعه مثل خروج دابة الأرض وطلوع الشمس من المغرب فلا يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم كان هذه الأشياء عجائب وليست بمعجزة للنبي لا يقال الاخبار عنها قبل وقوعها معجزة لانه نقول حينئذ يكون هذا من قبيل الاخبار عن الغيوب فلا يكون هو معجزة برأسه وذلك فاسد ولا يقال بأن ذلك كان معجزة وعلامة فإخبر الله في الصحف والكتب السالفة أن يكون معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم وتكون الساعة قرية حينئذ وذلك لان بهيمة النبي صلى الله عليه وسلم علامة كائنه حيث قال بعثت أنا والساعة كهاتين ولهذا يحكى عن سطيج أنه لما أخبر بوجود النبي صلى الله عليه وسلم قال عن أمور تكون فكان وجوده دليل أمور وأيضاً القمر لما انشق كان انشقاقه عند استدلال النبي صلى الله عليه وسلم على المشركين وهم كانوا غافلين عما في الكتب وأما أصحاب الكتب فلم يفتقروا إلى بيان علامة الساعة لانهم كانوا يقولون بها وبقرئها فهي إذا آية دالة على جواز تخريب السموات وهو العمدة الكبرى لان السموات اذا طويت وجوز ذلك فالأرض ومن عليها لا يستبعد فسادها اذا ثبت هذا فنقول معنى اقتربت الساعة يحتمل أن يكون في القول والأذهان يقول من يسمع أمر الابقع هذا بعيد مستبعد وهذا وجه حسن وان كان بعض ضعفاء الأذهان ينكروه وذلك لان عمله على قرب الوقوع زمانا لا مكانا يمكن الكافر من مجادلة فاسدة فيقول قال الله تعالى في زمان النبي صلى الله عليه وسلم اقتربت ويقولون بان من قبل أيضا في الكتب كان يقول اقتراب الوعد ثم مضى مائة سنة ولم يقع ولا يبعد أن يعضى الف آخر ولا يقع ولو صح اطلاق لفظ القرب زمانا على مثل هذا لا يبقى وثوق بالآخبارات وأيضاً قوله

اقتربت لانها از الغرصة والايان قبل أن لا يصح الايمان فللكافر أن يقول اذا كان اقرب به هذا المعنى فلا
 خوف منها لانهم لا تدركنى ولا تدرك اولادى ولا اولادى واولادى اذا كان امكانها قريبا على القول يكون
 ذلك ردبا للغا على المشركين والفلاسفة والله سبحانه وتعالى أول ما كاف الاعتراف بالوحداية واليوم الآخر
 وقال اعلوا أن الحشر كائن تخالف المشرك والفلسفي ولم يقنع بمجرد انكار ما ورد الشرع ببيان ولم يقل لا يقع
 أو ليس ~~بممكن~~ بل قال ذلك بعيد ولم يقنع به هذا أيضا بل قال ذلك غير ممكن ولم يقنع به أيضا بل قال فان
 امتناعه ضرورى فان مذهبهم ان اعادة المعدوم واحياء الموتى محال بالضرورة ولهذا قالوا اننا امتناعا لهذا
 عظيما اننا اذا قلنا في الارض بلفظ الاستهزام بمعنى الانكار مع ظهور الامر ظاهرا استبعد والم يمكن ان يقنع الله
 ورسوله ببيان وقوعه بل قال ان الساعة آتية لا ريب فيها ولم يقنع عليه بل قال وما يدريك لعل الساعة
 تكون فريسا ولم يتركها حتى قال اقتربت الساعة واقترب الوعد الحق اقترب للناس حسابهم اقترابا عقليا
 لا يجوز ان ينكر ما يقع في زمان طرفه عين لانه على الله يسير كما أن قلب الحدقة عين ابسير بل هو اقرب منه
 بكثير والذي يقويه قول العامة ان زمان وجود العالم زمان مديد والباقي بالنسبة الى الماضى شئ يسير فلهذا
 قال اقتربت الساعة وأما قوله صلى الله عليه وسلم بعثت انا والساعة كهاتين فعنه لا نبى بعدى فان زمانى يتعد
 الى قيام الساعة فزمانى والساعة متلاصقان كهاتين ولا شك أن الزمان زمان النبى صلى الله عليه وسلم وما
 دامت أوامره نافذة فالزمان زمانه وان كان ليس هو فيه كما ان المكان الذى تنفذ فيه أوامر الملك مكان الملك
 يقال له بلاد فلان فان قيل كيف يصح حمله على القرب بالمعقول مع انه مقطوع به قلت كما صح قوله تعالى لعل
 الساعة تكون قريبا فان لعل للترجى والامر عند الله معلوم وفائدته أن قيام الساعة ممكن لا امكانا بعيدا
 عن العادات كحمل الادى في زماننا حلا في غاية الثقل أو قطعه مسافة بعيدة في زمان يسير فان ذلك ممكن
 امكانا بعيدا أو اما قلب الحدقة فممكن امكانا في غاية القرب (المسئلة الثانية) الجمع الذين تكون الواو ضميرهم
 في قوله يروا ويعرضوا غير مذكور فيهم نقول هم معلومون وهم الكفار تقديره وهو لاء الكفار ان
 يروا آية يعرضوا (المسئلة الثالثة) التنكير في الآية للتعظيم اى ان يروا آية قوية أو عظيمة يعرضوا (المسئلة
 الرابعة) قوله تعالى ويقولوا اسحر مستمر ما الفائدة فيه نقول فائدته بيان كون الآية خالصة عن شوائب
 الشبه وأن الاعتراف لهم لانهم لم يقدروا أن يقولوا نحن نأتى بمثلها وبيان كونهم معرضين لا اعراض
 معذوران من يعرض اعراض مشغول بأمرهم فلم ينظر في الآية لا يستقبح منه الاعراض مثل ما يستقبح
 لمن ينظر فيها الى آخرها ويعجز عن نسبتها الى أحد ودعوى الاتيان بمثلها ثم يقول هذا ليس بشئ هذا سحر لان
 ما من آية الا ويمكن المعاند من أن يقول فيها هذا القول (المسئلة الخامسة) ما المستمر نقول فيه وجوه
 (أحدها) دائم فان محمد صلى الله عليه وسلم كان يأتى كل زمان بحجزة قولية أو فعلية أرضية أو سماوية فقالوا
 هذا سحر مستمر دائم لا يختلف بالنسبة الى النبى عليه السلام بخلاف سحر السحرة فان بعضهم بقدر على
 أمر وأمرين وثلاثة ويعجز عن غيرها وهو قادر على الكل (ثانيها) مستمر أى قوى من حل من ير القتل من
 المرة وهي الشدة (وثالثها) من المارة أى سحر مستمر متبشع (ورابعها) مستمر أى ما رذاهب فان السحر
 لا بقاء له ثم قال تعالى (وكذبوا واتبعوا أهواءهم) وهو يحتمل أمرين (أحدهما) وكذبوا محمد
 المخبر عن اقتراب الساعة (وثانيهما) كذبوا بالآية وهي انشقاق القمر فان قلنا كذبوا محمد صلى الله عليه
 وسلم فقوله واتبعوا أهواءهم أى تركوا الحق وأقروا بالباطل وقالوا هو يحسنون تعينه الجن ~~وكما~~ كان يقول
 عن النجوم ويختار الاوقات للافعال وساحر هذه أهواؤهم وان قلنا كذبوا بانشقاق القمر فقوله واتبعوا
 أهواءهم فى انه سحر القمر وانه خسوف والقمر لم يصبه شئ فهذه أهواؤهم وكذلك قولهم فى كل آية وقوله
 تعالى (وكل أمر مستقر) فيه وجوه (أحدها) كل أمر مستقر على سنن الحق ثبت والباطل يزحق وحينئذ
 يكون تهديد الله وتسلية للنبي صلى الله عليه وسلم وهو كقوله تعالى ثم الى ربكم مرجعكم فينبئكم بما كنتم
 تاتبعون (ثانيها) وكل أمر مستقر في علم الله تعالى لا يخفى عليه شئ فهم كذبوا واتبعوا أهواءهم والانبياء صدقوا

وبما جاءهم كقوله تعالى لا يحيق على الله منهم شيء وكما قال تعالى في هذه السورة وكل شيء فلهوى الزبر وكل
صغير وكبير مستقر (ثالثها) هو جواب قولهم صخر مستقر أى ليس أمره بذهاب بل كل أمر من أمره
مستقر ثم قال تعالى (ولقد جاءهم من الأنبياء ما فيه من دبر) إشارة إلى أن كل ما هو لطف بالعباد
قد وجد فآخبرهم الرسول باقتراب الساعة وأقام الدليل على صدقه وأما كان قيام الساعة عجب
دعواهم بان شذوق القمر الذى هو آية لأن من يكذب بها لا يصدق بشئ من الآيات فكذبوا بها واتبعوا الأباطيل
الجاهلية وذكروا الأقاويل الكاذبة فدكر لهم أنباء المهالكين بالآيتين تحويفاً لهم وهذا هو الترتيب
الحكي ولهذا قال بعد الآيات حكمه بالغة أى هذه حكمه بالغة والأنبياء هم الأخبار العظام ويدل على
صدقه أن فى القرآن لم يرد البأ والأنبياء إلا لما له وقع قال وجئتكم من سبأ نبأ يقين لانه كان خبراً عظيماً
وقال إن جاءكم فاسق نبأ أى محاربة أو مسالمة وما يشبهه من الأمور العرفية وإنما يجب التثبت فيما يتعلق به
حكمه ويترب عليه أمر ذوال وكذلك قال تعالى تلك من أنباء الغيب نوحيها إليك فكذلك الأنبياء هاهنا
وقال تعالى عن موسى لعل أنبياءكم منها يجبر أوجذوة حيث لم يكن يعلم أنه يظهر له نبى عظيم يصلح أن يقال له
نبأ ولم يقصد به الظاهر أن المراد أنباء المهالكين بسبب التكذيب وقال بعضهم المراد القرآن وتقديره
جاءكم فيه الأنبياء وتيسر قوله جاءكم من الأنبياء يتناول جميع ما ورد فى القرآن من الزواجر والمواعظ وما ذكرنا
أظهر لقوله فيه من دجروا ما وجهان (أحدهما) أنها موصولة أى جاءكم الذى فيه من دجروا (ثانيهما)
موصوفة تقديره جاءكم من الأنبياء شئ موصوف بان فيه من دجروا هذا أظهر والمزدجر فيه وجهان
أحدهما ازدجار وثانيهما موضع ازدجار كالمترقى ونقطة المفعول بمعنى المصدر كثير لأن المصدر هو المفعول
الحقيقي ثم قال تعالى (حكمه بالغة) وفيه وجوه (الاول) على قول من قال ولقد جاءهم من الأنبياء
المراد منه القرآن قال حكمه بالغة بدل كانه قال ولقد جاءهم حكمه بالغة (ثانيها) أن يكون بدلاً عن
ما فى قوله ما فيه من دجروا (الثاني) حكمه بالغة خبر مبتدأ محذوف تقديره هذه حكمه بالغة والإشارة
حينئذ فتعمل وجوهاً (أحدها) هذا الترتيب الذى فى إرسال الرسول وإيضاح الدليل والاندراج من مضى
من القرون وانقضى حكمه بالغة (ثانيها) أنزال ما فيه الأنبياء حكمه بالغة (ثالثها) هذه الساعة
المقترية والآية الدالة عليها حكمه (الثالث) قرئ بالنصب فيكون حالاً وذو الحال ما فى قوله ما فيه من دجروا أى
جاءكم ذلك حكمه فان قيل ان كان ما موصولة تكون معرفة فيحسن كونه ذا الحال فاما ان كانت بمعنى جاءهم من
الأنبياء شئ فيه ازدجار يكون منكر أو تشكيك فى الحال فيجوز قول كونه موصوفاً فيحسن ذلك وقوله (ما نغنى
النذر) فيه وجهان (أحدهما) أن ما نافية ومعناه أن النذر لم يعنوا ليغنىوا ويطلبوا قومهم إلى الحق وإنما
أرسلوا بلغيين وهو كقوله تعالى فان أعرضوا فما أرسلناك عليهم حفيظاً ويؤيد هذا قوله تعالى فتول عنهم أى
ليس عليك ولا على الأنبياء الغناء والإلحاح فإذا بلغت فقد أتيت بما عليك من الحكمة البالغة التى أمرت
بها بقوله تعالى ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وتول إذا لم تقدر (ثانيها) ما المستفهامية
ومعنى الآيات حينئذ أنك أتيت بما عليك من الدعوى وأظهرها الآية عليها وكذبوا فأندرتهم بما جرى على
المكذبين فلم يفدهم فهذه حكمة بالغة وما الذى نغنى النذر غير هذا فلم يبق عليك شئ آخر قوله تعالى
(فتول عنهم) قد ذكرنا أن المفسرين يقولون ان قوله تول منسوخ وليس كذلك بل المراد منه لا يتباطرهم
بالكلام ثم قال تعالى (يوم يدع الداع إلى شئ بكر) قد ذكرنا أيضاً أن من ينصح شخصاً ولا يؤثر فيه النصيحة
يعرض عنه ويقول مع غيره ما فيه نصح المعرض عنه ويكون فيه قصد إرشاده أيضاً فقال بعد ما قال فتول
عنهم يوم يدع الداع يخرجون من الأجدات للتخويف والعامل فى يوم هو ما بعده وهو قوله (يخرجون من
الاجداث) والداعى معرف كالناسى فى قوله يوم ينادى المتنادى لانه معلوم قد أخبر عنه فقبل ان منادياً
ينادى وداعياً يدعو فى الداعى وجوه أحدها انه أسرافيل وثانيها انه جبريل وثالثها انه ملاك موكل بذلك
والتعريف حينئذ لا يقطع حد العلمية وإنما يكون ذلك كقولهم جاء ربك فقال الرجل وقوله تعالى إلى شئ بكر

أى منكرو وجوهها (أحدها) إلى شئ نكرو في يومنا هذا لانهم انكروه أى يوم يدعوا الداعى إلى الشئ الذى انكروه يخرجون (ثانيها) نكرو أى منكرو يقول ذلك القائل كان ينبغي ان لا يكون أى من شأنه ان لا يوجد يقال فلان ينهى عن المنكرو على هذا فهو عندهم كان ينبغي ان لا يقع لانه يريد بهم فى الهاوية فان قيل ما ذلك الشئ المنكرو يقول الحساب والجمع له والنشر للجمع وهذا اقرب فان قيل النشر لا يكون منكرا فانه احياء ولان الكافر من اين يعرف وقت النشر وما يجرى عليه لينكره نقول يعرف ويعلم بدليل قوله تعالى عنهم يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا * ثم قال تعالى (حاشعوا بصارهم يخرجون من الاجداث كأنهم حرام منتشر) وفيه قراآت حاشعوا وحاشعة وحشعائن قرأ حاشعاً على قول القائل يخشع بصارهم على ترك التأنيت لتقدم الفعل ومن قرأ حاشعة على قوله تخشع بصارهم ومن قرأ خشعاً فله وجوه (أحدها) على قول من يقول يخشعون بصارهم على طريقة من يقول اكلى البراغيث (ثانيها) فى خشعاً ضمير بصارهم بدل عنه تقديره يخشعون بصارهم على بدل الاشتمال كقول القائل اعجبونى حسنهم (ثالثها) فيه فعل مضارع يفسره يخرجون تقديره يخرجون خشعاً بصارهم على بدل الاشتمال والصحيح حاشعاً روى ان مجاهد رأى النبي صلى الله عليه وسلم فى منامه فقال له يابى الله خشعاً بصارهم او حاشعاً بصارهم فقال عليه السلام حاشعاً ولهذا القراءة وجه آخر اظهر مما قالوه وهو ان يكون خشعاً منصوباً على انه مفعول بقوله يوم يدع الداع خشعاً أى يدعو هؤلاء فان قيل هذا فاسد من وجوه (أحدها) ان التخصيص لا فائدة فيه لان الداعى يدعو كل احد (ثانيها) قوله يخرجون من الاجداث بعد الدعاء فيه كونون خشعاً قبل الخروج وأنه باطل (ثالثها) قراءة حاشعاً يطل هذا نقول اما الجواب عن الاول فهو ان يقال قوله إلى شئ نكرو يدفع ذلك لان كل احد لا يدعى إلى شئ نكرو عن الثانى المراد من شئ نكرو الحساب العسير يعنى يوم يدعوا الداعى إلى الحساب العسير جميعاً ولا يكون العامل فى يوم يدعوي يخرجون بل اذكروا أو فاعلتفى النذر كما قال تعالى فاستمعوا لهم شهاعة الشافعين ويكون يخرجون استداء كلام وعن الثالث انه لا منافاة بين القراءتين وحاشعاً نصب على الحال او على انه مفعول يدعو كأنه يقول يدعو الداعى قوما حاشعاً بصارهم والخشوع السكون قال تعالى وخشعت الاصوات لخشوع الابصار سكوتهم على حال لا تنقلب بينة ولا يسرة كما فى قوله تعالى لا يرتد اليهم طرفهم وقوله تعالى يخرجون من الاجداث كأنهم جراد منتشر مثلهم بالجراد المنتشر فى الكثرة والتفوج ويحتمل ان يقال المنتشر مطاوع نشره اذا احياء فكانهم جراد يتحرك من الارض ويدب اشارة الى كيفية خروجهم من الاجداث وضعفهم * ثم قال تعالى (مهطعين إلى الداع) أى مسرعين اليه انقياداً (يقول الكافرون هذا يوم عسير) يحتمل ان يكون العامل الناصب ليوم فى قوله تعالى يوم يدع الداع أى يوم يدعوا الداعى يقول الكافرون هذا يوم عسير وفيه فائدتان (أحدهما) تنبيه المؤمن ان ذلك اليوم على الكافر عسير فحسب كما قال تعالى فذلك يومئذ يوم عسير على الكافرين غير يسير يعنى له عسير لا يسير معه (ثانيتهما) هى ان الامر بين متفقين مشترك كان بين المؤمن والكافر فان الخروج من الاجداث كأنهم جراد والاهطاع إلى الداعى يكون للمؤمن فانه يخاف ولا يأمن العذاب الا بإيمان الله تعالى اياه فيؤتبه الله الثواب فينبى الكافر فيقول هذا يوم عسير ثم انه تعالى اعاد بعض الانبياء فقال (كذبت قبلهم قوم نوح فكذبوا عيسى واولوا واولوا واولوا واولوا) فيها تمويين وتسليط لقلب محمد صلى الله عليه وسلم فان حاله كمال من تقدمه وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الحق ضمير المؤمن بالفعل قبل ذكر الفاعل جائز بالاتفاق وحسن والحق ضمير الجمع به قبيح عند الاكثرين فلا يجوزون كذبوا قوم نوح ويجوزون كذبت فاما الفرق نقول التأنيت قبل الجمع لان الانوثة والذكورة للفاعل امر لا يتبدل ولم تحصل الانوثة للفاعل بسبب فعلها الذى هو فاعله فليس اذا قلنا ضربت هذه كانت هذه انى لاجل الضرب بخلاف الجمع لان الجمع للفاعل بسبب فعلهم الذى هم فاعلوه فاما اذا قلنا جمع ضاربواهم ضاربون ليس مجرد اجتماعهم فى الوجود يصح قوله ضاربواهم ضاربون لانهم ان اجتمعوا فى مكان فهم جمع ولكن ان لم يضرب الكل لا يصح

قولنا ضربوا فمسير الجمع من الفعل فاعلن بجمعهم بسبب الاجتماع في الفعل وانما فعلية ليس بسبب
 الفعل فلم يجز ان يقال ضربوا جمع لان الجمع لم يفهم الاسباب انهم ضربوا جميعهم فيذني ان يعلم اول اجتماعهم
 في الفعل فيقول الضاربون ضربوا او اما ضربت ههنا فصحيح لانه لا يصح ان يقال التائب لم يفهم الاسباب
 انهم ضربت بل هي كانت اتى فوجد منها ضرب فصارت ضاربة وليس الجمع كانوا جميعا فاضربوا فصاروا
 ضاربين بل صاروا ضاربين لاجتماعهم في الفعل ولهذا ورد الجمع على اللفظ بعد ورود التائب عليه فقيل
 ضاربة وضاربان ولم يجمع اللفظ اولاً لاننى ولاننى كرولهذا لم يحسن ان يقال ضرب ههنا وحسن بالاجماع
 ضرب قوم والمسلمون (المسئلة الثانية) لما قال تعالى كذبت ما للفائدة في قوله تعالى وكذبوا عبيدنا نقول
 الجواب عنه من وجوه (الاول) ان قوله ~~كذبت~~ قوم نوح أى بآياتنا وآية الانشقاق وكذبوا (الثاني)
 كذبت قوم نوح الرسل وقالوا لم يبعث الله رسولا وكذبوهم في التوحيد ~~فكذبوا عبيدنا~~ كما كذبوا
 غيره وذلك لان قوم نوح كانوا مشركين يعبدون الاصنام ومن يعبد الاصنام يكذب كل رسول وينكر
 الرسالة لانه يقول لا تعلق لله بالعام السفلى وانما امره الى الكواكب فكان مذهبهم التكذيب فكذبوا
 (الثالث) قوله تعالى فكذبوا عبيدنا للتصديق والرد عليهم تقديره كذبت قوم نوح وكان تكذيبهم
 عبيدنا أى لم يكن تكذيباً بحق كما يقول القائل ~~كذبني~~ فكذب ما دقا (المسئلة الثالثة) كثيرا ما يحص
 الله الصالحين بالاضافة الى نفسه كما في قوله تعالى ان عبادى يا عبادى واذا كره عبيدنا انه من عبادنا وكل
 واحد عبده فاما السرفيه نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) ما قيل في المشهور ان الاضافة اليه تشرىف
 منه فمن خصه بكونه عبده شرف وهذا ~~كقوله~~ تعالى أن طهرايتى وقوله تعالى نافية الله
 (الثاني) المراد من عبداً أى الذى عبدنا فالكلى عباد لانهم مخلوقون للعبادة لقوله وما خلقت الجن والانس
 الا ليعبدون ولكن منهم من عبد خفوق المقصود فصار عبده ويؤيد هذا قوله تعالى كونوا عبادا الى أى
 حقتوا المقصود (الثالث) الاضافة تفيد الحصر فعنى عبيدنا هو الذى لم يقل بعبودنا ومن
 اتبع هواه فقد اتخذ الهافا لالعبد المضاف هو الذى بكايته في كل وقت فاكلمه وشربه وجبىع اموره
 لوجه الله تعالى وقابل ما هم (المسئلة الرابعة) ما للفائدة في اختيار لفظ العبد مع انه لو قال رسولنا
 لكان ادل على قبح فعلهم نقول قوله عبيدنا دل على صدقه وقبح ~~كذبهم~~ من قوله رسولنا لوقاله لان
 العبد اقل نحر يقال الكلام السيد من الرسول فيكون ~~كقوله~~ تعالى ولو تقول علينا بعض الاقاويل
 لاخذنا منه باليمين ثم اقطعنا منه الوتين (المسئلة الخامسة) قوله تعالى وقالوا يحنون اشارة الى انه اتى
 بالآيات الدالة على صدقه حيث رأوا ما عجزوا عنه وقالوا هو مصاب الجن او هو لزيادة بيان قبح صنيعهم
 حيث لم يقنعوا بقولهم انه كاذب بل قالوا يحنون أى يقول ما لا يقبله عاقل والكاذب العاقل يقول ما يظن به
 انه صادق فقالوا يحنون أى يقول ما لم يقبل به عاقل فبين مبالغتهم في التكذيب (المسئلة السادسة)
 وازدجر اخبار من الله تعالى او حكاية قولهم نقول فيه خلاف منهم من قال اخبار من الله تعالى وهو عطف
 على كذبوا وقالوا أى هم كذبوا وهو ازدجر أى أودى وزجر وهو كقوله تعالى كذبوا واودوا وعلى هذا
 ان قيل لو قال كذبوا عبيدنا وزجره كان الكلام اكثر مناسبة نقول لا بل هذا ابلغ لان المقصود تقوية
 قلب النبي صلى الله عليه وسلم بذكر من تقدمه فقال وازدجر أى فعلوا ما يوجب الانزجار من دعائهم
 حتى ترك دعوتهم وعدل عن الدعاء الى الايمان الى الدعاء عليهم ولو قال زجره ما كان يفيد انه تأذى منهم
 لان في السعة يقال آذوني ولكن ما تأذيت وأما اذيت فهو كاللازم لا يقال الا عند حصول الفعل لا قبله
 ومنهم من قال وازدجر حكاية قولهم أى هم قالوا ازدجر تقديره قالوا يحنون مزدجر ومعناه ازدجره الجن
 او كانوا قالوا وازدجر الاول اصح ويترب عليه قوله تعالى (قد عاربى أى مغلوب فاتصر) تربيا في غاية
 الحسن لانهم لما زجره وازدجره عن دعائهم دعاربى انى مغلوب وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ
 انى بكسر الهمزة على انه دعاء فكانه قال انى مغلوب وبالفصح على معنى باني (المسئلة الثانية) ما معنى

الابقرينة كذلك لا يجعل على الفؤارة الابقرينة مثل شربت من العين واغتسلت منها وغير ذلك من الامور
 التي توجد في ينبوع ويقال عانه بعينه اذا اصابه بالعين وعينه تعيينا حقيقة بهله بحيث يقع عليه العين
 وعائنه معانية وعيانا وعين اى صار بحيث تقع عليه العين (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فالتقى الماء قري
 فالتقى الماء ان أى النوعان منه ماء السماء وماء الارض فتتقى اسماء الاجناس على تأويل صنف وتجمع ايضا
 يقال عندى غران وتغور وتغار على تأويل نوعين وانواع منه والصحيح المشهور فالتقى الماء وله معنى لطيف
 وذلك انه تعالى لما قال ففتحنا ابواب السماء بماء منهمر ذكر الماء وذكر الانهم مار وهو النزول بقوة فلما قال
 وجفنا الارض عيوننا كان من الحسن البديع ان يقول ما يفيد أن الماء ينبع منها بقوة فقال فالتقى الماء
 أى من العين فار الماء بقوة حتى ارتفع والتقى بماء السماء ولو جرى جرياضا عينا لما كان هو يلتقى ماء السماء
 بل كان ماء السماء يرد عليه ويتصل به واصل المراد من قوله وفار التتور مثل هذا قوله تعالى على امر قد قدر
 فيه وجوه (الاول) على حال قد قدرها الله تعالى كما شاء (الثاني) على حال قدر احد الماءين بقدر الاخر
 (الثالث) على مقادير وذلك لان الناس اختلفوا فيهم من قال ماء السماء كان اكثر ومنهم من قال ماء
 الارض ومنهم من قال كانا متساويين فقال على اى مقدار كان والاول اشارة الى عظمة امر الطوفان
 فان تنكير الامر يفيد ذلك بقول القائل جرى على فلان شئ لا يمكن ان يقال اشارة الى عظمته وفيه احتمال
 آخر وهو ان يقال التقي الماء أى اجتمع على امر هلاكهم وهو كان مقدورا مقدرا وفيه رد على المتجهين الذين
 يقولون ان الطوفان كان بسبب اجتماع الكواكب السبعة حول برج مائى والغرق لم يكن مقصودا
 بالذات وانما ذلك امر لازم من الطوفان الواجب وقوعه فقال لم يكن ذلك الا لمر قد قدر ويدل عليه ان الله
 تعالى اوحى الى نوح بأنهم من المغرقين وقوله تعالى (وجعلنا على ذات الواح ودرج تجري بأعيننا) أى
 سفينة حذفت الموصوف واقام الصفة مقامه اشارة الى انها كانت من الواح من كبة موثقة بدمر وكان
 انفسها كما فى غاية السهولة ولم يقع فهو بفضل الله والدمر المسامير وقوله تعالى تجري أى سفينة ذات
 الواح جارية وقوله تعالى بأعيننا أى برأى منا وبجفنا لان العين آلة ذلك فتستعمل فيه وقوله تعالى
 (جزاء من كان كسرا) يحتمل وجوها (احدها) ان يكون نصيبه بقوله جعلنا أى جعلنا جزءا أى ليكون ذلك
 الجزاء جزاء الصبر على كفرانهم (وثانيها) ان يكون بقوله تجري بأعيننا لان فيه معنى حفظنا أى ما تركناه عن
 اعيننا او عوتنا جزاءه (ثالثها) ان يكون بفعل حاصل من مجموع ما ذكره كانه قال ففتحنا ابواب السماء وجفنا
 الارض عيوننا وكل ذلك فعلنا جزاءه وانما ذكرنا هذا لان الجزاء ما كان يحصل الا بحفظه وانجائه
 لهم فوجب ان يكون جزاء منصوبا بكونه مفعولا به هذه الافعال ولذا ذكر ما فيه من اللطائف في مسائل
 (المسئلة الاولى) قال فى السماء ففتحنا ابواب السماء لان السماء ذات الرجوع وماله ما فطور ولم يقل
 وشققنا السماء وقال فى الارض وجفنا الارض لانها ذات الصدع (الثانية) لما جعل المطر كالماء الخارج
 من ابواب مفتوحة واسعة ولم يقل فى الارض واجري مياه من الارض بجوار وانما اراد ان قال عيوننا والخارج
 من العين دون الخارج من الباب ذكر فى الارض انه تعالى جفها كلها فقال وجفنا الارض لتقابل كثرة
 عيون الارض سعة ابواب السماء فيحصل بالكثرة هائلا ما حصل بالسعة (الثالثة) ذكر عند الغضب سبب
 الاهلاك وهو فتح ابواب السماء وجفنا الارض بالعيون وأشار الى الاهلاك بقوله تعالى على امر قد قدر
 أى امر الاهلاك ولم يصرح وعند الرحمة ذكر الانجاء صريحا بقوله تعالى وجعلنا وأشار الى طريق النجاة
 بقوله ذات الواح وكذلك قال فى موضع آخر فاخذهم الطوفان ولم يقل فاهلكوا وقال فانجيناه واصحاب
 السفينة فصرح بالانجاء ولم يصرح بالاهلاك اشارة الى سعة الرحمة وغاية الكرم أى خلقنا سبب الهلاك
 ولورجعه الماضى ذلك السبب كما قال صلى الله عليه وسلم يا بنى اركب معنا وعند الانجاء والنجاة وجعل للنجاة
 طريقا وهو اتخاذ السفينة ولو انكسرت لما ضرب بل كان ينجيها فالتقصود عند الانجاء هو النجاة فذكر
 الحبل والمقصود عند الاهلاك اظهار البأس فذكر السبب صريحا (الرابعة) قوله تعالى تجري بأعيننا ابلغ من

حفظنا يقول القائل اجعل هذا نصب عينك ولا يقول احفظه طلبا للامبالغة (الخامسة) بأعيننا يحتمل ان
 يكون المراد بحفظنا ولهذا يقال الرؤية لسان العين (السادسة) قال كان ذلك جزاء على ما كثر وابه لا على
 ايمانه وشكره فاجوزي به كان جزاء صبره على كفرهم وأما جزاء شكره لنا فباق وقرئ جزاء بكسر الجيم أى
 مجازاة كفتال ومقاتلة وقرئ ان كان كفر بفتح الكاف وأما كفر فقيه وجهان (أحدهما) ان يكون كفر مثل
 شكركه يمدى بالحرف وبغير حرف يقال شكرته وشكرت له قال تعالى واشكروا لى ولا تكفرون وقال تعالى
 فمن يكذرباطاعوت ويؤمن بالله (ثانيهما) ان يكون من الكفر لان الكفر ان أى جزاء لمن ستر أمره وانكر شانه
 ويحتمل ان يقال كفر به وترك للظهور المراد ثم قال تعالى (ولقد تركناها آية) وفي العائد اليه الضمير وجهان
 (أحدهما) عائد الى مذكوره وهو السفينة التى فيها الواح وعلى هذا فقيه وجهان (أحدهما) ترك الله عينها
 مدة حق رؤيت وعلمت وكانت على الجودى بالجزيرة وقيل بأرض الهند (وثانيهما) ترك مثلها فى الناس
 يذكر (وثانى الوجهين الاولين) أنه عائد الى معلوم أى تركنا السفينة آية والاول اظهر وعلى هذا الوجه
 يحتمل ان يقال تركناها أى جعلناها آية لانها بعد الفراغ منها صارت متروكة ومجعولة يقول القائل تركت
 فلانا مثله أى جعلته لما يئسنا منه من فرغ من أمر تركه وجعله فذكرا أحد الفعلين بدلا عن الآخر وقوله
 تعالى (فهل من مدكر) إشارة الى ان الامر من جانب الرسل قد تم ولم يبق الا جانب المرسل اليهم بأن كانوا
 منذرين متفكرين يهتدون بفضل الله فهل من مدكر مهتدون وهذا الكلام يصلح حشا ويصلح تخويفا وزجرا
 وفيه مسائل (الاولى) قال ها هنا ولقد تركناها وقال فى العنكبوت وجعلناها آية قلنا هما وان كانا فى المعنى
 واحدا على ما تقدم بيانه لكن لفظ الترك يدل على الجعل والفراغ بالايام فكانها هنا مذكورة بالتفصيل
 حيث بين الامطار من السماء وتغير الارض وذكر السفينة بقوله ذات ألواح ودسر وذكر جريحها فقال تركناها
 إشارة الى تمام الفعل المقدور وقال هناك وجعلناها إشارة الى بعض ذلك فان قيل ان كان الامر كذلك فكيف
 قال ها هنا وجعلناها ولم يقل وأصحابه وقال هناك وأنجينا وأصحاب السفينة نقول النجاة ها هنا مذكورة
 على وجه أبلغ مما ذكره هناك لانه قال تجرى بأعيننا أى حفظنا وحفظ السفينة حفظ لاصحابه وحفظ لأموالهم
 ودوابهم والحيوانات التى معهم فقوله وأنجينا وأصحاب السفينة لا يلزم منه انجاء الاموال الا ببيان آخر
 والحكاية فى سورة هود أشد تفصيلا وأتم فلها قال قلنا اعمل فيها من كل زوجين اثنين يعنى المحول ثم قال تعالى
 واستوت على الجودى تصريحا بخلاص السفينة وإشارة الى خلاص كل من فيها وقوله آية منصوبة على
 انها مفعول ثان للترك لانه يعنى الجعل على ما تقدم بيانه وهو الظاهر ويحتمل أن يقال حال فانك تقول تركتها
 وهى آية وهى ان لم تكن على وزن الفاعل والمفعول فهمى فى معناه كانه قال تركناها الا ويحتمل أن يقال نصبها
 على التمييز لانها بعض وجوه الترك كقوله ضربته سوطا (المسئلة الثانية) مدكره فتعل من ذكره كروا صله
 مذكر وكان مخرج الدال قريبا من مخرج التاء والحروف المتقاربة المخرج يصعب النطق بهم اعلى التوالى
 ولهذا اذا نظرت الى الدال مع التاء عند النطق تقرب الدال من ان تصير تاء والتاء تقرب من ان تصير دالا
 فجعل التاء دالا ثم أدغمت الدال فيها ومنهم من قرأ على الاصل مذتسكرو ومنهم من قلب التاء دالا وقرأ مذدكر
 ومن اللغويين من يقول فى مدكره مذدكر فقلب التاء ولا يدغم ولكل وجهة والمدكر المعبر المتفكر وفى قوله
 مدكراما إشارة الى ما فى قوله ألسنت بر بكم قالوا بلى أى هل من يتذكر تلك الحيلة واما الى وضوح الامر
 كانه حصل للكل آيات الله ونسوها فهل من مدكر يتذكر شيئا منها * ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر)
 وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون ذلك استفهاما من النبي صلى الله عليه وسلم تنبيها له ووعدا بالاعاقبة
 (وثانيهما) أن يكون عاما تنبيها للخلق ونذرا أسقط منه ياء الاضافة كما حذف ياء يسرى فى قوله تعالى واللبل اذا
 يسر وذلك عند الوقف ومثله كثير كما فى قوله تعالى فايأى فاعبدون ولا ينقذون وقوله تعالى يا عباد فاقنوا
 وقوله تعالى ولا تكفرون وقرئ بإثبات الياء عذابي ونذرى وفيه مسائل (الاولى) ما الذى اقتضى الفاء فى
 قوله تعالى فكيف كان نقول أما ان قلنا ان الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فكانه تعالى قال له قد

علمت من كان قبلك فكيف كان أي بعد ما أساطهم علمت بقولها اليك وأما ان قننا الاستفهام عام فنقول لما قال
هل من مذكر فرض وجودهم وقال يامن يذكر علمت الحال بالذكري فكيف كان عذابي ويحتمل أن يقال هو متصل
بقوله فهل من مذكر تقديره مذكر كيف كان عذابي (المسئلة الثانية) ما رآوا العذاب ولا النذر فكيف استفهام
منهم نقول أما على قولنا الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فقد علم لما علم وأما على قولنا عام فهو على تقدير
الاذكار وعلى تقدير الاذكار يعلم الحال ويحتمل أن يقال أنه ليس باستفهام وإنما هو اخبار عن عظمة الامر كما
في قوله تعالى الحاقة والحاقة والقارعة والقارعة وهذا الان الاستفهام يذكر للاخبار كما أن صبغة الاخبار
تذكر للاستفهام فيقال زيد في الدار يعني هل زيد في الدار ويقول المجز وعده هل صدقت فكانه تعالى قال
عذابي وقع وكيف كان أي كان عظيما وحينئذ لا يحتاج الى علم من يستفهم منه (المسئلة الثالثة) قال تعالى من
قبل ففتحنا ونجرا وبأعيننا ولم يقل كيف كان عذابنا نقول لوجهين (أحدهما) لفظي وهو أن ياء المتكلم يمكن
حذفها بالانهم في اللفظ تسقط كثيرا فيما اذا التقي ما كان تقول غلامي الذي وداري التي وهما حذفتا لتراخي
آخر الايات وأما الزون والالف في ضمير الجمع فلا تحذف (وأما الثاني) وهو المعنوي فنقول ان كان
الاستفهام من النبي صلى الله عليه وسلم فتوحيد الضمير للانبياء وفي فتحنا ونجرا بالترهيب العصاة فنقول
قد ذكرنا أن قوله مذكر فيه اشارة الى قوله ألت بربكم فلما وحده الضمير بقوله ألت بربكم قال فكيف كان
(المسئلة الرابعة) النذر جمع نذر فهل هو مصدر كالنسيب والنجيب أو فاعل كالكبير والصغير نقول أكثر
المفسرين على أنه مصدر هاهنا أي كيف كان عاقبة عذابي وعاقبة انداري والظاهر أن المراد الانبياء أي
كيف كان عاقبة أعداء الله ورسوله هل أصاب العذاب من كذب الرسل أم لا فاذا علمت الحال يا محمد فاصبر فان
عاقبة أمر لك عاقبة أو لك النذر ولم يجمع العذاب لانه مصدر ولو جمع لكان في جمعه تقدير وفرض ولا حاجة
اليه فان قيل قوله تعالى كذبت ثمود بالنذر أي بالنذر لان الانذارات لان الانذارات جاءتهم وأما الرسل فقد جاءهم
وأحد نقول كل من تقدم من الامم الذين أشركوا بالله كذبوا بالرسول وقالوا ما أنزل الله من شيء وكان
المشركون مكذبين بالكل ما خلا ابراهيم عليه السلام فكانوا يعتقدون فيه الخير لكونه شيخ المرسلين فلا يقال
كذبت ثمود بالنذر أي بالانبياء بأسرهم كما أنكم أيها المشركون تكذبون بهم * ثم قال تعالى (ولقد يسرنا
القرآن للذكر) وفيه وجوه (الاول) للحفظ فيمكن حفظه ويسهل ولم يكن شيء من كتب الله تعالى يحفظ على
ظاهر القلب غير القرآن وقوله تعالى (فهل من مذكر) أي هل من يحفظه ويتلوه (الثاني) سهلناه للاتعاظ حيث
أتينا فيه بكل حكمة (الثالث) جعلناه بحيث يعاقب بالقلوب ويستلذ سماعه ومن لا يفهم يفهمه ولا يسأم من
سمعه وفهمه ولا يقول قد علمت فلا أسمعه بل كل ساعة يزداد منه لذة وعلم (الرابع) وهو الاظهار وهو أن
النبي صلى الله عليه وسلم لما ذكر بحال نوح عليه السلام وكان له معجزة قبل له ان معجزتك القرآن ولقد يسرنا
القرآن للذكر تذكرة لكل أحد وتتحدى به في العالم ويبقى على مرور الدهور ولا يحتاج كل من يحضره الى
دعاء ومسألة في اظهار معجزة وبعدك لا ينكر أحد وقوع ما وقع كما ينكر البعض انشقاق القمر وقوله تعالى
فهل من مذكر أي مذكر لان الافتعال والتفعّل كثيرا ما يجي بمعنى وعلى هذا فلو قال قائل هذا يقتضي
وجود امر سابق فاسي نقول ما في الفطرة من الانقياد للعق هو كالنسي فهل من مذكر يرجع الى ما فطر عليه
وقبل فهل من مذكر أي حافظا ومتعظا على ما فسرنا قوله تعالى يسرنا القرآن للذكر وقوله فهل من مذكر وعلى
قولنا المراد مذكر اشارة الى ظهور الامر فكانه لا يحتاج الى فكر بل هو امر حاصل عنده لا يحتاج الى
معاودة ما عنده غيره * ثم قال تعالى (كذبت عاد فكيف كان عذابي ونذر) وفيه مسائل (الاولى) قال
في قوم نوح كذبت قوم نوح ولم يقل في عاد كذبت قوم هود وذلك لان التعريف كلما أمكن أن يؤتى به على
وجه أبلغ فالاولى أن يؤتى به والتعريف بالاسم العلم أولى من التعريف بالاضافة اليه فانك اذا قلت بيت الله
لا يفيد ما يفيد قولك الكعبة فكذلك اذا قال رسول الله لا يفيد ما يفيد قولك محمد فعاد اسم علم للقوم
لا يقال قوم هود أعرف لوجهين (أحدهما) ان الله تعالى وصف عاد بقوم هود حيث قال ألا بعدا عاد قوم

هو دولا يوصف الاظهر بالاخفى والاخص بالاعم (ثانيهما) ان قوم هود واحد وعاد قيل انه ايطبق على اقوام ولهذا قال تعالى عاد الاولى لانا نقول اما قوله تعالى لعاد قوم هود فليس ذلك صفة وانما هو يدل ويجوز في البدل أن يكون دون المبدل في المعرفة ويجوز أن يدل عن المعرفة بالذكرة وأما عاد الاولى فقد قدمنا أن ذلك لبيان تقدمهم أي عادا الذين تقدموا وليس ذلك للتمييز والتعريف كما تقول محمد النبي شفيحي والله الكريم ربي ورب الكعبة المشرفة لبيان الشرف لآل بيته او تعريفها كما تقول دخلت الدار المعهودة من الدارين وخدمت الرجل الزاهد من الرجاين فتبين المقصود بالوصف (المسئلة الثانية) لم يقل كذبوا هودا كما قال فكذبوا عبدنا وذلك لوجهين (أحدهما) أن تكذيب نوح كان أبغ وأشد حيث دعاهم قريبا من ألف سنة وأصرروا على التكذيب ولهذا ذكر الله تعالى تكذيب نوح في مواضع ولم يذكر تكذيب غيره نوح سر يساوان بنه عليه واحد منها في الاعراف قال فنجيناها والذين معه في الفلك وقال حكايه عن نوح قال رب ان قومى كذبون وقال انهم عصوني وفي هذه المواضع لم يصرح بتكذيب قوم غيره منهم الا قليلا ولذلك قال تعالى في مواضع ذكر شعيب فكذبوه وقال الذين كذبوا شعيبا وقال تعالى عن قومه وانا نظنك من السكاذبين لانه دعا قومه زمانا مديدا (وثانيهما) أن حكايه عاد مذكورة ها هنا على سبيل الاختصار فلم يذكر الا تكذيبهم وتهميتهم فقال كذبت عاد كما قال كذبت قوم نوح ولم يذكر دعاه عليهم واجابته كما قال في نوح (المسئلة الثالثة) قال تعالى فكيف كان عذابي قبل أن بين العذاب وفي حكايه نوح بين العذاب ثم قال فكيف كان فما الحكمة فيه نقول الاستفهام الذي ذكره في حكايه نوح مذكور ها هنا وهو قوله تعالى فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ومن بعد في حكايه ثمود غير أنه تعالى حكى في حكايه عاد فكيف كان مرتين المارة الاولى استفهام ليسين كما يقول المعلم لمن لا يعرف كيف المسئلة الفلانية ليسير المسؤول سائلا فيقول كيف هي فيقول انها كذا وكذا فكذلك ها هنا قال كذبت عاد فكيف كان عذابي فقال السامع بين أنت فاني لأعلم فقال انا أرسلنا وأما المارة الثانية فاستفهام للتعظيم كما يقول القائل للعارف المشاهد كيف فعات وصنعت فيقول نعم ما فعلت ويقول أثبت بعجيبه فيحقق عظمة الفعل بالاستفهام وانما ذكرها هنا المارة الاولى ولم يذكر في موضع آخر لان الحكايه ذكرها مختصرة فكان يفوت الاعتبار بسبب الاختصار فقال كيف كان عذابي حنا على التدبر والتفكير وأما الاختصار في حكايه فلان أكثر أمرهم الاستكبار والاعتماد على القوة وعدم الالتفات الى قول النبي صلى الله عليه وسلم ويدل عليه قوله تعالى فاما عاد فاستكبروا في الارض بغير الحق وقالوا من أشد منا قوة وذ كر استكبارهم كثيرا وما كان قوم محمد صلى الله عليه وسلم مباغين في الاستكبار وانما كانت مباغتهم في التكذيب ونسبته الى الجنون وذ صكر حاله نوح على التفصيل فان قومه جمعوا بين التكذيب والاستكبار وكذلك حال صالح عليه السلام ذكرها على التفصيل لشدة مناسبتها بحال محمد صلى الله عليه وسلم ثم قال تعالى (انا أرسلنا عليهم ريحا صرعى يوم محس مستقر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال تعالى فكيف كان عذابي بتوحيد الصمير هنالك ولم يقل عذابنا وقال هنانا ولم يقل اني والجواب ما ذكرناه في قوله تعالى ففتحنا أبواب السماء (المسئلة الثانية) الصرصر فيها وجوه (أحدها) إلحاح الشديدة الصوت من الصرير والصرة شدة الصياح (ثانيها) دائمة الهبوب من أصر على الشيء اذا دام وثبت وفيه بحث وهو أن الاسماء المشتقة هي التي تصلح لان يوصف بها أو أما أسماء الاجناس فلا يوصف بها اسواء كانت أجراما أو معاني فتلا يقال انسان رجل جاء ولا يقال لون أبيض وانما يقال انسان عالم وجسمه أبيض وقولنا أبيض معناه شيء له بياض ولا يكون الجسم مأخوذا فيه ويظهر ذلك في قولنا رجل عالم فان العالم شيء له علم حتى الحداد والخباز ولو أمكن قيام العلم بهما لكان عالما ولا يدخل الحى في المعنى من حيث المفهوم فاننا اذا قلنا عالم يفهم أن ذلك حى لان اللفظ وضع لحي يعلم بل اللفظ وضع لشيء يعلم ويزيده ظهورا قولنا معلوم فانه شيء يعلم أو أمر يعلم وان لم يكن شيئا ولو دخل الجسم في الابيض لكان قولنا جسم أبيض كقولنا جسم له بياض فيقع الوصف بالجنس اذا علمت هذا فنحن المستفاد بالجنس شيء دون شيء فان قولنا الهندي يقع على كل منسوب الى

الهندوأما الهند فهو سيف منسوب الى الهند فيصح أن يقال عبد هندي وعمر هندي ولا يصح أن يقال مهندي
 وكذا الأبقا ولون آخر في فرس ولا يقال للشوب أبلق كذلك الأفعاس اتفق عليه تنعير إذا قل القائل أنف
 أفعاس فيكون كنه قل أنف به ففطر فيكون وصفه بالخشنة وكان ينبغي أن لا يقال فرس أبلق ولا أنف أفعاس
 ولا سيف. يندوهم يقولون ثا الجواب وهذا السؤال يرد على الصرصر لانها الريح الباردة فإذا قال ريح
 صرصر فليس ذلك كقولنا ريح باردة فان الصرصر هي الريح الباردة فخب فمكانه قال ريح باردة
 فنقول الالفاظ التي في معانيها أمران فصاعدا كقولنا عالم فانه يدل على شيء له علم فقيه شيء وعلم هي على
 ثلاثة أقسام (أحدها) أن يكون الحال هو المقصود والمحل تسع كافي العالم والصارب والايض فان
 المقاصد في هذه الالفاظ العلم والضرب والبياض بخلاف وجهها وأما المحل فمقصود من حيث انه على عمومته
 حتى ان البياض لو كان يدل بلون غيره اختل مقصوده كالا سويد وأما الجسم الذي هو محل البياض ان
 أمكن ان يدل وأمكن قيام البياض بجوهر غير جسم لما اختل الغرض (ثانيها) أن يكون المحل هو المقصود
 كقولنا الحيوان لانه اسم لجنس ماله الحياة لا كالحى الذي هو اسم لشيء له الحياة فالمقصود هنا المحل وهو
 الجسم حتى لو وجد حتى ليس بجسم لا يحصل مقصود من قال الحيوان ولو جعل اللفظ على الله الحى الذى
 لا يموت لمحصل غرض المتكلم ولو جعل لفظ الحيوان على فرس قائم أو انسان قائم لم تفارق الحياة لم يبق
 للسامع تنفع ولم يحصل للمتكلم غرض فان القائل اذا قال لانسان قائم وهو ميت هذا حيوان ثم بيان موته
 لا يرجع عما قال بل يقول ما قلت انه حى بل قلت انه حيوان فهو حيوان فارقه الحياة (ثالثها) ما يكون
 الامر ان مقصودين كقولنا رجل وامرأة وناقة وجمل فان الرجل اسم موضوع لانسان ذكر والمرأة
 لانسان أنثى والناقة لبعير أنثى والجمل لبعير ذكر فالناقاة ان أطلقت على حيوان فظهر فرسا أو ثورا اختل
 الغرض وان بان جلا كذلك اذا علمت هذا ففى كل مورد كان المحل مقصودا اما وحده واما مع الحال
 فلا يوصف به فلا يقال جسم حيوان ولا يقال لبعير ناقاة وانما يجعل ذلك بجهة فيوصف بالجملة فيقال جسم
 هو حيوان وبعير هو ناقاة ثم ان الأبقا والأفطس شأنه الحيوان من وجهه وشأنه العالم من وجهه وكذلك المهند
 لكن دليل ترجيح الحال فيه ظاهر لان المهند لا يذ كر الا مدخ السيف والأفطس لا يقال الا لوصف الأنت
 لا الحقيقة وـ ذلك الأبقا بخلاف الحيوان فانه لا يقال لوصفه وكذلك الناقة اذا علمت هذا فالصرصر
 يقال أشدة الريح أو لبردها فوجب أن يعمل به ما يعمل بالبارد والشديد بخاز الوصف وهذا بحث عزيز
 (المسئلة الثالثة) قال تعالى ههنا أنا أرسلنا عليهم ريحا صر صرا وقال فى الطور روفى عاد اذا أرسلنا عليهم
 الريح العقيم فعرف الريح هناك ونكرها ههنا لان العقم فى الريح اظهر من البرد الذى يضر النبات أو الشدة
 التى تعصف الاشجار لان الريح العقيم هي التى لا تنشىء حيا ولا تلقي شجرا وهي ككثرة الوقوع واما
 الريح المهلكة الباردة فقلما توجد فقال الريح العقيم أى هذا الجنس المعروف ثم زاده يسانا بقوله ما نذر
 من شيء أتت عليه الا جعلته كالريم فقبرت عن الرياح العقم واما الصرصر فقليلة الوقوع فلا تكون
 مشهورة فتذكرها (المسئلة الرابعة) قال ههنا فى يوم نحس مستمر وقال فى السجدة فى أيام نحسات وقال
 فى الحاقة سبع لبال وغانية أيام حسوما والمراد من اليوم ههنا الوقت والزمان كما فى قوله تعالى يوم
 ولدت ويوم أموت ويوم أبعت حيا وقوله مستمر يفيد ما يفيد الأيام لان الاستمرار ينبى عن استمرار الزمان
 كما ينبى عنه الأيام وانما اختلف اللفظ مع اتحاد المعنى لان الحس كناية ههنا مذكورة على سبيل الاختصار
 فذكر الزمان ولم يذكر مقدره ولذلك لم يصفها ثم ان فيه قراءتين احدها ما يوم نحس باضافة يوم
 ونسكين نحس على وزن نفس وثانيتهما يوم نحس يتوون الميم وكسر الحاء على وصف اليوم بالنحس كما
 فى قوله تعالى فى أيام نحسات فان قيل آيتهم ما أقرب قلنا الاضافة أصح وذلك لان من يقرأ يوم نحس
 مستمر يجعل المستمر مفعولا ليوم ومن يقرأ يوم نحس مستمر يكون المستمر مفعولا لنحس فيحصل منه
 استمرار النعوسة فالأول أظهر وأبلى فان قيل من يقرأ يوم نحس يكون الحس مفعولا بقول فى النحس

نقول يحتمل أن يقول هو تخفيف شمس كنفذ ونفذ في غير الصفات ونصر ونصر ورعد ورعد وعلى هذا
 يلزمه أن يقول تقديره يوم كائن شمس كما نقول في قوله تعالى يجانب العربي ويحتمل أن يقول شمس ليس
 بنعت بل هو اسم معنى أو مصدر فيكون ~~صكواهم~~ يوم ردو حرو وهو أقرب وأصح (المسئلة الخامسة)
 ما معنى مسكة تقول فيه وجوه (الأول) تمتد ثابت مدة مديدة من استمر الامر اذا دام وهذا كقوله تعالى
 في أيام نحسات لان الجمع يفيد معنى الاستمرار والامتداد وكذلك قوله حسوما (الثاني) شديد من المرة كما قلنا
 من قبل في قوله سحر مستمر وهذا كقولهم أيام الشدايد واليه الاشارة بقوله تعالى في أيام نحسات لنذيقهم
 بعض الذي فاته يذيقهم المزمع من العذاب ثم قال تعالى (تنزع الناس كلهم ابحازنخل مقعر)
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) تنزع الناس وصف أو حال نقول يحتمل الامرين جميعا اذ يصح أن يقال أرسل
 ريحا صرصر انازع للناس ويصح أن يقال أرسل الريح نازعة فان قيل كيف يمكن جعلها حالا وذو الحال
 نكرة نقول الامر هنا هو من في قوله تعالى ولقد جاءهم من الانباء ما فيه من دبر فاته ~~نصكره~~ وأجابوا
 عنه بأن ما هو موصوفة فتخصصت فحسن جعلها ذات الحال فكذلك نقول ههنا الريح موصوفة بالصرصر
 والتمسك كير فيه للتعظيم والافهى ثلاثة فلا يعد جعلها ذات حال وفيه وجه آخر وهو انه كلام مسكة أنف
 على فعل وفاعل كما نقول جاز يد جاذبي وتقديره جاء جاذبي كذلك ههنا قال انا أرسلنا عليهم ريحا فاصبحت
 تنزع الناس ويدل عليه قوله تعالى فترى القوم فيها صرعى فالتي في قوله تنزع الناس اشارة الى ما أشار اليه
 بقوله صرعى وقوله تعالى كلهم ابحازنخل منقعر فيه وجوه (أحدها) نزعهم فصرصتهم كلهم ابحاز
 نخل ~~صكواهم~~ كما قال صرعى كلهم ابحازنخل (ثانيها) نزعهم فصرصتهم بعد النزع كلهم ابحازنخل وهذا أقرب لان
 الانقمار قبل الوقوع فكان الريح تنزع وتقرر فيمنقعر فيقع فيكون صريرا فيقع الموضع عنه فيجوي
 وقوله في الحاقة فترى القوم فيها صرعى كلهم ابحازنخل حاوية اشارة الى حاله بعد الانقمار الذي هو بعد
 النزع وهذا يفيد ان الحكاية ههنا مختصرة حيث لم ينشر الى صرصتهم وخالوا منازلهم عنهم بالحكمة فان حال
 الانقمار لا يحسن من الخلو التام اذ هو مثل الشروع في الخروج والاختفاء (ثالثها) نزعهم نزعها بعنف
 كلهم ابحازنخل تقررهم فينقروا اشارة الى قوتهم وثباتهم على الارض وفي المعنى وجوه (أحدها)
 انه ذكر ذلك اشارة الى عظمة أجسادهم وطول أقدادهم (ثانيها) ذكره اشارة الى ثباتهم في
 الارض فكانهم كانوا يعمدون أرجلهم في الارض ويقصدون المنع به على الريح (وثالثها) ذكره اشارة
 الى يسهم وجههم بالريح فكانت تقلبهم وتحرقهم ببرد الماء المفرط فيقعون كلهم أخشاب يابسة (المسئلة
 الثانية) قال ههنا منقعر فذكر النخل وقال في الحاقة كلهم ابحازنخل حاوية فأنشأ قال المفسرون في تلك
 السورة كانت أو آخر الآيات تقتضي ذلك لقوله مستمر ومنهم ومنهم وهو جواب حسن فان الكلام
 كما بين بحسب المعنى بين بحسب اللفظ ويمكن أن يقال النخل لفظه لفظ الواحد كالبقل والنعل ومعناه
 معنى الجمع فيجوز أن يقال فيه نخل منقعر ومنقعة ومنقعات ونخل حاوية وخاوية وخاويات ونخل باسقى
 وباسقة وباسقات فاذا قال قائل منقعا وخاوا وباسقى جرد النظر الى اللفظ ولم يراع جانب المعنى واذا قال
 منقعات أو خاويات أو باسقات جرد النظر الى المعنى ولم يراع جانب اللفظ واذا قال منقعة أو خاوية أو باسقة
 جمع بين الاعتبارين من حيث وحدة اللفظ ورجعنا قال منقعة على الافراد من حيث اللفظ والحق به ناء
 التانيث التي في الجماعة اذا عرفت هذا فنقول ~~ذكر~~ الله تعالى لفظ النخل في مواضع ثلاثة ووصفها على
 الوجوه الثلاثة فقال والنخل باسقات فانه حال منها وهي كالوصف وقال نخل حاوية وقال نخل منقعر
 فثبت قال منقعر كان المختار لذلك لان المنقعر في حقيقة الامر كالفعال لانه الذي ورد عليه القعر فهو مقعور
 والحاوي والباسقى فاعل ومعناه اخلاء ما هو مفعول عن علامة التانيث أولا كما نقول امرأة كفيل
 وامرأة كفيلة وامرأة كبير وامرأة كبيرة وأما الباسقات فهي فاعلات حقيقة لان البسوق امر قام بها
 وأما الحاوية فهي من باب حسن الوجه لان الحاوي موضعها ~~فان~~ أنه قال نخل حاوية الموضع وهذا

غاية الاعتبار حيث أتى بلفظ مناسب للالفاظ السابقة واللاحقة من حيث اللفظ فكان الدليل يقتضي ذلك بخلاف الشاعر الذي يختار اللفظ على المذهب الضعيف لأجل الوزن والقافية ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر ولقد يسرنا القرآن للذِّكر فهل من مدكر) وتفسيره قد تقدم والتكرير للتقرير وفي قوله عذابي ونذر لطيفة ما ذكرناها وهي تثبت بسؤال وجواب لو قال القائل أكثر المفسرين على أن النذر في هذا الموضع جمع نذير الذي هو مصدره عناء النذر فما الحكمة في توحيد العذاب حيث لم يقل فكيف كان أنواع عذابي ووبال انذارى تقول فيه إشارة إلى غلبة الرحمة الغضب وذلك لأن الانذار أشفاق ورحمة فقال الانذارات التي هي نعم ورحمة توأمت فلما لم تتفع وقع العذاب دفعة واحدة فكانت النعم كثيرة والمنفعة واحدة وسنين هذا زيادة بيان حين تفسر قوله فبأي آلاء ربك تكذبان حيث جمع الآلاء وكثر ذكرها وكرر ثلاثين مرة ثم بين الله تعالى حال قوم آخرين فقال (كذبت عود بالنذر) وقد تقدم تفسيره غير أنه في قصة عاد قال كذبت ولم يقل بالنذر وفي قصة نوح قال كذبت قوم نوح بالنذر فنقول هذا يؤيد ما ذكرنا من أن المراد بقوله كذبت قبلهم قوم نوح أن عادتهم ومذهبهم أنكار الرسل وتكذيبهم فكذبوا نوحاً بناء على مذهبهم وانحياص حاهنا لأن كل قوم يأتون بعد قوم وأتباعهم رسولان فالعذاب المتأخر يكذب المرسلين جميعاً حقيقة والاولون يكذبون رسولاً واحداً حقيقة ويلزمهم تكذيب من بعده بناء على ذلك لأنهم لما كذبوا من تقدم في قوله الله تعالى واحد والبشر كانوا ومن أرسل بعده كذلك قوله ومذهبهم لزم منه أن يكذبوه ويدل على هذا أن الله تعالى قال في قوم نوح فكذبوه فأفجيناهم وقال في عاد وثمود عاد جحد وأبائات ربهم وعصا ورسوله وأما قوله تعالى كذبت قوم نوح المرسلين فإشارة إلى أنهم كذبوا وقالوا ما ينفي إلى تكذيب جميع المرسلين ولهذا ذكره بلفظ الجمع المعروف للاستغراق ثم أنه تعالى قال هنالك عن نوح رب أن قومي كذبون ولم يقل كذبوا رسلك إشارة إلى ما صدر عنهم حقيقة لأن ما لزمهم لزمه إذا عرفت هذا فلما سبق قصة عود وذكر رسولين ورسولهم نالهم قال كذبت عود بالنذر هذا كله إذا قلنا أن النذر الانذارات فنقول قوم نوح وعاد لم تستمر المعجزات التي ظهرت في زمانهم وأما عود فأنذر وأخرج لهم ناقة من صخرة وكانت تدور بينهم وكذبوا فكان تكذيبهم بالانذارات وآيات ظاهرة فصرح بهم بقوله فقالوا ابشرا منا واحداً نتبعه يئود الوجه الأول لأن من يقول لا تتبع بشر امتلى وجميع المرسلين من البشر يكون مكذباً للرسل والباقى قوله بالنذر يؤيد الوجه الثاني لأننا إن الله تعالى في تكذيب الرسل عدى التكذيب بغير حرف فقال كذبوه وكذبوا رسلاً وكذبوا عبداً وكذبوني وقال كذبوا بآيات ربهم وبآياتنا فعذى بحرف لان التكذيب هو النسبة إلى الكذب والقائل هو الذي يكون كاذباً حقيقة والكلام والقول يقال فيه كاذب مجازاً وتعلق التكذيب بالقائل أظهر فاستغنى عن الحرف بخلاف القول وقد ذكرنا ذلك ويتأمله بآياتنا في قوله تعالى (فقالوا ابشرا منا واحداً نتبعه) مسائل (المسألة الأولى) زيد اضربته وزيده ضربته كلاهما جائز والنصب مختار في موضع منها هذا الموضع وهو الذي يكون ما يرد عليه النصب والرفع بعد حرف الاستفهام والسبب في اختيار النصب أنه معقول وهو أن المستفهم يطلب من المسؤول أن يجعل ما ذكره بعد حرف الاستفهام مبدأً للكلام ويخبر عنه فإذا قال أزيد عندك معناه أخبرني عن زيد واد كرل حاله فإذا انضم إلى هذه الحالة فعل مذكور ترجيح جانب النصب فيجوز أن يقال أزيد اضربته وإن لم يجب فالأحسن ذلك فإن قيل من قرأ ابشرا منا واحداً نتبعه فكيف ترك الأجود تقول نظراً إلى قوله تعالى فقالوا اذ ما بعد القول لا يكون إلا جلة والاسمية أولى والأولى أقوى وأظهر (المسألة الثانية) إذا كان بشر منصوباً بفعل فما الحكمة في تأخر الفعل في الظاهر فنقول قد تقدم مراراً أن البليغ يقدم في الكلام ما يكون تعلق عرضه به أكثر وهم كانوا يريدون تبين كونهم محققين في ترك الاتباع فلو قالوا أتتبع بشر أمكن أن يقال نعم اتبعوه وماذا يمنعكم من اتباعه فإذا قدموا حاله وقالوا هو من نوعنا بشر ومن صنفتنا رجل ليس غريباً نعتقه نفسه أنه يعلم ما لا نعلم أو يقدّر على ما لا نقدّر وهو واحد وحيد وليس له جنس وحشم وخيل وخدم فكيف تتبعه

فيكون قد قدموا الموجب لجواز الاتباع من الاتباع واعلم ان في الآية اشارات الى ذلك (احدهما)
 نكرو حيث قالوا ابشروا ولم يقولوا اتبعوا صالحا او الرجل المدعى النبوة او غير ذلك من المعترفات والتكثير تحقيق
 (ثانيها) قالوا ابشروا ولم يقولوا ارجل (ثالثها) قالوا امنا وهو يحتمل امرين احدهما من صنفنا ليس
 غريبا وثانيهما ما نأى تبعا يقول القائل لغيره انت منافقة اذى السامع ويقول لا بل انت منافقة
 انما نكروكم وتحقيقه ان من للتبعيض والتبعيض يتبع الكل لا الكل يتبع البعض (رابعها) واحد يحتمل امرين
 ايضا احدهما وحيدا اشارة الى ضعفه * وثانيهما واحدا أى هو من الاتحاد من الاكابر المشهورين
 وتحقيق القول في استعمال الاتحاد في الاصغر حيث يقال هو من اتحاد الناس هو ان من لا يكون مشهورا
 بحسب ولا نسب اذا حدث عنه من لا يعرفه فلا يمكن ان يقول عنه قال فلان او ابن فلان فيقول قال واحد
 وفعل واحد فيكون ذلك غلبة الخمول لان الارذل لا ينضم اليه احد فيبقى اكثر او فانه واحد فيقال
 للارذل اتحاد وقوله تعالى عنهم (انا اذنا في ضلال وسعر) يحتمل وجهين (احدهما) ان يكونوا قد قالوا
 في جواب من يقول لهم ان لم تتبعوه تكونوا في ضلال فيقولون له لا بل ان تبعنا نكون في ضلال (ثانيهما)
 ان يكون ذلك ترتيبا على ما مضى أى حاله ما ذكرنا من الضعف والوحدة فان اتبعناه نكون في ضلال وسعر
 اى جنون على هذا الوجه فان قلنا ان ذلك قالوه على سبيل الجواب فيكون القائل قال لهم ان لم تتبعوه فانما اذا
 في الحاصل في ضلال وفي سعر في العقبى فقالوا لا بل لو اتبعناه فانما اذا في الحاصل في ضلال وفي سعر من الذل
 والعبودية مجنازا فانهم ما كانوا يعترفون بالسعر (المسئلة الثالثة) السعير في الآخرة واحد فكيف جمع
 نقول الجواب عنه من وجوه (احدها) في جهنم دركات يحتمل ان تكون كل واحدة سعيرا وفيها سعير (ثانيها)
 لدوام العذاب عليهم فانه كلما نضجت جلودهم يبداهم جلودا كانتهم في كل زمان في سعير آخر وعذاب
 آخر (ثالثها) لسعة السعير الواحد كانتهم ساعر يقال للرجل الواحد فلان ليس برجل واحد بل هو رجال
 * ثم قال تعالى عنهم (أألقى الذر عليه من بيننا بل هو كذاب اشتر) وقد تقدم ان النسي بطريق
 الاستفهام ابلغ لان من قال ما انزل عليه الذر كبر عليه علم او بطن او يوهو ان السامع يكذبه فيه فاذا ذكر
 بطريق الاستفهام يكون معناه ان السامع يحسب بقوله ما أنزل فيجعل الامر حينئذ منفيما ظاهرا لا يخفى
 على احد بل كل احد يقول ما أنزل والذكر الرسالة او الكتاب ان كان ويحتمل ان يراد به ما يذكر من الله تعالى
 كما يقال الحق ويراد به ما يحل من الله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قولهم ألقى بدل أنزل وفيه اشارة
 الى ما كانوا ينكرونه من طريق المبالغة وذلك لان الالتقاء انزال بسرعة والنبي كان يقول جاءني الوحي مع
 الملك في لحظة يسيرة فكأنهم قالوا الملك جسم والسماوية عديدة فكيف ينزل في لحظة فقالوا ألقى
 وما قالوا أنزل وقولهم عليه انكار آخر كأنهم قالوا اما ألقى ذكر اصلا ثم قالوا ان ألقى فلا يكون عليه من بيننا
 وفيما من هو فوقه في الشرف والذكاء وقولهم ألقى بدل اعلن قولهم ألقى الله للاشارة الى أن الالتقاء من
 السماء غير ممكن فضلا عن ان يكون من الله تعالى (المسئلة الثانية) عرفتوا الذر ولم يقولوا ألقى عليه
 ذكر وذلك لان الله تعالى حكى انكارهم لما لا ينبغي ان ينكر فقال انكروا الذر الطاهر المبين الذي لا ينبغي
 ان ينكروه وكقول القائل انكروا المعلوم (المسئلة الثالثة) بل يستدعي امرا مضروبا عنه سابقا لما ذكروا
 نقول قولهم ألقى لان انكارهم قالوا اما ألقى ثم ان قولهم ألقى عليه الذر لا يقتضي الا انه ليس بنبي ثم قالوا
 بل هو ايسر بصادق (المسئلة الرابعة) الكذاب فعال من فاعل للمبالغة أو يقال بل من فاعل للنسب
 كخياط وتماز نقول الاول هو الصحيح الاظهر على ان الثاني من باب الاولى لان المنسوب الى الشيء لا يذله
 من ان يكثر من حراولة الشيء فان من حاط يومنا به مرة لا يقال له خياط اذا عرفت هذا فنقول المبالغة
 اما في الكثرة واما في الشدة فالكذاب اما شديد الكذب يقول ما لا يقبله العقل او كثير الكذب ويحتمل
 ان يكونوا وصفوه به لاعتقادهم الامر فيه وقولهم اشتر اشارة الى انه كذب بالضرورة وحاجة الى خلاص
 كما يكذب الضعيف وانما هو استغنى وطر وطلب الرياسة عليكم وأراد اتباعكم له فكان كل وصف مانعا

من الاتباع لان الكاذب لا يلتفت اليه ولا سيما اذا كان كذبه لا لضرورة وقرئ اشتر فقال المفسرون
هذه في الاصل المرفوض في الاشر والاشير على وزن افعل التفضيل وانما رفض الاصل فيه لان افعل
اذا فسر قد يفسر بأفعل أيضا والثاني بأفعل ثلث مثاله اذا قال ما معنى الاعلم يقال هو الا يترعنا فاذا
قبل الاكثر ماذا يقال الازيد عددا او شيئا مثله فلا بد من أمر يفسر به الافعل لان ما به ففعلوا افعل
التفضيل والتفضيل أصله الخير والخير أصل في باب أفعل فلا يقال فيه أخير ثم ان الشر في مقابلة الخير يفعل
به ما يفعل بالخير فيقال هو شر من كذا وخير من كذا والاشير في مقابلة الاخير ثم ان خير يستعمل
في موضعين (أحدهما) مبالغة الخير بفعل او افعل على اختلاف يقال هذا خير وهذا أخير ويستعمل
في مبالغة خير على المشابهة لا على الاصل فن يقول أشير به يكون قد ترك الاصل المستعمل لانه أخذ
في الاصل المرفوض بمعنى هو شر من غيره وكذا معنى الاعلم ان علمه خير من علم غيره او هو خير من غيره الجمل
كذلك القول في الاضعف وغيره ثم قال تعالى (سيعلمون غدا من الكذاب الاشر) فان قال
قائل سيعلم للاستقبال ووقت انزال القرآن على محمد صلى الله عليه وسلم كانوا قد علموا لان بعد الموت تبين
الامور وقد عاينوا ما عاينوا فكيف القول فيه نقول فيه وجهان (أحدهما) ان يكون هذا القول
مفروض الوقوع في وقت قولهم بل هو كذاب اشتر فكانه تعالى قال يوم قالوا بل هو كذاب اشتر سيعلمون
غدا (وثانيهما) ان هذا التهديد بالتعذيب لا يحصل العلم بالعذاب الا ليم وهو عذاب جهنم لا عذاب القبر فهم
سيعذبون يوم القيامة وهو مستقبل وقوله تعالى غدا القرب الزمان في الامكان والاذهان ثم ان قلنا
ان ذلك التهديد بالتعذيب لا للتكذيب فلا حاجة الى تفسيره بل يكون ذلك اعادة لقولهم من غير قصد الى معناه
وان قلنا هو لرد والوعدي ان يكتشف الامر فقوله تعالى سيعلمون غدا معناه سيعلمون غدا انهم
الكاذبون الذين كذبوا بالحاجة وضرورة بل بطر واواشر والمماستغوا وقوله تعالى غدا يحتمل ان يكون
المراد يوم القيامة ويحتمل ان يكون المراد يوم العذاب وهذا على الوجه الاول ثم قال تعالى
(انما رسالوا الناقة فتنة لهم فارقبهم واصطبر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما رسالوا الناقة
بمعنى الماضي او بمعنى المستقبل ان كان بمعنى الماضي فكيف يقول فارقبهم واصطبر وان كان بمعنى المستقبل
فما الفارق بين حكاية عاد وحكاية ثمود حيث قال هنالك انا أرسلنا وقال هاهنا انما رسالوا الناقة بمعنى
انما رسل نقول هو بمعنى المستقبل وما قبله وهو قوله سيعلمون غدا يدل عليه فان قوله انما رسالوا الناقة
كاليان له كانه قال سيعلمون حيث نزلت الناقة وما بعده من قوله فارقبهم وبشرهم ايضا يقتضي ذلك فان قيل
قوله تعالى فسادوا دليل على ان المراد الماضي قلنا سحيب عنه في موضعه وأما الفارق فنقول حكاية ثمود
مستقصاة في هذا الموضع حيث ذكر تكذيب القوم بالنذر وقولهم لرسولهم وتصديق الرسل بقوله
سيعلمون وذكر العجزة وهي الناقة وما فعلوه بها والعذاب والهلاك بذكر حكاية على وجه الماضي والمستقبل
ليكون وصفه للنبي صلى الله عليه وسلم كانه حاضر هافيتسدي بصالح في الصبر والدعاء الى الحق
ويثقب زبه في النصر على الاعداء بالحق فقال اني مؤيدك بالعجزة القاطعة واعلم ان الله تعالى ذكر في هذه
السورة خمس قصص وجعل القصة المتوسطة مذكرة على اتم وجه لان حال صالح كان اكثر مشابهة
بجمال محمد صلى الله عليه وسلم لانه أتى بأمر عجيب أرضى كان اعجب مما جاء به الانبياء لان عيسى عليه السلام
احيا الميت لكن الميت كان محلا للحياة فثبت باذن الله الحياة في محل كان قابلا لها وموسى عليه السلام
انقلب عمارا ثعبانا فثبت الله له في الخشبة الحياة لكن الخشبة نبات كان له قوة في الثما يشبه الحيوان في النمو
فما اعجب وصالح عليه السلام كان الظاهر في يده خروج الناقة من الحجر والحجر حماد لا محل للحياة ولا محل
للنمو والنبي صلى الله عليه وسلم أتى بأعجب من الكل وهو التصرف في جرم السماء الذي يقول المشرك
لا وصول لاحد الى السماء ولا امكان لشقه وخرقه وأما الارضيات فقالوا انها اجسام مشتركة المواد
يقبل كل واحد منها صورة الاخرى والبهوات لا تقبل ذلك فلما أتى بما عرفوا فيه انه لا يقدر على مثله

آدمي كان اتم وابلغ من معجزة صالح عليه السلام التي هي اتم معجزة من معجزات من كان من الانبياء غير
 محمد صلى الله عليه وسلم (وفيه لطيفة) وهوان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الماضي وذكر معه مفعوله فالواجب
 الاضافة تقول وحشي قاتل عم النبي صلى الله عليه وسلم فان قلنا قاتل عم النبي بالاعمال فلا بد من تقدير
 الحكاية في الحال كما في قوله تعالى وكلهم باسط ذراعيه على انه يحكي القصة في حال وقوعها تقول خرجت أمس
 فاذا زيدا ضارب عمرا كما تقول بضرب عمرا وان كان الضرب قد مضى واذا كان بمعنى المستقبل فالاحسن
 الاعمال تقول اني ضارب عمرا عند ان قلنا اني ضارب عمرا وحدث كان الامر وقع وكان التحقيق فيه ان
 قولنا ضارب وسارق وقاتل اسماء في الحقيقة غير ان لها دلالة على الفعل فاذا كان الفعل محققا في الماضي
 فهو قد عدم حقيقة فلا وجود للفعل في الحقيقة ولا في التوقع فيجب الحمل على ما لا اسم من الاضافة
 وترك ما للفعل من الاعمال لغلبة الاسمية وقد عد ان الفعل بالماضي واذا كان الفعل حاضرا او متوقعا
 في الاستقبال فلا وجود حقيقة او في التوقع فتجوز الاضافة لصورة الاسم والاعمال لتوقع الفعل
 اول وجوده ولكن الاعمال اولي لان في الاستقبال لن يضرب يفيد لا يكون ضاربا فلا ينبغي ان يضاف
 أما الاعمال فهو ينفي عن توقع الفعل او وجوده لانه اذا قال زيد ضارب عمرا قال سامع اذا سمع بضرب
 عمرو لم انه يفعل فاذا لم يره في الحال يتوقعه في الاستقبال غير ان الاضافة تفيد تحقيقا حيث سقط بها
 التووين والنون فتختار لفظا لا معنى اذا عرفت هذا فنقول مرسلو الناقة مع ما فيه من التخفيف فيه
 تحقيق الامر وتقديره كانه وقع وكان بخلاف ما لو قيل انارسل الناقة (المسئلة الثانية) فتنة
 مفعول له فتنة هي المقصودة من الارسل لكن المقصود منه تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
 وهو صالح عليه السلام لانه معجزة فيما التحق في تفسيره نقول فيه وجهان (أحدهما) ان المعجزة فتنة
 لانها يتميز حال من يناب عن يهذب لان الله تعالى بالمعجزة لا يهذب الكفار الا اذا كان ينشبههم بصديقه
 من حيث نبوته فالمعجزة ابتلاء لانها تصديق وبعد التصديق يتميز الصادق عن المكذب (وثانيهما)
 وهو ادق وهوان اخراج الناقة من الصخرة كان معجزة وارسلها اليهم ودورانها فيما بينهم وقسمه
 الماء كان فتنة وهذا قال انارسلوا الناقة فتنة ولم يقل انارسلوا الناقة فتنة والتحقيق في الفتنة والابتلاء
 والامتحان قد تقدم مرارا واليه اشارة خفية وهي ان الله تعالى يهدي من يشاء وله اية طرق منها ما يكون
 على وجه يكون للانسان مدخل فيه بالكسب مثاله يخلق شيئا دالا ويقع تفكر الانسان فيه ونظره اليه على
 وجه يترجح عنده الحق فيتبعه وتارة يلجئه اليه ابتداء ويصونه غي الخطأ من صغره فاطهار المعجز على يد
 الرسول امر يهدي به من يشاء اهتداه مع الكسب وهداية الانبياء من غير كسب منهم بل يخلق فيهم علوما
 غير كسبية فقله انارسلوا الناقة فتنة اشارة اليهم وهذا قال لهم ومعناه على وجه يصلح لان يكون فتنة
 وعلى هذا كل من كانت معجزته اظهر يكون ثواب قومه اقل وقوله تعالى فارتقبهم اي فارتقبهم بالعذاب
 ولم يقل فارتقب العذاب اشارة الى حسن الادب والاجتناب عن طلب المشرك وقوله تعالى واصطبر يؤيد
 ذلك بمعنى ان كانوا يؤذونك فلا تستجمل اهم العذاب ويحتمل ان يكون ذلك اشارة الى قرب الوقت الى
 امرهم والامر بحيث يعجز عن الصبر ثم قال تعالى (ونابهم ان الماء قسمه بينهم كل شرب محض) أي
 مقسوم وصف بالمصدر مراد به المشتق منه كقوله ما منع وقول زور وفيه ضرب من المبالغة يقال للكرم
 كرم كانه هو عين الكرم ويقال فلان لطف محض ويحتمل ان تكون القسمة وقعت بينهم لان الناقة
 كانت عطية وكانت حيوانات التروم تنفر منها ولا ترد الماء وهي على الماء فصب عليهم ذلك فجعل الماء بينهم
 يوما للناقة ويوما للتروم ويحتمل ان تكون اقله الماء فشر به يوما للناقة ويوما للحيوانات ويحتمل ان يكون
 الماء كان بينهم قسمة يوم لقوم ويوم لقوم والمخلق الله الناقة كانت ترد الماء يوما فكان الذين لهم الماء في غير يوم
 ورودها يتولون الماء كله لئلا في هذا اليوم ويومكم كان أمس والناقة ما اخرجت شيئا فلا تملككم من الورود
 أيضا في هذا اليوم فيكون النقصان واردا على الكل وكانت الناقة تشرب الماء بأسره وهذا أيضا ظاهر

ومنقول والمشهور هنا الوجه الأوسط ونقل ان قوما كانوا يكتفون بلبسها يوم ورودها الماء والكل يمكن
ولم يرد في شيء خبره وارتز والثالث قطعاً وهو القسمة لانها منسوبة بكتاب الله تعالى أما كيفية القسمة والسبب
فلا وقوله تعالى كل شرب محتضر مما يؤيد الوجه الثالث أي كل شرب محتضر لا يقوم بأسرهم لانه لو كان ذلك
ليسان كون الشرب محتضر المقوم أو الناقصة فهو معلوم لان الماء ما كان يترك من غير حضور وان كان لسان انه
محتضر ما لثاقية يوم أو القوم يوم فلا دلالة في اللفظ عليه وأما اذا كانت العادة قبل الناقصة على ان يرد الماء قوم
في يوم وآخرون في يوم آخر ثم لا خلقت الناقصة كانت تنقص شرب البعض وتترك شرب الباقين من غير نقصان
نقل كل شرب محتضر كم ايهما القوم فردوا كل يوم الماء وكل شرب ناقص تقاسموه وكل شرب كامل تقاسموه
ثم قال تعالى (فنادوا صاحبهم) نداء المستغيث كأنهم قالوا يا القدر للقوم كما يقول القتال بالله للمسلمين
وصاحبهم قد اروا وكان اشجع واعجم على الأمور ويحتمل ان يكون رئيسهم وقوله تعالى (فنعاطي فعقر)
يحمل وجوهاً (الاول) تعاطي آله العرف فقهر (الثاني) تعاطي الناقصة فقهرها وهو اضعف (الثالث)
التعاطي يطلق ويراد به الاقدام على الفعل العظيم والتحقيق هو ان الفعل العظيم يقدم كل احد فيه صاحبه
ويبرئ نفسه منه فمن يقبله ويقدم عليه يقال تعاطاه كأنه كان فيه تدافع فأخذوه وبعد التدافع (الرابع) ان
القوم جعلوا له على عمله جعلاً تعاطاه وعقر الناقصة ثم قال تعالى (فكيف كان عذابي ونذر) وقد تقدم بيان
وتفسيره غير ان هذه الآية ذكرها في ثلاثة مواضع ذكرها في حكاية نوح بعد بيان العذاب وذكرها في
قبل بيان العذاب وذكرها في حكاية عاد قبل بيانه وبعد بيانه حيث ذكر قبل بيان العذاب وذكرها لبيان
بقول ضربت فلانا أي ضربوا بما ضرب وتقول ضربته وكيف ضربته أي قويا وفي حكاية عاد ذكرها
مرتين لبيان والاستفهام وقد ذكرنا السبب فيه في حكاية نوح ذكر الذي للتعظيم وفي حكاية ثمود ذكر الذي
لبيان لان عذاب قوم نوح كان باهر عظيم عام وهو الطوفان الذي عم العالم ولا كذلك عذاب قوم هود
فانه كان محتمل ايهام ثم قال تعالى (انا ارسلنا عليهم صيحة واحدة فكانوا كهشيم المحتظر) سمعوا صيحة
فما توافيه مسائل (المسألة الاولى) كان في قوله فكانوا من أي الاقسام نقول قال التعاطي تارة بمعنى
صاروا وتساكروا بتول القتال

بقية فقر والمطى سكانها * قضا الحزن قد كانت فراخا يوسها

بمعنى صارت فبقا بعض المفسرين في هذا الموضع انها بمعنى صاروا والتحقيق ان كان لا تخالف غيرها من
الافعال الماضية اللازمة التي لا تتعدى والذي يقال ان كان تامة وناقصة وزائد بمعنى صار فليس ذلك
يوجب اختلاف احوالها باختلاف ما راق غيرها من الافعال وذلك لان كان بمعنى وجد وحصل او تحقق غير
ان الذي وجد تارة يكون حقيقة الشيء واخرى صفة من صفاته فاذا قلت كانت الكائنة وكن فيكون جعلت
الوجود والحصول للشيء في نفسه فكذلك قلت وجدت الحقيقة الكائنة وكن لي لي وجدك في نفسه واذا قلت
كان زيد عالما أي وجد علم زيد غير اننا نقول في وجد زيد عالما ان عالما حال وفي كان زيد عالما نقول انه
خبر كقولنا حصل زيد عالما غير ان قولنا وجد زيد عالما يعاينهم منه ان الوجود والحصول لزيد في تلك الحال
كما نقول قام زيد منتحبا حيث يكون القيام لزيد في تلك الحال وقولنا كان زيد عالما ليس معناه كان زيد
وفي تلك الحال هو عالم لكن هذا لا يوجب ان كان على خلاف غيره من الافعال اللازمة التي لها بالحال
تعلق شديد لان من يفهم من قولنا حصل زيد اليوم على أحسن حال ما يفهمه من قولنا خرج زيد اليوم
في أحسن زى لا يمنعه مانع من ان يفهم من قولنا كان زيد على أحسن حال مثل ما فهم هناك اذا عرفت
هذا فنقول الفعل الماضي يطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد في صباه
ويطلق تارة على ما يوجد في الزمان المتصل بالحاضر كقولنا قام زيد فقم وقم فان زيد اقام وكذلك القول في كان ربما
يقال كان زيد قائما كذا وربما يقال ان زيد اقام الا ان كان في قام زيد فقوله تعالى فكانوا فيه استعمال
الماضي فيما اتصل بالحال فهو كقولك أرسل عليهم صيحة فما توافوا أي متصلاً تلك الحال نعم لو استعمل في هذا

الموضع صار يجوز لكن كان وصار كل واحد بمعنى في نفسه وانما يلزم حل كان على صار اذا لم يمكن ان يقال هو
 كذا كما في البيت حيث لا يمكن ان يقال البيوض فراخ وأما هنا يمكن ان يقال هم كهشيم ولولا الكاف لا يمكن
 ان يقال يجب حل كان على صار اذا كان المراد انهم انقلبوا هشيمًا كما يقاب الممسوخ وليس المراد ذلك
 (المسئلة الثانية) ما الهشيم نقول هو المهشوم أى المكسور وهى هاشم هاشم الهشمة التريدي في الجفان
 غير ان الهشيم استعمل كثيرا في الخطب المتكسر اليابس فقال المفسرون كانوا كالحشيش الذى يخرج
 من الحظائر بعد البلاء يتفتت واستدلوا عليه بقوله تعالى هشيمًا تذروه الرياح وهو من باب اقامة الصفة مقام
 الموصوف كما يقال رأيت جرحًا ومثله السعير (المسئلة الثالثة) لماذا شبههم به قلنا يحتمل ان يكون التشبيه
 اى كونهم يابسين كالحشيش بين الموتى الذين ماؤا من زمان وانه يقول سمعوا الصيحة فكانوا كأنهم ماؤا من
 أيام ويحتمل ان يكون لانهم انضموا بعضهم الى بعض كما ينضم الرفقاء عند الخوف داخلين بعضهم في بعض
 فاجتمعوا بعضهم فوق بعض كخطب الخطاب الذى يصفه شيتافوق شىء منتظر احضور من يشتري منه شيئًا
 فان الخطاب الذى عنده الخطب الكثير يجعل منه كالخطيرة ويحتمل ان يكون ذلك لبيان كونهم في الخيم
 أى كانوا كالحطب اليابس الذى لا وقيد فهو محقق اقوله تعالى انكم وما تعبدون من دون الله حصب جهنم
 وقوله تعالى فكانوا اجهنم حطبًا وقوله أعرفوا فادخلوا نارًا كذلك ماؤا فصاروا كالحطب الذى لا يكون الا
 للاحراق لان الهشيم لا يصلح للبناء ثم قال تعالى (واقديسنا القرآن للذ كرهل من مذكر) والتكرار
 للتذكير ثم بين حال قوم آخر من قوم لوط فقال (كذبت قوم لوط بالنذر) ثم بين عذابهم واهلاكهم فقال
 (انما أرسلنا عليهم حاصبا الا لوط نجيتهم بسفر) وفيه مسائل (الاولى) الحاصب فاعل من حصب اذا
 رمى الحصباء وهى اسم الحجارة والمرسل عليهم هو نفس الحجارة قال الله تعالى وأمطرنا عليهم حجارة من سجيل
 وقال تعالى عن الملائكة انزل عليهم حجارة من طين فالمرسل عليهم ليس بحاصب فكيف الجواب عنه نقول
 الجواب من وجوه (الاول) أرسلنا عليهم ريحًا حاصبًا بالحجارة التى هى الحصباء وكثرت استعمال الحاصب
 في الريح الشديدة فاقام الصفة مقام الموصوف (فان قيل) هذا ضعيف من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلان
 الريح مؤنثة قال تعالى ريح صرصر عانية ريح طيبة وقال تعالى انما نغفرنا له الريح تجري بأمره وقال
 تعالى غدوها شهز وقال تعالى فى الرياح لواقع وما قال لقاحار لا لقعة وأما المعنى فلان الله تعالى بين أنه
 ارسل عليهم حجارة من سجيل مسومة عليهم علامة كل واحد وهى لا تسمى حصباء وكان ذلك بايدي الملائكة
 لا بالريح (نقول) تأنيث الريح ليس حقيقة ولها أصناف الغالب فيها التذكير كالعاصف قال تعالى اعصار
 فيه نار فاما كان حاصب حجارة كان كالذى فيه ناراً ما قوله كان الرمي بالسجيل لا بالحصباء وبايدي الملائكة
 لا بالريح فنقول كل ريح رمي بحجارة يسمى حاصباً وكيف لا والسحاب الذى يأتي بالبرد يسمى حاصباً
تشبيه البرد بالحصباء فكيف لا يقال فى السجيل وأما الملائكة فانهم حركوا الريح وهى حصباء الحجارة عليهم
(الجواب الثانى) المراد عذاب حاصب وهذا أقرب لتناوله الملائك والسحاب والريح وكل ما يضر من (الجواب
الثالث) قوله حاصباً هو أقرب من الكل لان قوله انما أرسلنا يديل على مرسل هو مرسل الحجارة وحاصبها
فان قيل كان ينبغى أن يقول حاصبين نقول لما لم يذكر الموصوف ربح جانب اللفظ كانه قال شيئاً حاصباً
المقصود بيان جنس العذاب لإيذان من على يده العذاب وهذا وارد على من قال الريح مؤنثة لان ترك
التأنيث هناك ترك علامة الجمع هنا (المسئلة الثانية) ما رتب الارسل على التكذيب بالفاء فلم يقل كذبت
قوم لوط بالنذر فأرسلنا كما قال فقضنا أبواب السماء لان الحكاية مسوقة على مساق ما تقدم من الحكايات
فكانه قال فكيف كان عذابي ونذر كما قال من قبل ثم قيل لا علم لنا به وانما أنت العليم فاخبرنا فقال انما أرسلنا
(المسئلة الثالثة) ما الحكمة فى ترك العذاب حيث لم يقل فكيف كان عذابي كما قال فى الحكايات الثلاث نقول
لان التكرار ثلاث مرات بالغ وهذا قال صلى الله عليه وسلم ألا هل بلغت ثلاثاً وقال صلى الله عليه وسلم
ونكاحها باطل باطل باطل والآثار تكرر ثلاث مرات فبثلاث مرات حصل التأكيده وقد بينا أنه تعالى

ذكر فكيف كان عذابي في حكاية نوح للتعظيم وفي حكاية ثمود للبيان وفي حكاية عاد وحميرتين للتعظيم
والبيان جميعا واعلم أنه تعالى ذكر فكيف كان عذابي في ثلاث حكايات أربع مرات فالمرّة الواحدة للأنذار
والمرات الثلاثة للآذكار لأن المقصود حصل بالمرّة الواحدة وقوله تعالى فبأى آفة ربك تكذبان ذكره مرّة
البيان واعادها ثلاثين مرّة غير المرّة الأولى كما أعاد فكيف كان عذابي ونذر ثلاث مرات غير المرّة
الأولى فكان ذكر الآلة عشرة أمثال ذكر العذاب إشارة إلى الرحمة التي قال في بيتانها من جاء بالحسنة
فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزى الا مثلهما وسنبين ذلك في سورة الرحمن (المسئلة الرابعة)
الآل لوط استثناء بما إذا كان من الذين قال فيهم انا أرسلنا عليهم صاحبا الضمير في عليهم عائد إلى قوم لوط
وهم الذين قال فيهم كذبت قوم لوط ثم قال انا أرسلنا عليهم لكن لم يستن عند قوله كذبت قوم لوط وآله من قومه
فيكون آله قد كذبوا ولم يكن كذلك الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الاستثناء بمن عاد اليهم الضمير في
عليهم وهم القوم بأبهرهم غير أن قوله كذبت قوم لوط لا يوجب كون آله مكذبين لأن قول القائل عصي أهل
بلدة كذا يصبح وإن كان فيها شرذمة قليلة بطيعون فكيف إذا كان فيهم واحد أو اثنان من المطيعين لا غير فإن
قبل ما له حاجة إلى الاستثناء لأن قوله انا أرسلنا عليهم يصح وإن نجما منهم طائفة يسيرة نقول الفائدة لما كانت
لا تفصل الا ببيان اهلاك من كذب وانجاء من آمن فكان ذكر الانجاء مقصودا وحيث يكون القليل من
الجمع الكثير مقصودا لا يجوز التعميم والاطلاق من غير بيان حال ذلك المقصود بالاستثناء وبكلام منفصل
مثاله فسجد الملائكة كلهم أجمعون الا إبليس استثنى الواحد لأنه كان مقصودا وقال تعالى واوتيت من كل
شيء ولم يستثنى اذ المقصود بيان انها اوتيت لا بيان انها ما اوتيت وفي حكاية إبليس كلاهما مراد به علم
أن من تكبر على آدم عوقب ومن تواضع أثيب كذلك القول ها هنا وأما عند التكذيب فكان المقصود
ذكر المكذبين فلم يستثنى (الجواب الثاني) أن الاستثناء من كلام مدلول عليه كانه قال انا أرسلنا عليهم صاحبا
فما أنجينا من الخاصب الآل لوط وجزاء أن يكون الارسال عليهم والاهلاك يكون عاما كما في قوله تعالى
واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة فكان الخاصب أهلك من كان الارسال عليه مقصودا ومن
لم يكن كذلك كاطفالهم ودوابهم ومساكنهم فأنجناهم أحد الآل لوط فان قيل اذ لم يكن الاستثناء من قوم
لوط بل كان من أمر عام فيجب أن يكون لوط أيضا مستثنى نقول هو مستثنى عقلا لأن من المعلوم انه لا يجوز
تركه وانجاء اتباعه والذي يدل عليه أنه مستثنى قوله تعالى عن الملائكة نحن أعلم بما فيه نجية واهله
الامر أنه في جوابهم لإبراهيم عليه السلام حيث قال ان فيها لوطا فان قيل قوله في سورة الحجر الآل لوط
إنا أنجواهم استثناء من المجرمين وآل لوط لم يكونوا مجرمين فكيف استثنى منهم والجواب مثل ما ذكرنا (فأحد
الجوابين) انا أرسلنا إلى قوم بصديق عليهم انهم مجرمون وإن كان فيهم من لم يجرم (ثانيهما) إلى قوم
مجرمين باهلالهم الكحل الآل لوط وقوله تعالى نجيناهم بسحر كلام مستأنف لبيان وقت الانجاء أو
لبیان كيفية الاستثناء لأن آل لوط كان يمكن أن يكونوا فيهم ولا يصحح الخاصب كما في عاد كانت الرياح تفلح
الصكاف ولا يصيب المؤمن منها مكرهه أو يجعل لهم مدفعا كما في قوم نوح فقال نجيناهم بسحر أي
أمرناهم بالخروج من القرية في آخر الليل والسحر قيل الصبح وقيل هو السدس الاخير من الليل ثم قال
تعالى (نعمة من عندنا كذلك نجزي من شكر) أي ذلك الانجاء كان فضلا منا كما أن ذلك الاهلاك كان
عدلا ولواهلكوا كان ذلك عدلا قال تعالى واتقوا فتنة لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة قال الحكماء
العضو الفاسد يقطع ولا بد أن يقطع معه جزء من الصحيح ليحصل استتصال الفساد غير أن الله تعالى قادر
على التمييز التام فهو محتار أن شاء أهلك من آمن وكذب ثم يثيب الذين أهلكتهم من المصدقين في دار الجزاء
وإن شاء أهلك من كذب فقال نعمة من عندنا إشارة إلى ذلك وفي نصها وجهان (أحدهما) أنه مقعول له
كانه قال نجيناهم نعمة منا (ثانيهما) على أنه مصدر لأن الانجاء منه انعام فكانه تعالى قال أنعمنا عليهم
بالانجاء انعاما وقوله تعالى كذلك نجزي من شكره وجهان (أحدهما) ظاهر وعليه أكثر المفسرين

وهو انه من آمن كذلك نجيته من عذاب الدنيا ولا نهلكه وعد الامة محمد صلى الله عليه وسلم المؤمنين بانه
يصونهم عن الاهلاك العامة والسيئات المطبقة الشاملة (وثانيهما) وهو الاصح ان ذلك وعد لهم
وجزاؤهم بالثواب في دار الآخرة كانه قال كما نجيحناهم في الدنيا أي كما أنعمنا عليهم ثم علم عليهم يوم الحساب
والذي يؤيد هذا أن النجاة من الاهلاكات في الدنيا ليرى بالآخرة لازم ومن عذاب الله في الآخرة لازم بحكم الوعد
وكذلك ينفي الله الشاكرين من عذاب النار ويذكر الظالمين فيه ويدل عليه قوله تعالى من يرد ثواب الدنيا فؤده
منها ومن يرد ثواب الآخرة فؤده منها وسيجزي الشاكرين وقوله تعالى فأتاهم الله بما قالوا اجنات تجري من
تحتها الانهار خالدين فيها وذلك جزاء المحسنين والشاكر محسن فعلم أن المراد جزاؤهم في الآخرة ثم قال تعالى
(ولقد أنذرهم بطشتنا فتمأروا بالنذر) وفيه تهيئة لوط عليه السلام وبين أنه أتى بما عليه فانه تعالى لما رتب
البطش على الكذب وكان من الرحمة أن يؤخره ويقدم عليه الانذارات الباطنة بين ذلك فقال
أهلكناهم وكان قد أنذرهم من قبل وفي قوله بطشتنا وجهان (أحدهما) المراد البطشة التي وقعت وكان
يجوز فهمهم بآويل عليه قوله تعالى أنا أرسلنا عليهم حامصا فكانه قال أنا أرسلنا عليهم ما سبق ذكره لا أنذرهم
والخوف (وثانيهما) المراد بها ما في الآخرة كما في قوله تعالى يوم نبطش البطشة الكبرى وذلك لأن الرسل
كأنهم كانوا ينذرون قومهم بعذاب الآخرة كما قال تعالى فأندرتكم ناراً تطفى وقال وأنذرهم يوم الآخرة وقال
تعالى أنا أنذركم عذاباً قريبا إلى غير ذلك وعلى هذا فقبه لطيفة وهي أن الله تعالى قال ان بطش ربك أشد
وقال ها هنا بطشتنا ولم يقل بطشنا وذلك لأن قوله تعالى ان بطش ربك أشد يدل على أن بطش بطشه فإذا كان
جنسه شديدا فكيف الكبرى منه وأما لوط عليه السلام فقد كراههم البطشة الكبرى التي لا يكون مقصرا
في التبليغ وقوله تعالى فتمأروا بالنذر يدل على أن النذر هي الانذارات ثم قال تعالى (ولقد راودوه
عن ضيقهم فطمسنا أعينهم فذوقوا عذابي ونذر) والمرادة من الرود ومنه الارادة وهي قريية من المطالبة
غير أن المطالبة تستعمل في العين يقال طالب زيد عمر بالدرهم والمرادة لا تستعمل إلا في العمل يقال
راوده عن المساعدة ولهذا تعدى المرادة إلى مفعول ثان بعن والمطالبة بالباء وذلك لأن الشغل منوط
باختيار الفاعل والعين قد توجد من غير اختيار منه وهذا فرق الحال فإذا قلت أخبرني بأمره تعين عليه
الخبر بالعين بخلاف ما إذا قيل عن كذا أو يزيد هذا ظهروا قول القائل أخبرني زيد عن مجي فلان وقوله
أخبرني بمجيته فان من قال عن مجيته وبما يكون الاخبار عن كيفية المجي إلا عن نفسه وأخبرني بمجيته
لا يكون إلا عن نفس المجي والضيف يقع على الواحد والجماعة وقد ذكرناه في سورة الذاريات وكيفية
المرادة مذكورة فيما تقدم وهي أنهم كانوا مفسدين وسمعوا بضيف دخلوا على لوط فراودوه عنهم وقوله
فطمسنا أعينهم نقول ان جبريل كان فيهم فضررب ببعض جناحه على وجوههم فطمسنا أعينهم وفي الآية مسائل
(الأولى) الضمير في راودوه ان كان عائدا إلى قوم لوط كما في قوله أعينهم أيضا عائدا إليهم فيكون قد طمس
أعين قوم لوط ولم يطمس إلا عين قليل منهم وهم الذين دخلوا دار لوط وان كان عائدا إلى الذين دخلوا الدار
فلاذ كراههم فكيف القول فيه نقول المرادة حقيقة حصلت من جمع منهم لكن لما كان الأمر من القوم
وكان غيرهم ذلك مذهبه أسندها إلى الكل ثم بقوله راودوه حصل قوم هم المرادون حقيقة فعاد الضمير
في أعينهم إليهم مثاله قول القائل الذين آمنوا صلوا فصحت صلاتهم فيكون هم في صلاتهم عائدا إلى الذين صلوا
بعد ما آمنوا ولا يعود إلى مجرد الذين آمنوا لأنك لو اقتصر على الذين آمنوا فصحت صلاتهم لم يكن كلاما
منظوما ولو قلت الذين آمنوا فصحت صلاتهم صح الكلام فعلم أن الضمير عائدا إلى ما حصل بعد قوله راودوه
والضمير في راودوه عائدا إلى المذيرين المتقاربين بالنذر (المسئلة الثانية) قال ها هنا فطمسنا أعينهم وقال
في يس ولو نشاء لطمسنا على أعينهم فما الفرق نقول هذا مما يؤيد قول ابن عباس فانه نقل عنه انه قال
المراد من الطمس الحجب عن الإدراك فما جعل على بصرهم شي غير أنهم دخلوا ولم يروا هناك شيئا فكانوا
كالمطموسين وفي يس أراد انه لو شاء لجعل على بصرهم غشاوة أي الرق أحد الجفنين بالانتراف يكون

على العين جلد فيكون قد طمس علمه او قال غيره انهم عروا وصارت عينهم مع وجههم كالصفحة الواحدة
ويؤيده قوله تعالى فذوقوا عذابي لانهم ان يروا مبصرين ولم يروا شيئاً هناك لا يكون ذلك عذاباً وبالطمس
بالعشى الذي قاله غير ابن عباس عذاب فنقول الاولى ان يقال انه تعالى حكى هاهنا ما وقع وهو طمس العين
واذ هاب ضوئها وصورتها بالكلية حتى صارت وجوههم كالصفحة المساء ولم يمكنهم الانكار لانه امر وقع
واما هناك فقد خفف عنهم بالممكن المقدور عليه فاختار ما يصدقه كل احد ويعرف به وهو الطمس على العين لان
اطباق الجفن على العين امر كثير الوقوع وهو بقدره الله تعالى وارادته فقال ولونشاء لطمسنا على أعينهم
وما شققنا جفونهم عن عيُنهم وهو امر ظاهر الامكان كثير الوقوع والطمس على ما وقع لقوم لوط نادر
فيقال هناك على أعينهم ليكون اقرب الى القبول (المسئلة الثالثة) قوله تعالى فذوقوا عذابي ونذر
خطاب من وقع من وقع قلنا فيه وجوه (أحدها) فيه اشارة تقديره فقلت على لسان الملائكة ذوقوا
عذابي (ثانيها) هذا خطاب مع كل مكذب تقديره كنتم تكذبون فذوقوا عذابي فانهم لما كذبوا اذا قوله
(ثالثها) ان هذا الكلام خرج مخرج كلام الناس فان الواحد من الملوكة اذا امر بضرب مجرم وهو شديد
الغضب فاذا ضرب ضرباً مبرحاً وهو يصرخ والمالك يسمع صراخه يقول عند سماع صراخه ذق انك مجرم
مستأهل ويعلم المالك ان المذنب لا يسمع كلامه ويخطاب بكلامه المستغيث الصراخ وهذا كثير فكذلك
لما كان كل احد يرى من الله تعالى يسمع اذا عذب معانداً كان قد سخط الله عليه يقول ذق انك انت
العزير الكريم ذوقوا لقاء يومكم هذا فذوقوا عذابي ولا يكون به مخاطبة لمن يسمع ويجب وذلك اظهار
العدل اى لست بمغال عن تمديك فتخلص بالصراخ والضراعة وانما انا بآياتي عالم وأنت له اهل لما قد صدر
منك فان قيل هذا وقع بغیر الفاء واما بالفاء فلا نقول وبالفاء فانه ربما يقول كنتم تكذبون فذوقوا
(المسئلة الرابعة) التذكير كيف ذاق نقول معناه ذق فعلك اى مجازاة فعلك وموجبه ويقال ذق الالم على
فعلك وقوله فذوقوا عذابي كقولهم ذق الالم وقوله ونذر كقولهم ذق فعلك اى ذق ما لزم من انذارى فان قيل
فعلى هذا لا يصح العطف لان قوله فذوقوا عذابي وما لزم من انذارى وهو العذاب يكون كقول القائل
ذوقوا عذابي وعذابي نقول قوله تعالى فذوقوا عذابي اى العاجل منه وما لزم من انذارى وهو العذاب
الاجل لان الانذار كان به على ما تقدم بيانه فكانه قال ذوقوا عذابي العاجل وعذابي الاجل فان قيل
هما لم يكونا في زمان واحد فكيف يقال ذوقوا نقول العذاب الاجل اوله متصل باسخره العذاب العاجل
فهو ما كالتواقع في زمان واحد وهو كقوله تعالى اغرقوا فادخلوا ناراً ثم قال تعالى (ولقد صبحهم بكرة
عذاب مستقر) اى العذاب الذى عم القوم بعد الخصاص الذى طمس اعين البعض وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) صبحهم فيه دلالة على الصبح فاصبح بكرة نقول فائدته تبين انظر افه فيه فقوله بكرة يحتمل وجهين
(احدهما) انها منصوبة على انها ظرف ومثله نقول في قوله تعالى اسرى بعبده ليلاً وفيه بحث وهو ان
الزخمشرى قال ما الفائدة في قوله ليلاً وقال جواباً في التنكير دلالة على انه كان في بعض الليل وتسلط
بقراءة من قرأ من الليل وهو غير ظاهر والاظهر فيه ان يقال بان الوقت المبهم يذ كر لبيان ان تعيين الوقت
ليس بضرورة المتكلم وانه لا يريد بيانه كما يقول خرجنا في بعض الاوقات مع ان الخروج لا بد من ان يكون
في بعض الاوقات فانه لا يريد بيان الوقت المعين ولو قال خرجنا فربما يقول السامع متى خرجتم فاذا قال
في بعض الاوقات اشار الى ان غرضه بيان الخروج لا تعيين وقته فكذلك قوله تعالى صبحهم بكرة اى بكرة من
البكر واسرى بعبده ليلاً اى ليلاً من الليالي فلا يبينه فان المقصود نفس الاسراء ولو قال اسرى بعبده من
المسجد الحرام اسكان للسامع ان يقول اى ليلة فاذا قال ليلة من الليالي قطع سؤاله وصار كأنه قال لا يبينه
وان كان القائل ممن يجوز عليه الجهل فانه يقول لا اعلم الوقت فهذا اقرب فاذا علمت هذا في اسرى ليلاً فاعلم
مثله في صبحهم بكرة ويحتمل ان يقال على هذا الوجه صبحهم بمعنى قال لهم عواصبا حال استزاجهم كما قال
فيشرهم بعذاب اليم فكانه قال جاءهم العذاب بكرة كالصبح والاول اصح ويحتمل قوله تعالى صبحهم بكرة

على قولنا انهم منصوبون على الظرف ما لا يخفى عليه قوله تعالى اسرى بعبداه ايلاد وعوان صبحهم معناه اتاهم وقت
الصبح لكن التصحيح يطلق على الاتيان في ازمته كثيرة من اول الصبح الى ما بعد الاسفار فاذا قال بكرة افاد
انه كان اول جزء منه وما اخر الى الاسفار وهذا الوجه واليق لان الله تعالى اوعدهم به وقت الصبح بقوله
ان موعدهم الصبح وكان من الواجب بحكم الاخبار تحققه بحجى العذاب في اول الصبح ومجرد قوله صبحهم
ما كان يقيد ذلك وهذا اقوى لانك تقول صبيحة أمس بكرة واليوم بكرة فيأتى فيه ما ذكرنا من ان المراد
بكرة من البكر (الوجه الثاني) انهم منصوبون على المصدر من باب ضربته سوطا ضربا فان المنصوب في ضربته
ضربا على المصدر وقد يكون غير المصدر كما في ضربته سوطا لا يقال ضربته سوطا بين احد انواع المضرب
لان الضرب قد يكون بسوط وقد يكون بغيره وأما بكرة فلا يبين ذلك لاننا نقول قد بينا ان بكرة بئر ذلك لان
الصبح قد يكون بالاتيان وقت الاسفار وقد يكون بالاتيان بالابكار فان قيل مثله يمكن ان يقال في اسرى بعبداه
ليلا فلما انهم اقام قسلا ليس هنالك بيان نوع من انواع الاسر انقول هو كقول القائل ضربته شيشا فان شيشا
لا بد منه في كل ضرب ويصح ذلك على انه نصب على المصدر وقائده ما ذكرنا من بيان عدم تعلق الغرض
بأنواعه وكان القائل يقول اني لا بين ما ضربته به ولا احتياج الى بيانه لعدم اتفاق المقصود به لقطع سؤال
السائل بماذا ضرب به بسوط أو بصاف كذا القول في امرى بعبداه ليل لا يقطع سؤال السائل عن الاسراء
لان الاسراء هو السير اول الليل والسرى هو السير آخر الليل او غير ذلك (المسئلة الثانية) مستقر محتمل
ويحتمل (أحدها) عذاب لا يدفع له أى يستقر عليهم ويثبت ولا يقدر احد على ازالته ورفعها واحالتها ودفعه
(ثانيها) دائم فانهم لما اهلكوا انه لو الى الجحيم فكان ما اتاهم عذاب لا يدفع عنهم فان الموت يخص من الالم
الذى يجده المضروب من الضرب والمحسوس من الحبس وموتهم ما خلاصهم (ثالثها) عذاب مستقر عليهم
لا يهدى غيرهم أى هو امر قد قدره الله عليهم وقدره فاستقر وليس كما يقال انه أمر اصابهم ثم انقاسا كما لورد
الذى يضرب زرع قوم دون قوم ويظن به انه أمر اتفقا وليس لو خرجوا من اماكنهم ليجوا كما في آ ل لوط
بل كان ذلك يتبعهم لانه كان أمرا قد استقر (المسئلة الثالثة) الضمير في صبحهم عند الذين عاد اليهم
الضمير في أعينهم فيعود لفظا اليهم للقرب ومعنى الى الذين عياروا بالندرا والذين عاد اليهم الضمير في قوله
ولقد اندرهم يفتشتنا ثم قال تعالى (ودروا عذابي وندر) مرة أخرى لان العذاب كان مرتين (أحدهما)
خاص يار اودين والآخر عام (واقعة يسترنا القرآن للذكر هل من مذكر) قد سمرنا امر اودينا ما لاجله كرر
تكرارا ثم قال تعالى (واقعة جاء آل فرعون النذر كذبوا باياتنا كما هافأخذناهم أخذ عزيز مقتدر)
وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما القائدة في لفظ آل فرعون بدل قوم فرعون نقول القوم اعلم من الآل
فالقوم كل من يقوم الرئيس بأمرهم او بقومهم بأمره والآل كل من يؤول الى الرئيس خيرهم وشرفهم
او يؤول اليهم خيرهم وشرفه فالبعيد الذي لا يعرفه الرئيس ولا يعرف هو عين الرئيس وانما يسمع اسمه فليس
هو باله اذا عرفت الفرق نقول في قوم الانبياء الذين هم غير موسى عليهم السلام لم يكن فيهم قاهر يتهز
الكل ويجمعهم على كلمة واحدة وانما كانوا هم رؤساء واتساءا والرؤساء اذا كثروا لايقى لاحد منهم حكما ناذ
على احد انما على من هو مثله فظاهر وأما على الاراذل فلا نهم يلجئون الى واحد منهم ويدفعون به الآخر
فيصير كل واحد برأيه فكان الارسل اليهم جميعا أو ما فرعون فكان قاهرا يهزم الكل ويهزمهم جميعا
لا يخالفونه في قليل ولا كثير فارسى الله اليه الرسول وحده غيراته كان عنده جماعة من التابعين
المقربين مثل قارون تقدم عنده ماله العظيم وهامان اداهاته فاعتبرهم الله في الارسل حيث قال في مواضع
ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائته وقال تعالى بآياتنا الى فرعون وهامان وقارون وقال
في العنكبوت وقارون وفرعون وهامان ولقد جاءهم موسى لانهم ان امنوا آمن الكل بخلاف الاقوام
الذين كانوا قبلهم ويعدون فقال ولقد جاء آل فرعون النذر وقال كثيرا مثل هذا كما في قوله أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب وقال تعالى وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه وقال بلفظ ابلا أيضا كثيرا

(المسئلة الثانية) قال ولقد جاء ولم يقل في غيرهم جاء لان موسى عليه السلام ما جاءهم كما جاء المرسلون اذ رآهم بل جاءهم حقيقة حيث كان غائبين عن القوم تقدم عليهم ولهذا قال تعالى فلما جاء آل لوط المرسلون وقوله تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم حقيقة أيضا لانه جاءهم من الله من السموات بعد المعراج كما جاء موسى قومه من الطور حقيقة (المسئلة الثالثة) النذران كان المراد الانذارات وهو الطاهر فالكلام الذي جاءهم على لسان موسى ويده تلك وان كان المراد الرسل فهو لان موسى وهارون عليهما السلام جاءهم وكل مرسل تقدمهما ما جاء لانهم كلهم قالوا ما قال من التوحيد وعبادة الله وقوله بعد ذلك كذبوا باياتنا من غير فاء تقتضي ترتيب التكذيب على الجبي فيه وجهان (أحدهما) ان الكلام تم عند قوله ولقد جاء آل فرعون النذر وقوله كذبوا كلام مستأنف والضمير عائدا الى كل من تقدم ذكرهم من قوم نوح الى آل فرعون (ثانيهما) ان الحكاية مسوقة على سياق ما تقدم فكانه قال فكيف كان عذابي ونذروا كذبوا باياتنا كما فاخذناهم وعلى الوجه الاول آياتنا كما فاخذناهم وعلى الوجه الثاني المراد آياته التي كانت مع موسى عليه السلام وهي التسع في قول اكثر المفسرين ويحتمل ان يقال المراد انهم كذبوا بايات الله كما هي السمعية والعقلية فان في كل شيء آية تدل على انه واحد وقوله تعالى فاخذناهم اشارة الى انهم كانوا أكالا بقين او الى انهم عاصون يقال أخذ الامير فلانا اذا حبسه وفي قوله عزيز مقتدر لطيفة وهي ان العزيز المراد منه الغالب لكن العزيز قد يكون يغلب على العدو ويظفربه وفي الاول يكون غير ممكن من اخذه لبعده ان كان هاربا ولمنعته ان كان محبلا به قال اخذ غالب لم يكن عاجزا وانما كان مهلا ثم قال تعالى (أكفاركم خير من اولئكم ام لكم براءة في الزبر) تنبيه لهم لتسلياً بمنوا العذاب فانهم ليسوا بخير من اولئك الذين اهلكوا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الخطاب مع أهل مكة فينبغي ان يكون كفارهم وبعضهم والافعال انتم خير من اولئكم واذا كان كفارهم بعضهم فكيف قال أم لكم براءة ولم يقل أم لهم كما يقول القائل جاءنا الكرماء فآكرمناهم ولا يقول فآكرمناكم فقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان المراد منه أكفاركم المستقرن على الكفر الذين لا يرجون وذلك لان جمعا عظيمين كان كافرا من أهل مكة يوم الخطاب ايقنوا بوقوع ذلك والعذاب لا يقع الا بعد العلم فانه لم يبق من القوم من يؤمن فقال الذين يصرون منكم على الكفر يا أهل مكة خير أم الذين أصروا من قبل فيصبح كون التهديد مع بعضهم وأما قوله تعالى أم لكم براءة ففيه وجهان (أحدهما) أم لكم براءة فليس براءة فلا يخاف المصر منكم لكونه في قوم لهم براءة (وثانيهما) أم لكم براءة ان أصروا فكم يكون الخطاب عاما والتهديد كذلك فالشرط غير مذكور وهو الاصرار (المسئلة الثانية) ما المراد بقوله خير وقول القائل خير يقتضي اشتراكهم في صفة محمودة مع رجحان أحدهما على الآخر ولم يكن فيهم خير ولا صفة محمودة فنقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) منع اقتضاء الاشتراك بدل عليه قول حسان فشر كما خير كما الفداء مع اختصاص الخير بالنبي عليه السلام والشر لم يجهاد وعدم اشتراكهم في شيء منهما (ثانيها) ان ذلك عائدا الى ما في زعمهم أي يزعمون كفاركم انهم خير من الكفار المة مقدمين الذين اهلكوا وهم كانوا يزعمون في انفسهم الخير وكذا قين تقدمهم من عبدة الاوثان وهكذا الرسل وكانوا يقولون ان الهلاك كان بأسباب سماوية من اجتماع الكواكب على هيئة مذمومة (ثالثها) المراد اكفاركم اشد قوة فكانه قال اكفاركم خير في القوة والقوة محمودة في العرف (رابعها) ان كل موجود يمكن فقه صفات محمودة وأخرى غير محمودة فاذا نظرت الى المحمودة في الموضوعين وقابلت احدهما بالآخر تستعمل فيه اللفظ الخير وكذلك في الصفات المذمومة تستعمل فيه اللفظ الشر فاذا نظرت الى كافرين وقلت أحدهما خير من الآخر فكذلك حينئذ ان تريد أحدهما خيرا من الآخر في الحسن والجمال واذا نظرت الى مؤمنين يؤذيانك قلت أحدهما شر من الآخر أي في الأذية لا الايمان فكذلك ههنا كفاركم خير لان النظر وقع على ما يصلح مخلصا لهم من العذاب فهو كما يقال كفاركم فيهم شيء مما يخلصهم لم يكن في غيرهم فهم خيرا من لا شيء فيهم يخلصهم لكن الله

بفضلهم لا يخلصون منهم (المسئلة الثالثة) أم لكم براءة اشارة الى سبب آخر من اسباب الخلاص وذلك لان الخلاص اما ان يكون بسبب امر فيهم او لا يكون كذلك فان كان بسبب امر فيهم وذلك السبب لم يكن في غيرهم من الذين تقدم موهم فيكونون خير امنهم وان كان لا بسبب امر فيهم فيكون بفضل الله ومساختمه اياهم وايمانه اياهم من العذاب فقال لهم انتم خير منهم فلا تم لكون ام الستم بخير منهم لكن الله آمنكم واهلكهم وكل واحد منهم ما منتف فلا تاتوا وقوله تعالى أم لكم براءة من الزر اشارة الى اطمينة وهي ان المعامل لا يامن الا اذا حصل له الجزم بالامن او حصاره آيات تقرب الامر من القطع فقال ايكم براءة يوثق بها وتكون متكررة في الكتب فان الحاصل في بعض الكتب ربما يحتمل التأويل او يكون قد تطرق اليه التحريف والتبديل كما في التوراة والانجيل فقال هل حصل لكم براءة متكررة في كتب تأمنون بسببها العذاب فان لم يكن كذلك لا يجوز الامن لكن البراءة لم تحصل في كتب ولا في كتاب واحد ولا في شبه كتاب فيكون امنهم من غاية الغفلة وعند هذا بين فضل المؤمن فانه مع ما في كتاب الله الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه من الوعد لا يامن وان بلغ درجة الاولياء والانباء ما في آيات الوعد من احتمال التخصيص وكون كل واحد من يستثنى من الامة ويخرج عنهم فان المؤمن خائف والكافر آمن في الدنيا وفي الآخرة الامر على العكس ثم قال تعالى

(أم يقولون نحن جميع منتصر) تنبيه على انقسام الخلاص وحصره فيها وذلك لان الخلاص اما ان يكون لا يستحق من يخلص عن العذاب كما ان الملك اذا عذب جماعة ورأى فيهم من أحسن اليه فلا يذبحه واما ان يكون لأخر في المخلص كما اذا رأى فيهم من له ولد صغير أو أم ضعيفة فيبرحه وان لم يستحق ويكتب له الخلاص واما ان لا يكون فيه ما يستحق الخلاص بسببه ولا في نفس المذنب مما يوجب الرحمة لكنه لا يقدر عليه بسبب كثرة اعوانه وقصص اخوانه كما اذا هرب واحد من الملك والنجاء الى عسكر ينعون الملك عنه فحكماني القسمين الا واثبت كذلك في القسم الثالث وهو التمتع بالاعوان وتحزب الاخوان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في حسن الترتيب وذلك لان المستحق لذاته اقرب الى الخلاص من المرحوم فان المستحق لم يوجد فيه سبب العذاب والمرحوم وجد فيه ذلك ووجد المانع من العذاب وما لا سبب له لا يتحقق أصلا وما له مانع ربما لا يقوى المانع على دفع السبب وما في نفس المذنب من المانع أقوى من الذي بسبب الغير لان الذي من عنده يمنع الداعية ولا يتحقق الفعل عندهم الداعية والذي من الغير بسبب التمتع لا يقطع قصده بل يجتهد فيه وربما يغلب فيكون تعذيبه اضعاف ما كان من قبل بخلاف من يرق له قلبه وتعذبه الرحمة فانها وان لم تعذبه لكن لا يزيد في جهله وجسسه وزيادته في التعذيب عند القدرة فلهذا ترتيب في غاية الحسن (المسئلة الثانية) جميع فيه فائدتان اجداهما الكثرة والاخرى الاتفاق كانه قال نحن كثير متفقون فلنا الاتصاف ولا يقوم غير هذه اللفظة مقامها من الالفاظ المفردة انما قلنا ان فيه فائدتين لان الجميع يدل على الجماعة بحروفه الاصطية من ج م ع وبوزنه وهو فعل بمعنى مفعول على انهم جمعوا وجعلتهم العصبية ويحتمل ان يقال معناه نحن الكل لا خارج عنها اشارة الى أن من اتبع النبي صلى الله عليه وسلم لا اعتداده قال تعالى في نوح أتؤمن بك واتبعك الارذلون الا الذين هم اراذلنا بادي الرأي وعلى هذا جميع يكون التثمين لقطع الاضافة كأنهم قالوا نحن جميع الناس (المسئلة الثالثة) ما وجه افراد المنتصر مع ان نحن ضمير الجمع يقول على الوجه الاول ظاهر لانه وصف الجزء الآخر الواقع خبرا فهو كقول القائل انتم جنس متصرونهم عسكر غالب والجميع كالجنس لفظه لفظ واحد ومعناه جمع فيه الكثرة وأما على الوجه الثاني فالجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن المعنى وان كان جميع الناس لا خارج عنها الامن لا يعتد به لكن لما قطع وتون صار كما لم تكن في الاصل فجاء وصفه بالمتكرر نظر الى اللفظ فيعادل الوجه الاول (وثانيهما) أنه خبر بعد خبر ويجوز أن يكون أحد الخبرين معرفة والاخر نكرة قال تعالى وهو الغفور الودود وذو العرش المجيد فعلى ما يريد وعلى هذا فقوله نحن جميع متصرونهم افراد لاجل اشارة الى أن جميع متصرونهم جميع متصرونهم على كل كانه قال نحن كل واحد منا متصرونهم كما يقول هم جميعهم أقويا بمعنى أن كل واحد منهم قوي وهم كلهم علماء أي كل واحد

عالم قتل الجمع واختار الافراد لعود الخبر الى كل واحد فافهم كلوا يقولون كل واحد من افعال محمد صلى الله عليه وسلم كما قال ابي بن خاف الجمعي وهذا فيه معنى لطيف وهو انهم ادعوا ان كل واحد غاب والله يرد عليهم بأجمعهم بقوله (سبهم الجمع ويولون الدبر) وهو انهم ادعوا القوة العامة بحيث يغلب كل واحد منهم محمد صلى الله عليه وسلم والله تعالى بين ضعفهم الظاهر الذي يعمهم جميعهم بقوله ويولون الدبر وحينئذ يظهر سؤال وهو انه قال يولون الدبر ولم يقل يولون الادبار وقال في موضع آخر يولونكم الادبار ثم لا ينصرون وقال ولقد كلنوا عاهدوا الله من قبل لا يولون الادبار وقال في موضع آخر فلا تولوهم الادبار فكيف تصحح الافراد وما الفرق بين المواضع تقول أما التصحيح فظاهر لان قول القائل فعلاوا كقوله فعل هذا وفعل ذلك وفعل الآخر فالواو في الجمع تنوب من باب الواوات التي في العطف وقوله يولون بمثابة يول هذا الدبر ويول ذلك ويول الآخر أي كل واحد يولي دبره وأما الفرق فنقول اقتضاء أو آخر الايات حسن الافراد نقوله يولون الدبر افراده اشارة الى انهم في التولية كنفس واحدة فلا يختلف أحد عن الجمع ولا يثبت أحد للزحف فهم كلوا في التولية كدبر واحد وأما في قوله فلا تولوهم الادبار أي كل واحد يولي دبره لا يثبت ولا يولي دبره فليس المنهى هناك توليتهم بأجمعهم بل المنهى أن يولي واحد منهم دبره فكل أحد منهم عن تولية دبره فجعل كل واحد برأسه في الخطاب ثم جمع الفعل بقوله فلا تولوهم ولا يتم الا بقوله الادبار وكذلك في قوله ولقد كلنوا عاهدوا الله أي كل واحد قال أنا نأبى ولاولى دبري وأما في قوله يولون الادبار فان المراد المناسفون الذين وعدوا اليهود ولهم متفرقون بدليل قوله تعالى فحسبهم جحيماً وقلوبهم شتى وأما في هذا الموضع فهم كانوا ايداً واحدة على من سواهم ثم قال تعالى (بل الساعة موعدهم والساعة أدهى وأمر) اشارة الى أن الامر غير مقتصر على انهم زامهم وادبارهم بل الامر أعظم منه فان الساعة موعدهم فانه ذكر ما يصيبهم في الدنيا من الدبر ثم بين ما هو منه على طريقة الاصرار هذا قول أكثر المفسرين والظاهر أن الانذار بالساعة عام لكل من تقدمت كلمة قال أهلكتا الذين كفروا من قبلك وأصرروا قوم محمد عليه السلام ليسوا بخير منهم فصيبيهم ما أصابهم ان أصرروا ثم ان عذاب الدنيا ليس لانعام المجازاة فان تمام المجازاة بالايم الدائم وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في اختصاص كون الساعة موعدهم مع انها موعدهم كل أحد تقول الموعد الزمان الذي فيه الوعد والوعد والمؤمن موعود بانخير وما مور بالصر فلا يقول هو متى يكون بل يفرض الامر الى الله وأما الكافر فغير مصدق فيقول متى يكون العذاب فيقال له اصبر فانه آت يوم القيامة ولهذا كانوا يقولون جهنم لنا قطينا وقال ويستعجلونك بالعذاب (المسئلة الثانية) أدهى من أي شيء تقول يحتمل وجهين (أحدهما) بما مضى من أنواع عذاب الدنيا (ثانيهما) أدهى الدواهي فلا داهية مثله (المسئلة الثالثة) ما المراد من قوله وأمر قلنا فيه وجهان (أحدهما) هو مبالغة من المزو هو مناسب لقوله تعالى فذوقوا عذابي وقوله ذوقوا من سقر وعلى هذا فأدهى أي أشد وأمر أي ألم والفرق بين الشديد والاليم ان الشديد يكون اشارة الى انه لا يطيقه أحد لقوته ولا يدفعه أحد بقوته مثاله ضعيف ألقي في ماء يغلبه أو نار لا يقدر على الخلاص منها وقوى ألقي في بحر أو نار عظيمة يستويان في الألم والعذاب ويتساويان في الالام لكن يترقان في الشدة فان نجاة الضعيف من الماء الضعيف باعانة معين ممكن ونجاة القوي من البحر العظيم غير ممكن (ثانيهما) أمر مبالغة في المار ادهى أكثر مرورهم اشارة الى الدوام فكانه يقول أشد وأدوم وهذا مختص بعذاب الآخرة فان عذاب الدنيا ان اشتد قتل المعذب وزال فلا يدوم وان دام بحيث لا يقتل فلا يكون شديداً (ثالثها) انه المرير وهو من المرة التي هي الشدة وعلى هذا فاما ان يكون الكلام كما يقول القائل فلان نحيف فحصيل وقوى شديد فيأتي بلفظين مترادين اشارة الى التاكيد وهو ضعيف وأما أن يكون أدهى مبالغة من الداهية التي هي اسم الفاعل من دهاه أمر كذا اذا أصابه وهو أمر صعب لان الداهية صارت كالاسم الموضوع للشديد على وزن الباطنة والسائبة التي لا تكون من أسماء الفاعلين وان كانت الداهية أصلاً ذلك غير انها استعملت استعمال الأسماء وكثرت في أبوابها وعلى هذا يكون معناه ألزم وأضيق أي هي بحيث لا تدفع * ثم قال

تعالى (ان الجرمين في ضلال وسعر) وفي الآية مسائل (الاولى) فمن نزات الآية في حقهم أكثر المفسرين اتفقوا على انها منزلة في القدرية زوى الواحدى في تفسيره قال سمعت الشيخ رضى الدين المؤيد الطونى بنيسابور قال سمعت عبد الجبار قال أخبرنا الواحدى قال أخبرنا أبو القاسم عبد الرحمن بن محمد الصراج قال أخبرنا أبو محمد عبد الله النعماني قال حدثنا أحمد بن صالح الأشجعي حدثنا عبد الله بن عبد العزيز بن أبي داود حدثنا شمس الدين الثوري عن زياد بن اسماعيل الخزومي عن محمد بن عباد بن جعفر عن أبي هريرة قال جاء مشرك كوكريش يخاصمون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فأمر الله تعالى ان الجرمين في ضلال وسعر الى قوله انا كل شيء خلقناه بقدر وكذلك نقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ان هذه الآية تنزل في القدرية وروى عن عائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال مجوس هذه الامة القدرية وهم الجرمون الذين سماهم الله تعالى في قوله ان الجرمين في ضلال وسعر وكثرت الاحاديث في القدرية وفيها مباحث (الاول) في معنى القدرية الذين قال النبي صلى الله عليه وسلم نزات الآية فيهم فنقول كل فريق في خلق الاعمال يذهب الى ان القدرى خصمه فالجبرى يقول القدرى من يقول الطاعة والمعصية ليس بخلق الله وقضائه وقدره فهم قدرية لانهم ينكرون القدر والمعتزلى يقول القدرى هو الجبرى الذى يقول حين ينزى ويسرق الله قدرنى فهو قدرى لاثباته القدر وهو ما يجيب ما يقولان لاهل السنة الذى يعترف بخلق الله وليس من العبد انه قدرى والحق ان القدرى الذى نزل فيه الآية هو الذى ينكر القدر ويقول بأن الحوادث كلها حادثة بالكواكب واتهم الامتلاء ويدل عليه قوله جاء مشرك كوكريش يجاجون رسول الله صلى الله عليه وسلم في القدر فان مذهبه ذلك وما كانوا يقولون مثل ما يقول المعتزلة ان الله خلق لى سلامة الاعضاء وقوة الادراك ومكنى من الطاعة والمعصية والله قادر على أن يحاق في الطاعة الجاه والمعصية الجاه وقادر على أن يطعم الفقير الذى أطعمه أن يفضله والمشركون كانوا يقولون أنطعمهم من لو يشاء الله أطعمهم منكبرين لقدرة الله تعالى على الاطعام وأما قوله صلى الله عليه وسلم مجوس هذه الامة هم القدرية فنقول المراد من هذه الامة اما الامة التى كان محمد صلى الله عليه وسلم مرسل اليهم سواء آمنوا به أو لم يؤمنوا وكافوا القوم واما امته الذين آمنوا به فان كل المراد الاول فالقدرية في زمانه هم المشركون الذين أنكروا قدرة الله على الحوادث فلا يدخل فيهم المعتزلة وان كان المراد هو الثاني فنقول مجوس هذه الامة يكون ههنا الذين نسبهم الى هذه الامة كنسبة المجوس الى الامة المتقدمة لكن الامة المتقدمة أكثرهم كفر والمجوس نوع منهم أضعف شبهة وأشد مخالفة للعدل فكذلك القدرية في هذه الامة تكون نوعاً منهم أضعف دليلاً ولا يقتضى ذلك الجزم بكونهم في الضلال فالخلق أن القدرى هو الذى ينكر قدرة الله تعالى ان قلنا ان النسبة للنبي أو الذى يثبت قدرة غير الله تعالى على الحوادث ان قلنا ان النسبة للأنبياء وحيدية قطع بكونه في ضلال وسعر وانه ذاتى من سقر (البحث الثانى) في بيان من يدخل في القدرية التى في النص عن هو منتسب الى انه من امة محمد صلى الله عليه وسلم ان قلنا القدرية سموهم بالاسم انفعيهم قدرة الله تعالى فالذى يقول لا قدرة لله على تحريك العبد بحركة هي الصلاة وحركة هي الزنا مع ان ذلك أمر يمكن لا يعد دخوله فيهم وأما الذى يقول بأن الله قادر غير انه لم يجبره وتركه مع داعية العبد كالوالد الذى يجرب الصبي في حمل شيء تركه معه لا يجزى الوالد بل للاب لا للامتحان لا كالمفوض الذى لا قوة له اذا فعل غيره اجل هذا فلا يدخل فيهم طاهرا وان كان مخطئا وان قلنا ان القدرية سموهم بالاسم لاثباتهم القدرة على الحوادث غير الله من الكواكب والجبرى الذى قال هو الحائط الساقط الذى لا يجوز تركه بشئ اصدور الفعل من غيره وهم أهل الاباحة فلا شك في دخوله في القدرية فانه يكفر بنفيه التكليف وأما الذى يقول خلق الله تعالى فيما الافعال وقدرها وكافنا ولا يسأل عما يفعل فانه هو منهم (البحث الثالث) اختلاف القائلون في التعصب أن الاسم بالمعتزلة أحق أم بالاشاعرة فقالت المعتزلة الاسم بكم أحق لان النسبة تكون للأنبياء لا للنبي يقال للدهرى الدهرى لقوله بالدهر واثباته للمباحى اياجى لاثباته الاباحة والاشعريه تنويه لاثباتهم الاثنين وهما النور والظلمة وكذلك أمثاله وأنتم تثبتون القدر وقات

الاشاعة النصوص تدل على أن القدرى من ينفى قدرة الله تعالى ومشر كوقر يش ما كانوا قدرة الا
 لا نباتهم قدرة لغير الله قالت المعتزلة انما هو المشر كون قديرية لانهم قالوا ان كان قادر على الحوادث كما
 تقول يا محمد فلو شاء الله اهدانا ولو شاء لا طعم الفقير فاعتقدوا أن من لوازم قدرة الله تعالى على الحوادث
 شاقه الهداية فيهم ان شاء وهذا مذهبكم أيها الاشاعة والحق الصراح ان كل واحد من المسلمين اللذين
 ذهبوا الى المذهبين خارج عن القديرية ولا يصير واحد منهم قديرا الا اذا صار النافي نافيا للقدرة والمثبت مذكرا
 للتكليف (المسئلة الثانية) المجرمون هم المشركون ها هنا كما في قوله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
 ناكسوا رؤسهم وقوله يومئذ المجرم لو يفتدي وفي قوله يعرف المجرمون بسيماهم فالآية عامة وانزات في قوم
 خاص وجرمهم تكذيب الرسل والنذر بالاشير والوانكار الحشر وانكار قدرة الله تعالى على الاحياء بعد
 الامانة وعلى غيره من الحوادث (المسئلة الثالثة) في ضلال نوسع يحتل وجوها ثلاثة (أحدها) الجمع
 بين الامرين في الدنيا أي هم في الدنيا في ضلال وجنون لا يعقلون ولا يهتدون وعلى هذا فلو لم يسخمون بيان
 حالهم في تلك الصورة وهو أقرب (ثانيها) الجمع في الآية أي هم في ضلال الآخرة وسعير أيضا
 أما السعير فكونهم فيها ظاهرا وأما الضلال فلا يجدون الى مقصدهم أو الى ما يصلح مقصدا وهم متخبرون سبيلا
 فان قبل التعصيب هو الوجه الاخير لا غير لان قوله تعالى يوم يسخمون ظرف القول أي يوم يسخمون يقال لهم
 ذوقوا أو سنين ذلك فنقول يوم يسخمون يحتمل أن يكون منصوبا بعامل مذكور أو منه يوم غير مذكور
 والاحتمال الاول له وجهان (أحدهما) العامل سابق وهو معنى كائن ومستقر غير ان ذلك صار نسيبا
 منسيا (ثانيها) العامل متأخر وهو قوله ذوقوا تقديره ذوقوا من سقر يوم يسخب المجرمون والخطاب
 حينئذ مع من خطوب بقوله كفاركم خير من اولئككم أم لكم براءة والاحتمال الثاني ان المفهوم هو أن
 يقال لهم يوم يسخبون ذوقوا وهذا هو المشهور وقوله تعالى ذوقوا السعارة وفيه حكمة وهو أن الذوق من
 جهه الادراكات فان المذوق اذا لاقى اللسان يدرك أيضا سحرارته وبرورته وخشوته وملاسته كما يدرك سائر
 أعضائه الحسية ويدرك أيضا طعمه ولا يدرك غير اللسان قادر اللسان أتم فاذا تأذى من نار تأذى بجوارحه
 وممارته ان كان الحار وغيره لا يتأذى الجوارحه فاذا ذوق اللسان أتم من غيره في الملوسات فقال
 ذوقوا السعارة الى أن ادراكهم بالذوق أتم الادراكات فيجمع في العذاب شدته ويطول مدته ودوامه
 ويكون المدرك له لا عذره يشغله وانما هو على أتم ما يكون من الادراك فيحصل الالم العظيم وقد ذكرنا
 أن على قول الأكثرين يقال لهم أو نقول مضمر وقد ذكرنا انه لا حاجة الى الاضمار اذا كان الخطاب مع غير من
 قيل في حقهم ان المجرمين في ضلال فانه يصير كأنه تعالى ذوقوا أيها المكذبون بحمد صلى الله عليه وسلم من سقر
 يوم يسخب المجرمون المتقدمون في النار ثم قال تعالى (انا كل شيء خلقناه بقدر) وفيه مسائل
 (الاولى) المشهور ان قوله انا كل شيء متعلق بما قبله كأنه قال ذوقوا فانا كل شيء خلقناه بقدر أي هو جزم ان
 أنيكر ذلك وهو كقوله تعالى ذق انك أنت العزيز الكريم والظاهر انه ابتداء كلام وعند قوله ذوقوا من سقر
 تم ذكر بيان المذاب لان عطف وما أمرنا الا واحدة يدل على ان قوله انا كل شيء خلقناه بقدر ليس آخر الكلام
 ويدل عليه قوله تعالى أله الخلق والامر وقد ذكر في الآية الاولى الخلق بقوله انا كل شيء خلقناه فيكون من
 الملائكة أن يذكر الامر فقال وما أمرنا الا واحدة وأما ما ذكر من الجدل فنقول النبي صلى الله عليه وسلم تتسك
 عليهم بقوله ان المجرمين في ضلال الى قوله ذوقوا من سقر والآية اخرى على قصد التلاوة ولم يقرأ الآية
 الاخرة اكتفاء بعلم من علم الآية كما تقول في الاستدلال لا تأكلوا أموالكم بالكم الآية ولا تأكلوا مما لم يذكر لكم
 الله عليه الآية واذا ابتدأتم الآية الى غير ذلك (المسئلة الثانية) كل قرئ بالنصب وهو الاصح المشهور وبالرفع
 فن قرأ بالنصب فنصبه بفعل مضمر يفسره الظاهر كقوله والقمر قد رنا وقوله والطامتين أعداهم وذلك الفعل
 هو خلقناه وقد فسر قوله خلقناه كأنه قال انا خلقنا كل شيء بقدر وخلقناه على هذا لا يكون صفة لشيء كما في قوله
 تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين غير ان هذا يمنع من أن يكون صفة كونه خاليا عن ضمير عائد الى الموصوف

وهو نالم يوجد ذلك المانع وعلى هذا قال الآية حجة على المعتزلة لان أقما انفاشي فتكون داخلية في كل شيء
فتكون مخلوقة لله تعالى ومن قرأ بالرفع لم يمكنه أن يقول كما يقول في قوله وأما عود فهدينا هم حيث قرئ
بالرفع لان كل شيء ككرة فلا يصح مبتدأ فيلزمه أن يقول كل شيء خلقناه فهو بقدر كقوله تعالى وكل شيء
عنده بقدر في المعنى وهذا الوجهان ذكرهما ابن عطية في تفسيره وذكر أن المعتزلي يتسك بقراءة الرفع
ويحتمل أن يقال القراءة الاولى وهو النصب له وجه آخر وهو أن يقال نصبه بفعل معلوم لا بضمير مقسور وهو
قد رنا أو خلقنا كله قال اننا خلقنا كل شيء خلقناه بقدر أو قدرنا كل شيء خلقناه بقدر وانما قلنا انه معلوم لان
قوله ذاكم الله ربكم خالق كل شيء دل عليه وقوله وكل شيء عنده بقدر دل على انه قدر وحينئذ لا يكون
في الآية دلالة على بطلان قول المعتزلي وانما يدل على بطلان قوله الله خالق كل شيء وأما على القراءة الثانية
وهي الرفع فنقول جار أن يكون كل شيء مبتدأ أو خلقناه بقدر خبره وحينئذ تكون الحجة قائمة عليهم ببايع وجه
وقوله كل شيء ككرة فلا يصح مبتدأ ضعيف لان قوله كل شيء عم الاشياء كلها بأسرها فليس فيه المحذور الذي
في قولنا رجل قائم لانه لا يفيد فائدة ظاهرة وقوله كل شيء يفيد ما يفيد زيد خلقناه وعمر وخلقناه مع زيادة فائدة
ولهذا يجوز ما أحد خبر منك لانه أقاد العموم ولم يحسن قول القائل أحد خبر منك حيث لم يند العموم
(المسئلة الثالثة) ماعنى القدر قلنا فيه وجود (أحدها) المقدار كما قال تعالى وكل شيء عنده بقدر وعلى هذا
فكل شيء مقدر في ذاته وفي صفاته أما المقدر في الذات فالجسم وذلك ظاهر فيه وكذلك القائم بالجسم من
المحسوسات كالبياض والسواد وأما الجوهر الفرد ما لا مقدار له والقائم بالجوهر ما لا مقدار له بمعنى الامتداد
كالماء والجوهر وغيرهما فنقول ما هذا المقادير لا بمعنى الامتداد اما الجوهر الفردان الاثنين منه أصغر من
الثلاثة ولولا أن له حجما بزيادة الامتداد والاسما حصل دون الامتداد فيه وأما القائم بالجوهر فله نهاية
وبداية فمقدار العلوم الحادثة والقدر المخلوقة متساوية وأما الصفة فلان لكل شيء ابتداء زمانا فله مقدار
في البقاء ليكون كل شيء حادثا فان قيل الله تعالى وصف به ولا مقداره ولا ابتداء لوجوده فنقول المتكلم اذا كان
موصوفا بصفة أو مسمى باسم ثم ذكر الاشياء المسماة بذلك الاسم او الاشياء الموصوفة بذلك الصفة واستدفعلا
من افهاله اليه يخرج هو عنه كما يقول القائل رايت جميع من في هذا البيت فرأيتهم كلهم أكرمى ويقول
ما في هذا البيت أحد الا ضربى أو ضربته يخرج هو عنه لالعدم كونه مقتضى الاسم بل بما في التركيب
من الدلائل على خروجه عن الارادة فكذلك قوله خلقناه وخالق كل شيء يخرج عنه لا بطريق التخصيص بل
بطريق الحقيقة اذا قلنا ان التركيب وضعى فان هذا التركيب لم يوضع حينئذ الا لغير المتكلم (ثانيها)
القدر التسدير قال الله تعالى فقد رنا نعم القادرون وقال الشاعر * وقد قدر الرحمن ما هو قادر *
أى قدر ما هو قدر وعلى هذا فالمعنى ان الله تعالى لم يخلق شيئا من غير تقدير كما يرى الراى السهم فيقع
في موضع لم يكن قد قدره بل خلق الله كما قدر بخلاف قول الفلاسفة انه فاعل لذاته والاختلاف للقوابل
قالذى جاء قصيرا أو صغيرا فلا استعداد مادته والذى جاء طويلا وكبيرا فلا استعداد آخر فقال تعالى كل شيء
خلقناه بقدر ومنه ما الصغير جاز أن يكون كبيرا والكبير جاز خلقه صغيرا (ثالثها) بقدر هو ما يقال مع القضاء
يقال بقضاء الله وقدره وقالت الفلاسفة في القدر الذى مع القضاء ان ما يقصد اليه فقضاء وما يلزمه فقد
فيه ولون خلق النار حارة بقضاء وهو مقتضى به لانها ينبغي أن تكون كذلك لكن من لوازمها انها اذا تعلقت
بقطن بجوز او وقعت في قصب معلوك تحرقه فهو بقدر ولا بقضاء وهو كلام فاسد بل القضاء ما في العلم والقدر
ما في الارادة فتقوله كل شيء خلقناه بتدراى بقدره مع ارادته لاهل ما يقولون انه موجب رد على المشركين
* ثم قال تعالى (وما أمرنا الا واحدة كلمح بالبصر) أى الكلمة واحدة وهو قوله كن هذا هو المشهور والطاهر
وعلى هذا قاله اذا أراد شيئا قال له كن فهناك شيان الارادة والقول فالارادة قدروا القول قضاء وقوله
واحدة يحتمل أمرين (أحدهما) بيان انه لا حاجة الى تكرير القول اشارة الى نفاذ الامر (ثانيهما) بيان
عدم اختلاف الحلال فامر عند خلق العرش العظيم كامر عند خلق الفل الصغير فامر عند السكل واحد

وقوله كلج بالبصر تشبيه الكون لانتشيه الامر فكانه قال امرنا واحدة فاذا المأمور كائن كلج بالبصر لانه لو كان راجعا الى الامر لا يكون ذلك صفة مدح يليق به فان كلمة كنى شئ أيضا يوجد كلج بالبصر وهذا هو التقدير الظاهر المشهور وفيه وجه ظاهر ذهب اليه الحكماء وهي ان مقدورات الله تعالى هي الممكنات التي يوجد بها قدرته وفي عدمها خلاف لا يليق ببيانها بهذا الموضع لطوله لالسبب غيره ثم ان الممكنات التي يوجد بها الله تعالى قسمان (أحدهما) أمور اجزاء ملثمة عند انتظامها بهم وجودها كالانسان والحيوان والاجسام النباتية والمعدنية وكذلك الاركان الاربعة والسموات وسائر الاجسام وسائر ما يقوم بالاجسام من الاعراض فهي كلها مقدرته وحوادث فان اجزاءها توجد أولا ثم يوجد فيها التركيب والانتظام بعينها ففيها تقديرات نظرا الى الاجزاء والتركيب والاعراض (وثانيها) أمور ليس لها اجزاء ومفاصل ومقادير امتدادية وهي الارواح الشريفة المنورة للاجسام وقد اثبتها جميع الفلاسفة الا قليلا منهم ووافقهم جمع من المتكلمين وقطع بها كثير من له قلب من أصحاب الرياضات وأرباب المجاهدات فذلك الامور وجودها واحد ليس يوجد أولا اجزاء وثانيا يتحقق تلك الاجزاء بخلاف الاجسام والاعراض القائمة بها اذا عرفت هذا قالوا الاجسام خلقية قدرية والارواح ابداعية أمرية وقالوا اليه الاشارة بقوله تعالى أله الخلق والامر فخلق في الاجسام والامر في الارواح ثم قالوا لا ينبغي ان يظن بهذا الكلام انه على خلاف الاخبار فانه صلى الله عليه وسلم قال أول ما خلق الله العقل وروى عنه عليه السلام أنه قال خلق الله الارواح قبل الاجسام بألفي عام وقال تعالى الله خالق كل شئ فخلق الله اطلاقا على إيجاد الارواح والعقل لان اطلاق الخلق على ما يطلق عليه الامر جائز وان العالم بالكلية حادث واطلاق الخلق بمعنى الاحداث جائز وان كان في حقيقة الخلق تفقد بر في أصل اللغة ولا كذلك في الاحداث ولولا الفرق بين العبارتين والاستقبح الفلسفي من ان يقول المخلوق قديم كما يستقبح من ان يقول المحدث قديم فاذن قوله صلى الله عليه وسلم خلق الارواح بمعنى أحدثها بأمره وفي هذا الاطلاق فائدة عظيمة وهي أنه صلى الله عليه وسلم لو غير المباركة وقال في الارواح انها موجودة بالامر والاجسام بالخلق لظن الذي لم يرزقه الله العلم الكثير أن الروح ليست بمخلوقة بمعنى ليست بمعدثة فكان يضل والنبي صلى الله عليه وسلم بعث رجة وقالوا اذا نظرت الى قوله تعالى ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي والى قوله تعالى خلق السموات والارض في ستة أيام والى قوله تعالى خلقنا النطفةعلقة خلقنا العلقه مضغة خلقنا المصغرة عظاما متجددات متفاوت بين الامر والخلق والارواح والاشباح حيث جعل خلق بعض الاجسام زمنا ممتدا هو ستة أيام وجعل لبعضها تراخيا وترتبا بقوله ثم خلقنا وبقوله ثم خلقنا ولم يجعل للروح ذلك ثم قالوا ينبغي ان لا يظن بقولنا هذا ان الاجسام لا بد لها من زمان ممتد وأيام حتى توجد ها الله تعالى فيه بل الله مختار ان اراد خلق السموات والارض والانسان والدواب والشجر والنبات في أسرع من لمح البصر خلقها كذلك ولتكن مع هذا لا يخرج عن كونها موجودات حصلت لها اجزاء ووجود اجزائها قبل وجود التركيب فيها ووجودها بعد وجود الاجزاء والتركيب فيها فهي ستة ثلاثة في ثلاثة كما يخلق الله الكسرو الانكسار في زمان واحد وله ما ترتيب عقل فالجسم اذن كيفما افترضت خلقه ففيه تقدير ووجودات كلها بايجاد الله على الترتيب والروح لها وجود واحد بايجاد الله تعالى هذا قولهم ولندكر ما في الخلق والامر من الوجوه المنقولة والمأقولة (أحدها) ما ذكرنا أن الامر هو كلمة كنى والخلق هو ما بالقدرة والارادة (ثانيها) ما ذكرنا في الاجسام ان منها الارواح (ثالثها) هو ان الله له قدرة على الايجاد وارادته على التخصيص وذلك لان المحدث له وجود مختص بزمان وله مقدار معين فوجوده بالقدرة واختصاصه بالزمان بالارادة فالذي بقدرته خلق والذي بالارادة أمر حيث يخصه بأمره بزمان ويبدل عليه المنتول والمعقول أما المنقول فتقوله تعالى اذا أراد شيئا أن يقول له كن فيكون جعله كن لتعلق الارادة واعلم ان المراد من كن ليس هو الحرف والكلمة التي من الكاف والنون لان الحصول أسرع من كنية كن اذا جلتها على حقيقة اللفظ فان الكاف والنون لا يوجد من متكلم واحد الا

على الترتيب ففي كـ لفظ زمان والكون بعده بدليل قوله تعالى فيه يكون بالفاء فاذا نـ لو كان المراد بكن حقيقة الحرف والصوت لكان الحصول بعده بزمان وليس كذلك فان قال قائل يمكن أن يوجد الحرفان معا وليس كلام الله تعالى كذلك منا يحتاج الى الزمان قلنا قد جعل له معنى غير ما تفهمه من اللفظ وأما المعقول فلان الاختصاص بالزمان ليس لمعنى وعلة وان كان بعض الناس ذهب الى ان الخلق والايجاد للحكمة وقال بأن الله خلق الارض لتكون مقر الناس أو مثل هذا من الحكم ولم يحكمه أن يقول خلق الارض في الزمان المخصوص لتكون مقر الهـم لانه لو خلقه في غير ذلك لكانت أيضا مقر الهـم فاذا التخصيص ليس اعنى فهو لمحض الحكمة فهو يشبه أمر الملك الجبار الذي يأمر ولا يقال له لم أمرت ولم فعلت ولا يعلم مقصود الا أمر الامنه (رابعها) هو ان الاشياء المخلوقة لا تنفك عن أو صاف ثلاثة أو عن وصفين متقابلين مثله الجسم لا بدله بعد خلقه ان يكون متجزا ولا بدله من ان يكون ساكنا أو متحركا فإيجاد أول خلقه وما هو عليه بأمره يدل عليه قوله تعالى ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض في ستة أيام الى ان قال فسخرات بأمره فجعل ما لها بعد خلقه من الحركة والسكون وغيرهما بأمره ويدل عليه قوله صلى الله عليه وسلم أول ما خلق الله تعالى العقل فقال له أقبل فأقبل ثم قال له أدبر فأدبر جعل الخلق في الحقيقة والامر في الوصف وكذلك قوله تعالى خلق السموات والارض وما بينهما في ستة أيام ثم قال يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يرجع اليه في يوم كان مقداره و قد ذكرنا تفسيره (خامسها) مخلوقات الله تعالى على قسمين (أحدهما) خلقه الله تعالى في أسرع ما يكون كالعقل وغيره (وثانيهما) خلقه بهله كالسموات والانسان والحewan والنبات فالخلق يسر يعا اطلق عليه الامر والمخلوق بهله اطلق عليه الخلق وهذا مثل الوجه الثاني (سادسها) ما قاله نـ في الدين الرازي في تفسير قوله تعالى فقال لها وللارض ائتيا طوعا أو كرها وخلق هو التقدير والايجاد بعده بعد تـ رتيبة لازمانية ففي علم الله تعالى ان السموات تكون سبع سموات في يومين تقديرية فهو قد رخلقه كما علم وهو ايجاد فالاول خلق والثاني وهو الايجاد أمر واخذ هذا من المفهوم اللغوي قال الشاعر * وبعض الناس يخلق ثم لا يفري * أي يقتدر ولا يقطع ولا يفصل كالخطاط الذي يقتدر أو لا يقطع ثانيا وهو قريب الى اللغة لكنه بعيد الاستعمال في القرآن لان الله تعالى حيث ذكر الخلق أراد الايجاد منه قوله تعالى ولئن سألتهم من خلق يقولون الله تعالى أولم ير الانسان أنا خلقناه من نطفة وليس المراد انا قدرنا انه سيوجد منها الى غير ذلك (سابعها) الخلق هو الايجاد ابتداء والامر هو ما به الاعادة فان الله خلق الخلق أولا بهله ثم يوم القيامة يبعثهم في أسرع من لحظة فيكون قوله وما أمرنا الا اعادة كقوله تعالى فانما هي زجرة واحدة وقوله صحيحة واحدة ونفخة واحدة وعلى هذا فقوله انا كل شيء خلقناه بقدر اشارة الى الوحدة اية وقوله تعالى وما أمرنا الا واحدة اشارة الى الحشر فكانه بين الاصل الاول والاصل الاخر بالآيات (ثامنها) الايجاد خلق والاعدام أمر يعني يقول للملائكة القلائد الشداد اهلكوا وافعلوا فلا يعصون الله ما أمرهم ولا يوفون الامثال على اعادة الامر مرة أخرى فامر مرة واحدة يعقبه العدم والهلاك (وفيها لطيفة) وهي ان الله تعالى جعل الايجاد الذي هو من الرحمة يبداه والهلاك يسلط عليه رسله وملائكته وجعل الموت يدملك الموت ولم يجعل الحياة يدملك وهذا مناسب لهذا الموضع لانه بين الامعة بقوله انا كل شيء خلقناه بقدر وبين قدرته على النعمة فقال وما أمرنا الا واحدة وانا على ذهابه لقادرون وهو كقوله اذا جاء أمرنا فار التور عند العذاب وقوله تعالى فلما جاء أمرنا نجحنا صاالحا وقوله تعالى فلما جاء أمرنا جعلنا عاليها سافلها وكما ذكر في هذه الحكايات العذاب بلفظ الامر وبين الهلاك به كذلك ها هنا ولا سيما اذا نظرت الى ما تقدم من الحكايات ووجدتها عين تلك الحكايات يقوى هذا القول وكذلك قوله تعالى ولقد اهلكنا أشيا عكم فهل من مكر يدل على صحة هذا القول (تاسعها) في معنى الملح بالبصر وجهان (أحدهما) النظر بالعين يقال لمحته يصير كما يقال نظرت اليه بعيني والباء حينئذ كما يذ كر في الآلات فيقال كتبت بالقلم واختار هذا المثال لان النظر بالعين أسرع حركة توجد في الانسان لان العين وجد فيها أمور تعين على سرعة الحركة

(أحدها) قرب المحرك منها فان الحركة العصبية ومنبتها الدماغ والعين في غاية القرب منه (ثانيها) صغر حجمها فانها لا تعصى على المحرك ولا تثقل عليه بخلاف العظام (ثالثها) استدارة شكلها فان درجة الكرة أهمل من درجة المربع والمثلث (رابعها) كونها في رطوبة مخلوقة في العضو الذي هو وضعها وهذه الحكمة في أن المرتبات في غاية الكثرة بخلاف المائى كولات والمسوعات والمقاصد التي تقصد بالارجل والمذوقات فلو لاسرعة حركة الآلة التي بها ادراك المبصرات لما وصل الى الكل الا بعد طول زمان (وثانيهما) الجمع بالبصر معناه البرق يخطف بالبصر ويمر به سريعاً ويعاير الباء حينئذ لا صاق لا للاستعانة كقوله مررت به وذلك في غاية السرعة وقوله بالبصر فيه فائدة وهي غاية السرعة فانه لو قال كلح البرق حين برق ويتدى حركته من مكان وينتهى الى مكان آخر في اقل زمان يفرض اصح لكن مع هذا القدر الذي هو ضرورة يكون بالبصر أقل من الذي يكون من مبتداه الى منتهاه فقال كلح لا يقبل من المبدأ الى المنتهى بل القدر الذي يمر بالبصر وهو في غاية القلة ونهاية السرعة * ثم قال تعالى (ولقد اهلكنا أشياءكم فهل من مذكر) والاشياع الاشكال وقد ذكرنا ان هذا يدل على ان قوله وما أمرنا الا واحدة تهديد بالهلاك والثاني ظاهر وقوله تعالى (وكل شئ فاعلوه في الزبر) اشارة الى ان الامر غير مقتصر على اهلاكهم بل الاهلاك هو العاجل والعذاب الاجل الذي هو معادتهم على ما فعلوه مكتوب عليهم والزبر هي كتب الكتبة الذين قال تعالى قيم كل ابل تكذبون بالدين وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وفعلوه صفة شئ والنكرة توصف بالجل وقوله تعالى (وكل صغير وكبير مستطر) تعميم للحكم أي ليست الكتابة مقصورة على ما فعلوه بل ما فعله غيرهم ايضا مسطور فلا يخرج عن الكتب صغيرة ولا كبيرة وقد ذكرنا في قوله تعالى لا يزب عنه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ولا اصغر من ذلك ولا اكبر الا في كتاب ان في قوله أكبر فائدة عظيمة وهي ان من يكتب حساب انسان فانما يكتبه في غالب الامر ثلاثينى فاذا جاء الجلة العظيمة التي يأمن نسيانها اربعا يترك كتابها ويستغل بكتابة ما يخاف نسيانه فلما قال ولا اكبر من ذلك اشارة الى الامور العظام التي يؤمن من نسيانها انها مكتوبة أي ليست كتابتها مثل كتابتكم التي يكون المقصود منها الامن من النسيان فكذلك نقول ههنا وفي قوله تعالى ما لهذا الكتاب لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها وفي جميع هذه المواضع قدم الصغيرة لانها اليق بالثب عند الكتابة فيبدى بها حفظا عن النسيان في عادة الخلق فابرى الله الذكر على عادتهم وهذا يؤيد ما ذكرنا من قبل ان كلا وان كان نكرة يحسن الابتداء به للعموم وعدم الاجهاى * ثم قال تعالى (ان المتقين في جنات ونهر) قد ذكرنا تفسير المتقين والجنات في سور منها الطور وأما النهر ففيه قرأت فتح الذون والهائم كجهر هو اسم جنس وبقوم مقام الانهار وهذا هو الظاهر الاصح وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لاشك ان كمال اللذة بالبستان ان يكون الانسان فيه وليس من اللذة بالنهر ان يكون الانسان فيه بل لذته بأن يكون في الجنة عند النهر فاعنى قوله تعالى ونهر نقول قد اجتمعنا عن هذا في تفسير قوله تعالى ان المتقين في جنات وعيون في سورة الذاريات وقلنا المراد في خلال العيون وفيما بينهما من المكان وكذلك في جنات لان الجنة هي الاشجار التي تستر شعاع الشمس ولهذا قال تعالى في ظلال وعيون واذا كانت الجنة هي الاشجار الساترة فالانسان لا يكون في الاشجار وانما يكون بينها أو في خلائها فكذلك النهر ونزيد ههنا وجه آخر وهو ان المراد في جنات وعند نهر ان يكون المجاورة تحسن اطلاق اللفظ الذي لا يحسن اطلاقه عند عدم المجاورة كما قال علقمها بتنا وما تبارد او قالوا انقلدت سيفا ورمحاً والماء لا يعلف والريح لا يتقلد ولكن لمجاورة التبن والسيف حسن الاطلاق فكذلك هنا لم يأت في الثاني بما أتى به في الاول من كلمة في (المسئلة الثانية) وحد النهر مع جمع الجنات وجمع الانهار في كثير من المواضع كافي قوله تعالى تجري من تحتها الانهار الى غيره من المواضع فالحكمة فيه نقول أما على الجواب الاول فنقول لما بين ان معنى في نهر في خلال فلم يكن للسامع حاجة الى سماع الانهار لعلجه بأن النهر الواحد لا يكون له خلال وأما في قوله تعالى تجري من تحتها الانهار فلنولم يجمع الانهار بل ازان فيهم ان في الجنات كما ان نهر أو احد كما في الدنيا فقد يكون نهر واحد تمتد جاري في جنات كثيرة وأما على الثاني فنقول

الإنسان يتكون في جنات لا نأيسا ان الجحيم في جنات اشارة الى سعتها وكثرة اشجارها وتزورها
 والنوحيد عند ما قال مثل الجنة وقال ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة لا اتصال
 اشجارها وعدم وقوع القيحان الخربة بينهما واذا علمت هذا فالإنسان في الدنيا اذا كان في بيت في دار وذلك الدار
 في محلة وتلك المحلة في مدينة يقال انه في بلدة كذا أو ما القرب فاذا كان الإنسان في الدنيا بين نهريين بحيث
 يكون قربه منهما على السواء يقال انه جالس عند نهريين فاذا قرب من أحدهما يقال هو عند أحد النهريين
 دون الآخر اكن في دار الدنيا لا يمكن ان يكون عند ثلاثة انهار وانما يمكن ان يكون عند نهريين والثالث
 منهما يعد من النهريين فهو في الحقيقة ليس يكون في زمان واحد عند انهار والله تعالى يذكر أمر الآخرة
 على ما تفهمه في الدنيا فقال عند نهريين ان قوله ونهر وان كل يقتضي في نهر لكن ذلك للمعجزة كما في نقلت
 سيفاد ومحاو ما قوله تجري من تحتها الانهار حقيقة معه ومعة عند ذلك الجنة الواحدة قد يجري فيها انهار
 كثيرة أكثر من ثلاثة وأربعة فهذا ما فيه مع ان اواخر الآيات يحسن فيها التوحيد دون الجمع ويحتمل
 ان يقال ونهر التنكير للعظيم وفي الجنة نهر وهو اعظم الانهار واحسنها وهو الذي من الكوثور ومن عين
 الرضوان وكان الحصول عند مشرقا وخطوة وكل أحد يكون له مقعد عنده وسائر الانهار تجري في الجنة
 ويراه أهلها ولا يرون القاعد عندها فقال في جنات ونهر أي ذلك النهر الذي عند مقاعد المؤمنين وفي
 قوله تعالى ان الله مبتليكم بنهر ان كونه غير معلوم اهم وفي هذا وجه حسن أيضا ولا يحتاج على الوجهين ان
 نقول نهر في معنى الجمع لكونه اسم جنس (المسئلة الثالثة) قال هاهنا في نهر وقال في الداريات وعيون
 في الفرق بينهما نقول ان قلنا في نهر معناه في خلال فالإنسان يمكن ان يكون في الدنيا في خلال
 عيون كثيرة تحيط به اذا كان على موضع مرتفع من الارض والعيون تنبج منه وتجرى فتصير انهارا
 عند الامتداد ولا يمكن ان يكون في خلال انهار وانما هي نهر ان خصب وأما ان قلنا ان المراد عند نهر فكذلك
 وان قلنا نهر أي عظيم عليه مقاعد فنقول يكون ذلك النهر عند او اصلا الى كل واحد له عند مقعد عيون
 كثيرة تدل به فانهر للتشريف والعيون للتفريج والتزهر مع ان النهر العظيم يجتمع مع العيون الكثيرة فكان
 النهر مع وحده يقوم مقام العيون مع كثرتها وهذا كما مع النظر الى اواخر الآيات ههنا وهنالك يحسن ذكر
 لفظ الواحد ههنا والجمع هنالك (المسئلة الرابعة) قرئ في جنات ونهر على انها جمع نهارا لا ليل
 هنالك وعلى هذا كلمة في حقيقة فيه فقوله في جنات ظرف مكان وقوله ونهر أي وفي نهر اشارة الى ظرف
 زمان وقرئ ونهر يستكون الهاء وضم النون على انه جمع نهر كما في جمع اسد نقله الزمخشري ويحتمل
 ان يقال نهر بضم الهاء جمع نهر كثير في جمع نهر ثم قال تعالى (في مقعد صدق عند مليك مقتدر) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) في مقعد صدق كيف مخزجه نقول يحتمل وجهين (أحدهما) ان يكون على صورة
 بدل كما يقول القائل فلان في بلدة كذا في دار كذا وعلى هذا يكون مقعد من جلة الجنات موضع مختارا
 له مرتبة على ما في الجنات من المواضع وعلى هذا قوله عند مليك لا نأيسا في أحد الوجوه ان المراد من
 قوله في جنات ونهر في جنات عند نهر فقال في مقعد صدق عند مليك مقتدر ويحتمل ان يقال عند مليك
 صفة مقعد صدق نقول درهم في ذمة ملي خير من دينار في ذمة معسر وقليل عند أمين أفضل من كثير عند
 خائن فيه يكون صفة والا ما حسن جعله مبتدأ (ثانيهما) ان يكون في مقعد صدق كالصفة لجنات ونهر
 أي في جنات ونهر موصوفين بأنهما في مقعد صدق نقول وقفة في سبيل الله أفضل من كذا
 وعند مليك صفة بعد صفة (المسئلة الثمانية) قوله في مقعد صدق يدل على لبث لا يدل عليه المجلس وذلك
 لان قعد وجلس ايضا على ما ينظر انهما بمعنى واحد لا فرق بينهما بل بينهما فرق ولا يمكن لا يظهر الالباب
 والفرق هو أن القعود جلوس فيه مكث حقيقة واقتضاء ويدل عليه وجوه (الاول) هو أن الزمن يسمى
 مقعدا ولا يسمى مجلسا الطول المكث حقيقة ومنه سمي قواعد البيت والقواعد من النساء قواعدا ولا يقال
 اهن بجواس لعدم دلالة الجلوس على المكث الطويل فذكر القواعد في الموضوعين لكونه مستقرا بين الدوام

والثبات على حاله واحده ويقال للمرء كسوب من الابل قعوده واما اعتقاده اقتضاء وان لم يكن حقيقة فهو لصوته عن الحمل واتخاذ له ركوب كانه وجد فيه نوع قعود دائم اقتضى ذلك ولم يرد للاجل من (اشافي) النظر الى تقابل الحروف فانك اذا نظرت الى قعد وقابتهما تجد معنى المكث في الكل فاذا قدمت القاف رأيت قعد وقعد بمعنى ومنه تقادع الفراءش بمعنى تمافت واذا قدمت العين رأيت عقد وعقد بمعنى المكث في غاية الظهور وفي عقد خفي يقال أعقد يبدل الدلو في البئر اذا امره بطلبه بعد وقوعه فيها والعقد خشي خشية عليها كلاب يخرج معه الدلو الواقع في البئر واذا قدمت الدال رأيت دقع ودقع والمكث في الدقع ظاهر والدقعه هي التراب المنصق بالارض والفقر المدقع هو الذي يلصق صاحبه بالتراب وفي دقع ايضا اذا دقع مكان تطأه الدواب يحو افرها فيكون صلبا اجرا أو متدخلا بعضه ببعض لا يتحرك شيء منها عن موضعه (الوجه الثالث) للاستعمالات في القعود اذا اعتبرت ظهريه ذكرنا قال تعالى لا يتنوى القاعدون من المؤمنين غير اولى الضرر والاراد الذي لا يكون بعده اتباع وقال تعالى مقاعد للقتال مع انه تعالى قال ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله متقا كانهم بيان مرصوص فاشار الى الثبات العظيم وقال تعالى لذالقيم نعمة فابتدوا فالمقاعد اذن هي المواضع التي يكون فيها المقاتل بثبات ومكث واطلاق مقعدة على العضو الذي عليه القعود ايضا يدل عليه اذا عرفت هذا الفرق بين الجلوس والقعود حصل لك فوائده منها فانها تدل على دوام المكث وطول التلبث ومنها في قوله تعالى عن المؤمنين وعن الشمال قعيد فالتعبيد بمعنى الجلوس والتدعيم ثم اذا عرفت هذا وقيل لانه فسر من المظاهر من ثبات القاعد في اختيار لفظ القعيد يدل لفظا للجلوس مع ان الجلوس أشهر يكون جوابهم ان آخر الآيات من قوله جبل الوريد ولدى عتيد وقوله يجار عتيد يناسب القعيد ولا يناسب الجلوس واجاز القرآن ليس في السمع واذا نظرت الى ما ذكرته لك فائدة جليلة معنوية حكمية في وضع اللفظ المناسب لان القعيد دل على انهم لا يفارقونه ويد اومان الجلوس معه وهذا هو المعجز وذلك لان الشاعر يختار اللفظ القاسد لضرورة الشعر والسجع ويجعل المعنى تبع للفظ والله تعالى بين الحكمة على ما ينبغي وجاء باللفظ على أحسن ما ينبغي وفائدة اخرى في قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا اذا قيل لكم افسحوا في المجلس فافسحوا وبفسح الله لكم واذا قيل نسيروا فانسروا فان قوله فافسحوا اشارة الى الحركة وقوله فانسروا اشارة الى ترك الجلوس فذكر المجلس اشارة الى أن ذلك موضع جلوس فلا يجب ملازمته وليس بقعيد حتى لا يفارقونه (المسئلة الثالثة) في مقعد صدق وجهان (أحدهما) مقعد صدق أى صالح يقال رجل صدق للصلح ورجل سوء للنسأه وقد ذكرناه في سورة النافث في قوله تعالى وظننم ظن السوء (وثانيهما) الصدق المراد منه ضد الكذب وعلى هذا فقيسه وجهان (الأول) مقعد صدق من اخبر عنه وهو الله ورسوله (الثاني) مقعد ناله من صدق فقال بان الله واحد وأن محمد ارسوله ويحتمل أن يقال المراد انه مقعد لا يوجد فيه كذب لان الله تعالى صادق ويستحيل عليه الكذب ومن وصل اليه امتنع عليه الكذب لان مظنة الكذب الجهل والواصل اليه يعلم الاشياء كما هي ويستغنى بفضل الله عن ان يكذب ليستفيد بكذبه شيئا فهو مقعد صدق وكلمة عند قد عرفت معناها والمراد منه قرب التزلة والشان لا قرب المعنى والمكان وقوله تعالى عليك مقتدر لان القربة من المولى لذية كلما كان المالك أشد اقتدارا كان المتقرب منه أشد التقربا واذا اشرته الى مخالفة معنى القرب منه من معنى القرب من المولى فان المولى يقربون من يكون ممن يحبونه ومن يرهبونه مخافة أن يعصوا عليه ويخازروا الى عداوة فيغلبونه والله تعالى حال مقتدر لا يقرب أحد الا بفضله والحمد لله وصلاته على سيدنا محمد خير خلقه وآله وصحبه وسلم

سورة الرحمن سبعون آية أو سبع أو ثمان آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

الرحمن علم القرآن خلق الانسان علمه البيان اعلم اولانا مناسبة هذه السورة لما قبلها بوجهين (أحدهما) ان الله تعالى افتتح السورة المتقدمة بذكر معجزة تدل على العزة والجبروت والهيبة وهو انشقاق القمر

فان من يقدر على شق القمر يقدر على هذا الجبال وهذا الرجال واقتح هذه الورة بذكر معجزة تدل على الرحمة والرحوت وهو القرآن الكريم فانه شفاعة النلوب بالصفاة عن الذنوب (ثانيهما) انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي وتذير غير مرة وذكر في هذه السورة فباي الآل رب كما تكذب ان مرة بعد مرة لما بينا ان تلك السورة سورة اظهر الهيبة وهذه السورة سورة اظهر الرحمة ثم ان اول هذه السورة مناسب لاخر ما قبلها حيث قال في آخر تلك السورة عند ذلك مقتدروا لاقدار اشارة الى الهيبة والعظمة وقال ههنا الرحمن أي عزيز شديد منتقم مقتدرا بالنسبة الى الكفار والفيجار رحمن منم غافر للابرار ثم في التفسير مسائل (المسئلة الاولى) في لفظة الرحمن ابحاث ولا يتبين بعضها الا بعد البحث في كلمة الله فذقول (البحث الاول) من الناس من يقول ان الله مع الالف واللام اسم علم لموجد الممكنات وعلى هذا فتمسم من قال الرحمن أيضا اسم علم له وتمسك بقوله تعالى قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن أياما تدعوا فله الاسماء الحسنى أي أياما منهم ما وجوز بعضهم قول القائل يا الرحمن كما يجوز يا الله وتمسك بالآية وكل هذا ضعيف وبعدها أضعف من بعض أما قوله الله مع الالف واللام اسم علم فقيه بعض الضعف وذلك لانه لو كان كذلك لكانت الهزمة فيه أصيلة فلا يجوز أن تجعل وصاية وكان يجب أن يقال خلق الله كما يقال علم أجدونهم اسماعيل بل الحق فيه أحد القولين اما أن نقول اله أولاه اسم لموجد الممكنات اسم علم ثم استعمل مع الالف واللام كما في الفضل والعباس والحسن والخليل وعلى هذا فتمسمي غيره الهافه وكن يسمى بعمل في مولود له فيقول لابنه محمد وأحمد وان كانا علمين غيره قبله في أنه جائز لان من سمى ابنه أحمد لم يكن له من الامر المطاع ما يمنع الغير عن التسمية ولم يكن له الاحتبار وأخذ الاسم لنفسه أولاده بخلاف الملك المطاع اذا استأثر لنفسه اسمها لا يستجري أحد من تحت ولايته مادام له الملك أن يسمى ولده أو نفسه بذلك الاسم خصوصا من يكون يملوكا لا يمكنه أن يسمى نفسه باسم الملك ولان يسمى ولده به والله تعالى ملك مطاع وكل من عداه تحت أمره فاذا استأثر لنفسه اسمها لا يجوز لغيره أن يتسموا بذلك الاسم فمن يسمى فقد تعدى فالمرشكون في التسمية معتدون وفي المعنى ضالون واما أن نقول اله أولاه اسم لمن يعبد والالف واللام للتعريف ولما امتنع المعنى عن غير الله امتنع الاسم فان قيل فلو سمى أحد ابنه به كان ينبغي أن يجوز قلنا لا يجوز لانه يؤهم انه اسم موضوع لذلك الابن المعنى لا لكونه علما فان قيل تسمية الواحد بالكريم والودود جائزة قلنا كل ما يكون حمله على العلم وعلى اسم المعنى ملحوظ في اللفظ الذي لا يفضى الى خلل يجوز ذلك فيه فيجوز تسمية الواحد بالكريم والودود ولا يجوز تسميته بالخلاق والقديم لان على تقدير حمله على انه علم غير ملحوظ فيه المعنى يجوز وعلى تقدير حمله على انه اسم المعنى هو قائم به كالكفاءة التي بها بقاء الخلق أو العدم فلا يجوز لكن اسم المعبود من هذا القبيل فلا يجوز التسمية به فأحد هذين القولين حق وقواهم مع الالف واللام علم ليس يحق اذا عرفت البحث في الله فما يترتب عليه وهو أن الرحمن اسم علم أضعف منه ويجوز يا الرحمن أضعف من الكل (البحث الثاني) الله والرحمن في حق الله تعالى كالأسم الاول والوصف الغالب الذي يصير كالاسم بعد الاسم الاول كما في قولنا عمر الفاروق وعلى المرتضى وموسى الرضا وغير ذلك مما نجد في أسماء الخلفاء وأوصافهم المعروفة لهم التي كانت لهم وصفها وخرجت بكثرة الاستعمال عن الوصفية حتى ان الشخص وان لم يتصف به أو فارقه الوصف يقال له ذلك كالعالم فاذن للرحمن اختصاص بالله تعالى كما ان لتلك الاوصاف اختصاصا بالملك غير أن في تلك الاسماء والوصاف جازا الوضع لا يباحث استوى الناس في الاقدار والعظمة ولا يجوز في حق الله تعالى فان قيل ان من الناس من اطلق لفظ الرحمن على اليماني نقول هو كما ان من الناس من اطلق لفظ اله على غير الله تعديا وكفر انظر الى جوارحه وهو اعتقاد باطل (البحث الثالث) لله تعالى رحمتان سابقة ولا حقة فالسابقة هي التي بها خلق الخلق واللاحقة هي التي أعطى بها الخلق بعد ايجادهم اياهم من الرزق والظمنة وغير ذلك فهو تعالى بالنظر الى الرحمة السابقة رحمن وبالنظر الى اللاحقة رحيم ولهذا يقال يا رحمن الدنيا ورحيم الآخرة فهو رحمن لانه خالق الخلق أو لابر رحمة فلما لم يوجد في غيره هذه الرحمة ولم يخلق أحد

أحد الميجز أن يقال لغديره ومن ولما تخلق الصالحون من عباده ببعض أخلاقه على قدر الطاقة البشرية
وأطعم الجائع وكسا العاري وجدشئ من الرحمة اللاحقة التي بها الرزق والاعانة بخازن يقال له رجم
وقد ذكرناه ذلك في تفسير سورة الفاتحة غير أننا أردنا أن يصير ما ذكرناه من بعض ما إلى ما ذكرناه هناك فاعده
هنا لأن هذا كله كما التفصيل لما ذكرناه في الفاتحة (المسئلة الثانية) الرحمن مبتدأ خبره بالجملة الفعلية
التي هي قوله علم القرآن وقيل الرحمن خبر مبتدأ تقديره هو الرحمن ثم أتى بجملة بعده فجاء فقال علم القرآن
والقول أصح وعلى القول الضعيف الرحمن آية (المسئلة الثالثة) قوله تعالى علم القرآن لا بد له من
مفعول ثان فهاذا قول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) قيل علم بمعنى جعله علامة أي هو علامة
البقرة ومجزئة وهذا يناسب قوله تعالى وانشق القمر على ما بينا أنه ذكر في أول تلك السورة معجزة من باب
الهيبة وهو انه شق ما لا يشقه أحد غيره وذكر في هذه السورة معجزة من باب الرحمة وهو انه نشر من العلوم
ما لا ينشر غيره وهو ما في القرآن وعلى هذا الوجه من الجواب فقيمة احتمال آخر وهو انه جعله بحيث يعلم فهو
كقوله ولقد يسرنا القرآن للذكر والتعلم على هذا الوجه مجاز يقال لمن أتفق على متعلم وأعطى اجرة على تعلمه
علمه (وثانيهما) أن المفعول الثاني لا بد منه وهو جبريل وغيره من الملائكة علمهم القرآن ثم أنزله على عبده كما
قال تعالى نزل به الروح الأمين على قلبك ويحتمل أن يقال المفعول الثاني هو محمد صلى الله عليه وسلم وفيه إشارة
إلى أن القرآن كلام الله تعالى لا كلام محمد وفيه وجه ثالث وهو انه تعالى علم القرآن الإنسان وهذا أقرب
ليكون الانعام أعم والسورة مفتحة لبيان الأعم من النعم الشاملة (المسئلة الرابعة) لم ترك المفعول
الثاني نقول إشارة إلى أن النعمة في تعميم التعليم لا في تعليم شخص دون شخص يقال فلان يطعم الطعام إشارة
إلى كرمه ولا يبين من يطعمه (المسئلة الخامسة) ما معنى التعليم نقول على قولنا مفعول ثان فإفادة العلم به
فان قيل كيف يفهم قوله تعالى علم القرآن مع قوله وما يعلم تأويله الا الله نقول من لا يفهم عند قوله الا الله
ويعطف الراضون على الله عطف المفرد على المفرد لا يرد عليه هذا ومن يقف ويعطف قوله تعالى والراضون
في العلم على قوله وما يعلم تأويله عطف جملة على جملة يقول انه تعالى يعلم علم القرآن لان من علم كتابا عظيما ووقع
على ما فيه وفيه مواضع مشككة فعلم ما في تلك المواضع بقدر الامكان يقال فلان يعلم الكتاب الفلاني ويتقنه
بقدر وسعه وان كان لم يعلم مراد صاحب الكتاب يتيقن وكذلك القول في تعليم القرآن أو نقول لا يعلم تأويله
الا الله وأما غيره فلا يعلم من تلقاء نفسه ما لم يعلم فيكون إشارة إلى أن كتاب الله تعالى ليس كغيره من الكتب
التي يستخرج ما فيها بقوة الذكاء والعلوم * ثم قال تعالى خلق الإنسان علمه البيان وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وهو على وجهين (أحدهما) ما ذكرنا أن المراد من علم علم الملائكة
وتعليمه الملائكة قبل خلق الإنسان فعلم تعالى ملائكتهم المقر بين القرآن حقيقة ويدل عليه قوله تعالى انه
لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه الا المطهرون ثم قال تعالى تنزيل من رب العالمين إشارة إلى تنزيله
بعده تعالى وعلى هذا ففي النظم حسن زائد وذلك من حيث انه تعالى ذكر أوراؤه وأعلى وأمر وأمرافية
وكل أعلى قابله بسفلى وقدم العلويات على السفليات إلى آخر الآيات فقال علم القرآن إشارة إلى تعليم
العلويين وقال علمه البيان إشارة إلى تعليم السفليين وقال الشمس والقمر في العلويات وقال في مقابلتها ما من
السفليات والنجم والشجر يسجدان ثم قال تعالى والسماء رقعها وفي مقابلتها والارض وضعها (وثانيهما)
أن تقدير تعليم القرآن إشارة إلى كونه أتم نعمة وأعظم انعاما ثم بين كيفية تعليم القرآن فقال خلق
الإنسان علمه البيان وهو كقول القائل علمت فلانا الادب جلته عليه وأنفقت عليه مالي فقوله جلته
وأنفقت بيان لما تقدم وانما قدم ذلك لانه الانعام العظيم (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذه السورة
وسورة العلق حيث قال هذا اقرأ باسم ربك الذي خلق ثم قال وربك الاكرم الذي علم بالقلم فقدم الخلق
على التعليم نقول في تلك السورة لم يصرح بتعليم القرآن فهو كالتعليم الذي ذكره في هذه السورة بقوله علمه
البيان بعد قوله خلق الإنسان (المسئلة الثالثة) ما المراد من الإنسان نقول هو الجنس وقيل المراد محمد

صلى الله عليه وسلم وقيل المراد آدم والاول أصح فطر الى اللفظ في خلق ويدخل فيه محمد وآدم وغيرهما من
الانبياء (المسئلة الرابعة) ما البيان وكيف تعليمه نقول من المفسرين من قال البيان المنطق فعمله ما ينطق
به ويفهم غيره ما عنده فان به يختار الانسان عن غيره من الحيوانات وقوله خلق الانسان اشارة الى تقدير خلق
جسمه الخاص وعلمه البيان اشارة الى تحيزه بالعلم عن غيره وقد خرج ما ذكرنا أولاً أن البيان هو القرآن واعاده
لفصل ما ذكره اجمالاً بقوله تعالى علم القرآن كما قلنا في المثال حيث يقول القائل هلمت فلانا جلسته على
الأدب وعلى هذا البيان مصدر اريد به ما فيه المصدر واطلاق البيان بمعنى القرآن على القرآن في القرآن
كثير قال تعالى هذا بيان للناس وقد سمي الله تعالى القرآن فرقاناً وبياناً والبيان فرقان بين الحق والباطل
فصح اطلاق البيان وارادة القرآن (المسئلة الخامسة) كيف صرح بذكر المعنويين في علمه البيان ولم يصرح
بهما في علم القرآن نقول اما ان قلنا ان المراد من قوله علم القرآن هو انه علم الانسان القرآن فنقول
حذفه اعظم نعمة التعليم وقدم ذكره على من علمه وعلى بيان خلقه ثم فصل بيان كيفية تعليم القرآن فقال
خلق الانسان وعلمه وقد بين ذلك واما ان قلنا المراد علم القرآن الملائكة فلان المقصود تعديد النعم على
الانسان ومطالعة بالسكر ومنعه من التكذيب به وتعليمه للملائكة لا يظهر للانسان انه فائدة راجعة الى
الانسان واما تعليم الانسان فهو نعمة ظاهرة فقال علمه البيان أى علم الانسان تعديد النعم عليه ومثل
هذا قال في اقرأ قال مرة علم بالقلم من غير بيان المعلم ثم قال مرة اخرى علم الانسان ما لم يعلم وهو البيان
ويحتمل أن يتمك بهذه الآية على أن اللغات توقيفية حصل العلم بها بتعليم الله ثم قال تعالى
(الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر يسجدان) وفي الترتيب وجوه (أحدها) هو ان الله تعالى لما ثبت
وجوده وحسب اشار الى ما هو شفاء ورحمة وهو القرآن ذكر نعمه وبدأ بخلق الانسان فانه نعمة
جميع النعم به تتم ولولا وجوده لما انتفع بشئ ثم بين نعمة الادراك بقوله علمه البيان وهو كالوجود اذ لولا
حصول النفع والاتقاع ثم ذكر من المعلومات نعمتين ظاهرتين هما أظهر أنواع النعم السماوية وهما
الشمس والقمر ولولا الشمس لما رأت الظلمة ولولا القمر لما رأت كثرة من النعم الظاهرة بخلاف غيرهما من
الكواكب فان نعمها لا تظهر لكل احد مثل ما تظهر نعمتهما بين كمال نفعهما في حركتهما بحسب لا يتغير
ولولا كانت الشمس ثابتة في موضع لما انتفع بها احد ولو كان سيرها غير معلوم لما انتفعوا بالزراعات
في أوقاتها وبناء الامر على الفصول ثم بين في مقابلاتها نعمتين ظاهرتين من الارض وهما النباتات الذي
لا ساق له والذي له ساق فان الرزق أصله منه ولولا النبات لما كان للادعي رزق الا ماشاء الله وأصل النعم
على الرزق الدار وانما قلنا النبات هو أصل الرزق لان الرزق اما نباتي واما حيواني كالعلم واللبن وغيرهما
من أجزاء الحيوان ولولا النبات لما عاش الحيوان والنبات هو الأصل وهو قسمان قائم على ساق كالخنطة
والشعير والاشجار البكار وأصول النار وغير قائم كالبقول المنبسطة على الارض والحشيش والعشب الذي
هو غذاء الحيوان (ثانيها) هو أنه تعالى لما ذكر القرآن وكان هو كافياً لا يحتاج معه الى دليل آخر قال بعده
الشمس والقمر بحسبان والنجم والشجر وغيرهما من الآيات اشارة الى ان بعض الناس ان لم تكن له النفس
الزكية التي يغنيها الله بالدلائل التي في القرآن فله في الاتفاقيات من الشمس والقمر وانما اختارهما للدلالة
لان حركتهما بحسبان تدل على فاعل مختار سخرها على وجه مخصوص ولوا جتمع من في العالم من الطبيعيين
والفلاسفة وغيرهم وتواطوا أن يشبهوا حركتهما على المعر المعين على الصوب المعين والمقدار المعلوم في البطء
والسرعة لما بلغ احد مراده الى أن يرجع الى الحق ويقول حركتهما الله تعالى كما اراد وذكر الارض
والسماء وغيرهما اشارة الى ما ذكرنا من الدلائل العقلية المؤكدة لما في القرآن من الدلائل السمعية
(ثالثها) هو اننا ذكرنا هذه السورة مفتحة بمجزة التعاليم من باب الهيمنة فذكر معجزة القرآن بما يكون
جواباً لما تذكرى النبوة على الوجه الذي نبهنا عليه وذلك هو انه تعالى أنزل على نبيه الكتاب وأرسله الى الناس
باشرف خطاب فقال بعض المتكبرين كيف يمكن نزول الحزم من السماء الى الارض وكيف يصعد ما حصل

في الارض الى السماء فقال تعالى الشمس والقمر بحسبان اشارة الى حركتهما ولا شك أن حركتهما بحسبان
 مختار ليس بطبيعي وهم واقفون افيه وقالوا ان الحركة الدورية لا يمكن أن تكون طبيعية بل اختيارية فنقول
 من حرك الشمس والقمر على الاستدارة أنزل الملائكة على الاستقامة ثم النجوم والشجر بقدر كان الى فوق على
 الاستقامة مع ان الثقل على مذهبيكم لا يصعد الى جهة فوق فذلك بقدره الله تعالى وارادته فكذلك حركة
 الملك جائز مثل الفلك وأما قوله بحسبان ففيه اشارة الى الجواب عن قولهم أنزل عليه لذكرك من يشاء وذلك
 لانه تعالى كما اختار لحركتهما ما عرنا وصوباً معلوماً ومقداراً مخصوصاً كذلك اختار للملك وقفاً معلوماً وعمر
 معيناً بقوله وفي التفسير مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديمه على ما يرجع الى الله تعالى حيث قال هما
 بحسبان ولم يقل حركهما الله بحسبان أو اخترهما أو اجراهما كما قال خلق الانسان وقال علمه البيان فنقول
 فيه حكم منها أن يكون اشارة الى أن خلق الانسان وتعليمه البيان أتم وأعظم من خلق المنافع له من الرزق
 وغيره حيث صرح هناك بأنه فاعله وصانعه ولم يصرح هنا من ان قوله الشمس والقمر عهداً على هذا في الظن
 بقول القائل اني أعطيتك الالوق والمئات مراراً حصل لك الاتحاد والعشرات كثيراً ومشكرت ويكون
 معناه حصل لك مني ومن عطاي لكنني يخصص التصريح بالاعطاء عند الكثير ومنها ما يبين أن قوله الشمس
 والقمر اشارة الى دليل عقلي وكذا السمعى ولم يقل فعلت صريحاً اشارة الى انه معقول اذ انظرت اليه عرفت
 انه مني واعترفت به وأما السمعى فصرح بما يرجع اليه من الفعل (الثاني) على أي وجه تعلق الباء بحسبان
 نقول هو بين من تفسيره والتفسير أيضاً من بيانه وخرج من وجه آخر فنقول في الحسبان وجهان (الاول)
 المشهور أن المراد منه الحساب يقال حسب حساباً وحسباناً وعلى هذا قالوا للمصاحبة تقول قدمت بخير
 أي مع خير ومقر ونا بخير وكذلك الشمس والقمر يجريان ومعهما حسابهما ومثله انا كل شيء خلقناه بقدر
 وكل شيء عنده بمقدار ويحتمل أن تكون للاستعانة كما في قولك بعون الله غلبت وبتوفيق الله حجت فكذلك
 يجريان بحسبان من الله (والوجه الثاني) أن الحسبان هو الفلك تشبيهاً بحسبان الرحا وهو ما يدور فيدير
 الجرو على هذا فهو للاستعانة كما يقال في الآلات كتب بالقلم فهم ما يدوران الفلك وهو كقوله تعالى وكل
 في ذلك يسبحون (الثالث) على الوجه المشهور هل كل واحد يجري بحسبان أو كلاهما بحسبان واحد
 ما المراد نقول كلاهما محتمل فان نظرنا اليهما فلكل واحد منهما حساب على حدة فهو كقوله تعالى كل
 في ذلك لا يعني أن الكل يجمع في فلك واحد وكقوله وكل شيء عنده بمقدار وان نظرنا الى الله تعالى فلا كل حساب
 واحد قدر الكل بتقدير حساباتهم بحساب مثاله من يقسم ميراث نفسه لكل واحد من الورثة نصيباً معلوماً
 بحساب واحد ثم يختلف الامر عندهم فيأخذ البعض السدس والبعض كذا والبعض كذا فكذلك
 الحساب الواحد وأما قوله (والنجم والشجر يسجدان) ففيه أيضاً مباحث (الاول) ما الحكمة في
 ذكر الجبل السابقة من غير او عاطفة ومن هنا ذكرها بالواو والعاطفة نقول ليتنوع الكلام نوعين وذلك
 لان من بعد النعم على غيره تارة يذكر نسقاً من غير حرف فيقول فلان أنعم عليك كثيراً أغناك بعد فقر أعزك
 بعد ذل قواك بعد ضعف واخرى يذكرها بحرف عاطف وذلك العاطف قد يكون واو وقد يكون فاء وقد
 يكون ثم فيقول فلان اكرمك وانعم عليك وأحسن اليك ويقول ربك فعملك فأغناك ويقول اعطاك ثم
 أغناك ثم أخرج الناس اليك فكذلك هنا ذكر التعديد بالنوعين جميعاً فان قيل زده بياناً وبين الفرق
 بين النوعين في المعنى قلنا الذي يقول بغير حرف كأنه يقصده ببيان النعم الكثيرة فيترك الحرف ليستوعب
 الكل من غير تطويل كلام ولهذا يكون ذلك النوع في أغلب الامر عند مجاوزة النعم ثلاثاً او عندما تكون
 أكثر من نعمتين فان ذكر ذلك عند نعمتين فيقول فلان اعطاك المال وزوجك البنت فيكون في كلامه اشارة
 الى نعم كثيرة وانما اقتصر على النعمتين للاغتراف والذي يقول بحرف فكانه يريد التنبيه على استقلال
 كل نعمة بنفسها واذهاب توهم البدل والتفسير فان قول القائل انعم عليك اعطاك المال هو تفسير للاول
 فليس في كلامه ذكر نعمتين معاً بخلاف ما اذا ذكر بحرف فان قيل ان كان الامر على ما ذكرت فلم ذكر النعم

الاول بالواو ثم عند تطويل الكلام في الاحسردها سر داهل كان اقرب الى البلاغة وورود كلام الله تعالى
 عليه **كفاء** دلالة على ان ما ذكره الله تعالى ابلغ وله دليل تفصيلي ظاهر بين يحث وهوان الكلام
 قد يشترع فيه المتكلم او لا على قصد الاختصار فيقتضي الحال التطويل اما السائل يكثر السؤال واما الطالب
 يطلب الزيادة للطف كلام المتكلم واما الغيرهما من الاسباب وقد يشترع على قصد الاطناب والتفصيل فيعرض
 ما يقتضي الاختصار على المقصود من شغل السامع او المتكلم وغير ذلك مما جاء في كلام الاذمين نقول
 كلام الله تعالى فواته لعباده لانه في هذه السورة ابتداء الامر بالاشارة الى بيان اتم النعم اذ هو المقصود
 فاني بما يختص بالكثرة ثم ان الانسان ليس بكامل العلم يعلم مراد المتكلم عند ما يكون المتكلم من ابناء جنسه
 فكيف اذا كان الكلام كلام الله تعالى فبدأ الله به على القائدة الاخرى واذهاب توهم البديل والتفسير
 والنهي على ان كل واحد منها نعمة كاملة فان قيل اذا كان كذلك فما الحكمة في تخصيص العطف بهذا الكلام
 والابتداء به لا بما قبله ولا بعده قلنا ليكون النوعان على السواء فذكر الثمانية من المنعم كنعلم القرآن
 وخلق الانسان وغير ذلك اربعاً منها بغير واو اربعاً ما قبله تعالى فيها فافكهة والتخل وقوله
 والحب ذو العصف فليان نعمة الارض على التفصيل ثم في اختيار الثمانية لطيفة وهي ان السبعة عدد
 كامل والثمانية هي السبعة مع الزيادة فيكون فيه اشارة الى ان نعم الله خارجة عن حد التعدي لما ان الزائد
 على السجل لا يكون معيناً فذكر الثمانية منها اشارة الى بيان الزيادة على حد العدد لا لبيان الاختصار فيه
 (المسئلة الثانية) النجم ماذا نقول فيه وجهان (أحدهما) النبات الذي لا ساق له (والثاني) نجم السماء
 والاول اظهر لانه ذكره مع الشجر في مقابلة الشمس والقمر ذكر ارضيين في مقابلة سماويين ولان قوله يسجدان
 يدل على ان المراد ايس نجم السماء لان من فسر به قال يسجد بالغروب وعلى هذا فالشمس والقمر ايضا كذلك
 يغربان فلا يبقى للاختصاص فائدة واما اذا قلنا هما الارضيان فنقول يسجدان بمعنى ظلالهما تسجد فيختص
 السجود بهما دون الشمس والقمر وفي سجودهما وجوه (أحدها) ما ذكرنا من سجود الظلال (ثانيها)
 خضوعهما لله تعالى وخروجهما من الارض ودوامهما وثباتهما عليهما باذن الله تعالى فسبحر الشمس والقمر
 بحركة مستديرة والنجم بحركة مستقيمة الى فوق فشبها النبات في مكانها بالسجود لان الساجد يثبت (ثالثها)
 حقيقة السجود توجد منهما وان لم تكن مرتبة كما يسبح كل منهما وان لم يفقه كما قال تعالى واكن لا تفقهون
 تسبيحهم (رابعها) السجود وضع الجبهة او مقادير الرأس على الارض والنجم والشجر في الحقيقة رؤسهما على
 الارض وارجلهما في الهواء لان الرأس من الانسان ما به شربه واعتذاه والنجم والشجر اعتذاهما وشربهما
 باجذالهما ولان الرأس لا يبقى بدونه الحياة والشجر والنجم لا يبقى شئ منهما ما نباتا غصنا عند وقوع الخلل
 في اصولهما او يبقى عند قطع فروعهما واعاليهما وانما يقال للفروع رؤس الاشجار لان الرأس في الانسان هو
 ما يلي جهة فوق فليل اعلى الشجر رؤس اذا علمت هذا فالنجم والشجر رؤسهما على الارض دائما فهو
 يسجد بهما باشبهه لا بطريق الحقيقة (المسئلة الثالثة) في تقديم النجم على الشجر موازنة لفظة الشمس والقمر
 وامر معنوي وهوان النجم في معنى السجود ادخل لما انه ينسبط على الارض كالساجد حقيقة كما ان الشمس
 في الحساب ادخل لان حساب سيرها ايسر عند المقومين من حساب سير القمر اذ ليس عند المقومين أصعب
 من تقويم القمر في حساب الزيج * ثم قال تعالى (والسما رفعها ووضع الميزان) ورفع السماء معلوم معنى
 ونصبها معلوم لانها منصوبة بفعل يفهم قوله رفعها كأنه تعالى قال رفع السماء وقرئ والسماء بالرفع
 على الابتداء والعطف على الجملة الابتدائية التي هي قوله الشمس والقمر واما وضع الميزان فاشارة الى العدل
 (وفيه لطيفة) وهي انه تعالى بدأ اولاً بالعلم ثم ذكر ما فيه أشرف انواع العلوم وهو القرآن ثم ذكر العدل وذكر
 اخص الامور وهو الميزان وهو كقوله تعالى وأنزلنا الكتاب والميزان ليعمل الناس بالسكاب ويقعوا بالميزان
 ما يأمرهم به الكتاب فتقوله علم القرآن ووضع الميزان مثل ذلك الكتاب والميزان فان قيل العلم لاشك في كونه نعمة
 عظيمة وأما الميزان فما الذي فيه من النعم العظيمة التي يسيها بعد في الآلاء نقول النفوس تأبى الغبن ولا يرضى

أحد بأن يلقبه الآخر وفي الشيء اليسير ويرى أن ذلك استهانة به فلا يتركه لضعفه لغلبة فلا أحد يذهب
إلى أن ضعفه يلقبه فلو لا التبيين ثم التساوى لا وقع الشيطان بين الناس البغضاء كما وقع عند الجهل وزوال
العقل والسكر فكأن العقل والعلم صار سببا لبقاء عمارة العالم فكذلك العدل في الحكمة سبب وإخص
الاسباب الميزان فهو ونعمة كاملة ولا ينظر إلى عدم ظهور نعمته أكثرته وسهولة الوصول إليه كالهواء والماء
الملايين لا يتبين فضلها ما لا عند فقد هـ ما * ثم قال تعالى (لا تطغوا في الميزان) وعلى هذا أقبل المراد من
الميزان الأول العدل ووضع شرعه كما قال شرع الله العدل لا تطغوا في الميزان الذي هو آلة العدل
هذا هو المنقول والأولى أن يعكس الأمر ويقال الميزان الأول هو الآلة والثاني هو بمعنى المصدر ومعناه
وضع الميزان لا تطغوا في الوزن أو بمعنى العدل وهو إعطاء كل مستحق حقه فكانه قال وضع الآلة لا تطغوا
تطغوا في إعطاء المستحقين حقه وقومهم ويجوز إرادة المصدر من الميزان كإرادة الوثوق من الميثاق والوعد من
المعاهد فاذن المراد من الميزان الآلة الوزن والوجه الثاني أن المقصود بالعدل أي لا تطغوا
فيكون وضع الميزان بمعنى شرع العدل وإطلاق الوضع للشرع والميزان للعدل جائز ويحتمل أن يقال وضع
الميزان أي الوزن وقوله لا تطغوا في الميزان على هذا الوجه المراد منه الوزن فكأنه نهى عن الطغيان
في الوزن والاتزان وإعادة الميزان بلفظ واحد يدل على أن الميزان في الموضوعين سببان فكانه قال لا تطغوا
فيه فان قيل لو كان المراد الوزن لقال لا تطغوا في الوزن نقول لو قال في الوزن لطن أن النهي مختص بالوزن
للغير لا بالاتزان للنفس فذكر بلفظ الآلة التي تشتمل على الإخذ والعطاء وذلك لأن المعطى لو وزن ورجحنا
ظاهرا يكون قد أربى ولا سيما في الصرف ويصح المثل وقوله تعالى وأقيموا الوزن بالقسط يدل على أن المراد
من قوله أن لا تطغوا في الميزان هو بمعنى لا تطغوا في الوزن لأن قوله وأقيموا الوزن كإليمان لقوله أن لا تطغوا
في الميزان وهو الخروج عن إقامته بالعدل وقوله (وأقيموا الوزن بالقسط) يحتمل وجهين (أحدهما) أقيموا
بمعنى قوموا به كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة أي قوموا بها وإمالا أن الفعل تارة يعدي بحرف الجر وتارة
بزيادة الهمزة تقول أذهب وذهب به (ثانيهما) أن يكون أقيموا بمعنى قوموا يقال في العود أقمته وقومته
والقسط العدل فان قيل كيف جاء قسط بمعنى جار لا بمعنى عدل نقول القسط اسم ليس بمصدر والاسماء التي
لا تكون مصادر إذا اتى بها أت أو أوجد هـ ما وجد يقال فيه أفعـل بمعنى أثبت كما يقال فلان أطرف وأتحف
وأعرف بمعنى جاء بطرفة وتحفة وعرف وتقول أقبض السيف بمعنى أثبت له قبضه وأعلم الثوب بمعنى جعل له
علما وأعلم بمعنى أثبت العلامة وكذا ألجم الفرس وأسرج فاذا أمر بالقسط وأثبتته فقد أقسط وهو بمعنى عدل
وأما قسط فهو فعل من اسم ليس بمصدر والاسم إذا لم يكن مصدرا في الأصل ويورد عليه فعل فربما يغيره
عما هو عليه في أصله مثاله أكتف إذا قلت كتفته كما قال فكتفك قلت أخرجه عما كان عليه من الارتفاع وغيره
فإن معنى كتفته شدت كتفيه بعضها إلى بعض فهو مكتوف فالتكف كالتقسط صار مصدرين عن اسم
وصار الفعل معناه تغير عن الوجه الذي ينبغي أن يكون وعلى هذا الاحتجاج إلى أن يقال القاسط والمقسط ليس
أصلهما واحدا وكيف كان يمكن أن يقال أقسط بمعنى أزال القسط كما يقال أشكى بمعنى أزال الشكوى وإجماع
بمعنى أزال العجة وهذا البحث فيه فائدة في قول القائل فلان أقسط من فلان وقال الله تعالى ذلكم أقسط عند
الله والأصل في أفعـل التفضيل أن يكون من الثلاثي المجرد تقول أعظم وأعدل من ظالم وعادل فكذلك أقسط
كان ينبغي أن يكون من قاسط ولم يكن كذلك لأنه ما على ما بينا الأصل القسط وقسط فعل فيه لا على الوجه
والاقساط إزالة ذلك ورد القسط إلى أصله فصار أقسط موافقا للأصل وأفعـل التفضيل يؤخذ مما هو أصل
لام الذي قرع عليه فيقال أعظم من ظالم لا من مظالم واعلم من عالم لا من معالم والحاصل أن الاقسط وإن كان
نظرا إلى اللفظ كان ينبغي أن يكون من القاسط لكنه نظر إلى المعنى يجب أن يكون من المقسط لأن المقسط
أقرب من الأصل المشتق وهو القسط ولا كذلك الظالم والمظالم فإن الاظم صار مشتقا من الظالم لأنه أقرب إلى
الأصل لفظا ومعنى وكذلك العالم والمعلم والخير والخيير * ثم قال تعالى (ولا تحسروا الميزان) أي لا تنقصوا

الوزون والميزان ذكره الله تعالى ثلاث مرات كل مرة بمعنى آخر فالاول هو الآلة ووضع الميزان والثاني بمعنى
 المصدر لا تظفوا في الميزان اي الوزن والثالث المفعول لا تخسروا الميزان اي الوزون وذ كر الكل بالفظ
 الميزان لما بينا ان الميزان اشمل للمائدة وهو كالقرآن ذكره الله تعالى بمعنى المصدر في قوله تعالى فاتبع
 قرآنه وبمعنى المقرره في قوله ان علينا جمعه وقرآنه وبمعنى الكتاب الذي فيه المقرره في قوله تعالى ولوان قرآنا
 سيرت به الجبال فكانه آله وحمل له وفي قوله تعالى آتيناك سبعاً من المثاني والقرآن العظيم وفي كثير من
 المواضع ذكر القرآن لهذا الكتاب الكريم وبين القرآن والميزان مناسبة فان القرآن فيه من العلم ما لا يوجد
 في غيره من الكتب والميزان فيه من العدل ما لا يوجد في غيره من الآلات فان قيل ما الفائدة في تقديم
 السماء على الفعل حيث قال والسماء رفعها وتقديم الفعل على الميزان حيث قال ووضع الميزان نقول قد ذكرنا
 مراراً ان في كل كلمة من كلمات الله فوائد لا يحيط بها علم البشر الا ما ظهر والظاهر ههنا انه تعالى لما اعد النعم
 الثمانية كما بينا وكان بعضها أشد اختصاصاً بالانسان من بعض فما كان شديداً لاختصاص بالانسان قدم فيه
 الفعل كما بينا ان الانسان يقول أعطيتك الآلوف وحصلت لك العشرات فلا يصح في القليل باسناد الفعل الى
 نفسه وكذلك يقول في النعم المختصة أعطيتك كذا ووصل اليك مما اقتسمتم بينكم كذا فيصرح بالاعطاء
 عند الاختصاص ولا يسند الفعل الى نفسه عند التشريك فكذلك ها هنا ذكر أموراً أربعة بتقديم
 الفعل قال تعالى علم القرآن خلق الانسان علمه البيان ووضع الميزان وأمروراً أربعة بتقديم الاسم قال تعالى
 الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء رفعها والارض وضعها لما ان تعليم القرآن نفعه الى الانسان
 اعود وخلق الانسان مختص به وتعليمه البيان كذلك ووضع الميزان كذلك لانهم هم المنتفعون به لا الملائكة
 ولا غير الانسان من الحيوانات واما الشمس والقمر والنجم والشجر والسماء والارض ينتفع به كل حيوان
 على وجه الارض وتحت السماء * ثم قال تعالى (والارض وضعها للانام) فيه مباحث (الاول) هو انه
 قد مر ان تقديم الاسم على الفعل كان في مواضع عدم الاختصاص وقوله تعالى للانام يدل على الاختصاص
 فان الانام لعود النفع نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ما قيل ان الانام يجمع الانسان وغيره من
 الحيوان وقوله للانام لا يوجب الاختصاص بالانسان (ثانيهما) ان الارض موضوعة لكل ما عليها
 وانما خص الانسان بالذكر لان انتفاعه بها اكثر فانه ينتفع بها وبما فيها وبما عليها فقال للانام لكثرة انتفاع
 الانام بها اذ قلنا ان الانام هو الانسان وان قلنا انه الخلق فالخلق يذكروا رايه الانسان في كثير من المواضع
 * وقوله تعالى (فيها فاكهة والنخل ذات الاكمام) اشارة الى الاشجار وقوله والحب ذو العصف اشارة
 الى النباتات الذي ليس بشجر والفاكهة ما تطيب به النفس وهي فاعله اما على طريقة عيشة راضية أي ذات
 رضى يرضى بها كل أحد واما على تسمية الآلة بالفاعل يقال راوية للقربة التي يروى بها العطشان وفيه معنى
 المبالغة كالراحلة لما يرحل عليه ثم صار اسما لبعض الثمار وضعت اولاً من غير اشتقاق والتشبيه كبر للتركيب
 أي كثيرة كما يقال فلان مال أي عظيم وقد ذكرنا وجه دلالة التذكير على التعظيم وهو ان القائل كأنه يشير
 الى أنه عظيم لا يحيط به معرفة كل أحد فتذكير اشارة الى أنه خارج عن أنه يعرف كنهه وقوله تعالى والنخل
 ذات الاكمام اشارة الى النوع الآخر من الاشجار لان الاشجار المثمرة أفضل الاشجار وهي منقسمة الى اشجار
 ثمارها في فواكه لا يشمت بها او الى اشجار ثمارها في قوت وقد ينفك بها كما ان الفاكهة قد يشمت بها فان الجائع
 اذا لم يجد غير الفواكه يتقوت بها وبأكلها غير متفككها وفيه مباحث (الاول) ما الحكمة في تقديم الفاكهة
 على القوت نقول هو من باب الابتداء بالادنى والارتقاء الى الاعلى والفاكهة في النفع دون النخل الذي
 منه القوت والتفكه وهو دون الحب الذي عليه المذاق في سائر المواضع وبه يتغذى الانام في جميع البلاد
 فبدأ بالفاكهة ثم ذكر النخل ثم ذكر الحب الذي هو أتم نعمة او افقته من ايج الانسان ولهذا خلقه الله
 في سائر البلاد وخصص النخل بالبلاد الحارة (البحث الثاني) ما الحكمة في تكرار الفاكهة وتعرين النخل
 وتجوابه من وجوه (أحدها) ان القوت محتاج اليه في كل زمان متداول في كل حين وباران فهو اعرف

والفاكهة تكون في بعض الازمان وعند بعض الاشخاص (وثانيهما) هو ان الفاكهة على ما ينبت
ما يتفككه وتطيب به النفس وذلك عند كل احد بحسب كل وقت شئ فن غلب عليه حرارة وعطش يريد التفككه
بالخامض وامثاله ومن الناس من يريد التفككه بالحلو وامثاله فالفاكهة غير متعينة فتذكرها والنخل والحب
معتادان معلومان فمرنهما (وثالثهما) النخل وحدها نعمة عظيمة تعلقت بها منافع كثيرة وأما الفاكهة فنوع
منها كالنوخ والاجاص مثلا ليس فيه عظيم النعمة كما في النخل فقال فاكهة بالتشكيير ليدل على الكثرة
وقد صرح بالكثرة في مواضع اخر فقال يدعون فيها بفاكهة كثيرة وقال وفاكهة كثيرة لا مقطوعة
ولا ممنوعة فالفاكهة ذكرها الله تعالى ووصفها بالكثرة صريحاً وذكرها منكثرة لتحمل على انها موصوفة
بالكثرة اللائقة بالنعمة في النوع الواحد منها بخلاف النخل (البحث الثالث) ما للحكمة في ذكر الفاكهة
باسمها لا باسم اشجارها وذكر النخل باسمها لا باسم غيرها نقول قد تقدم بيانه في سورة يس حيث قال تعالى
من نخيل وأعناب وهو ان شجرة العنب وهي الكرم بالنسبة الى عمرتها وهي العنب حقيرة وشجرة النخل
بالنسبة الى عمرتها عظيمة وفيها من الفوائد الكثيرة على ما عرف من اتخاذ الظروف منها والانتفاع بحبها
وبالطلع والبسر والربط وغير ذلك فمرنهما في اوقات مختلفة كأنها غرات مختلفة فهي اتم نعمة بالنسبة الى الغير
من الاشجار فذكر النخل باسمه وذكر الفاكهة دون اشجارها فان فوائد اشجارها في عين غارها (البحث الرابع)
ما معنى ذات الاكام نقول فيه وجهان (احدهما) الاكام كل ما يغطي جمع كم يضم الكاف ويدخل فيه لحاها
وليفها ونواها والكل منتقع به كما ان النخل منتقع بها واغصانها وقلبها الذي هو الجار (ثانيهما) الاكام جمع
كم بكسر الكاف وهو وعاء الطلع فانه يكون اولاً في وعاء فينشق ويخرج منه الطلع فان قيل على الوجه الاول
ذات الاكام في ذكرها فائدة لانها اشارة الى انواع النعم وما على الوجه الثاني فافائدة ذكرها نقول
الاشارة الى سهولة جمعها والانتفاع بها فان النخلة شجرة عظيمة لا يمكن هزها لتسقط منها الثمرة فلا بد من قطف
من الشجرة فلو كان مثل الجيز الذي يقال انه يخرج من الشجرة متفرقا واحدة واحدة لصعب قطفها فقال
ذات الاكام أي يكون في كم شئ كثير اذا أخذت عنقود واحدة منه كفي رجلا واثنين كعناقيد العنب فانظر
اليها فلو كان العنب حباتها في الاشجار متفرقة كالجيز والزعرور لم يمكن جمعه بالهزمى أريد جمعه
نخلة الله تعالى عناقيد مجتمعة كذلك الرطب فذكرها ذات الاكام من جعله اتمام الانعام * ثم قال تعالى
(والحب ذو العصف والريحان) اقتصر من الاشجار على النخل لانها اعظمها ودخل في الحب القمح
والشعير وكل حب يقتات به خبزاً او يؤدم به وقد بينا انه اخبر في الذكر على سبيل الارتقاء درجة فدرجة
فالحبوب انتفع من النخل واعتم وجودا في الاماكن وقوله تعالى ذو العصف فيه وجوه (احدها) التبن
الذي يتفجع به دوابنا التي خلقت لنا (ثانيها) اوراق النباتات الذي له ساق الخارجة من جوانب الساق
كاوراق السنبلة من أعلاها الى اسفلها (ثالثها) العصف هو ورق ما يؤكل لحسب والريحان فيه
وجوه قبل ما يشم وقبل الورق وقبل الريحان المعروف عندنا ويزده ينتفع في الادوية والاطهارة وأما
كالزهر وهو اصل وجود المقصود فان ذلك الزهر يشكون بذلك الحب وينتفع الى ان يدرك فالعصف اشارة
الى ذلك الورق والريحان الى ذلك الزهر وانما ذكرهما لانهم ما يؤولان الى المقصود من أحدهما علف الدواب
ومن الاخر دواء الانسان وقرئ الريحان بالجر معطوفاً على العصف وبالرفع عطفاً على الحب وهذا
يختل وجهين (أحدهما) ان يكون المراد من الريحان المشهور فيكون أمراً مغايراً للحب فيعطف عليه
(والثاني) ان يكون التقدير ذو الريحان بحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه كما في واسئل القرية
وهذا مناسب للمعنى الذي ذكرنا لكون الريحان الذي ختم به انواع النعم الارضية أعز وأشرف
ولو كان المراد من الريحان هو المعروف والمشهورات لما حصل ذلك الترتيب وقرئ الريحان ولا يقرأ هذا الا
من يقرأ والحب ذو العصف ويعود الوجهان فيه * ثم قال تعالى (فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مباحث
(الاول) الخطاب مع من نقول فيه وجوه * الاول الانس والجن وفيه ثلاثة اوجه * أحدها ان يقال الا نام

اسم الجن والانس وقد سبق ذكره فعاد الضمير الى ما في الانام من الجنس * ثانياً الانام اسم الانسان والجان
 لما كان منوياً وظهر من بعده بقوله وخلق الجن خلقناه من قبل من نار السعوم جازعود الضمير اليه
 وكيف لا وقد جازعود الضمير الى المنوي وان لم يذكر منه شيء تقول لا أدري أيها ماخير من زيد وعروة ثالثها
 ان يكون الخطاب في التنية لافي اللفظ كانه قال فبأي آلام ربك تكذب فبأي آلام ربك تكذب بلفظ واحد
 فعاد الضمير اليهما والخطاب معهما (الثالث) المراد فبأي آلام ربك تكذب فبأي آلام ربك تكذب بلفظ واحد
 والمراد التكرار لتأكيد (الرابع) المراد العموم لكن العام يدخل فيه قسمان بهما ما ينصرف الكل ولا يبقى شيء
 من العام خارجاً عنه فانك اذا قلت انه تعالى خلق من يعقل ومن لا يعقل أو قلت انه يعلم ما ظهر وما لم يظهر الى
 غير ذلك من التقاسيم الحاضرة يلزم التعميم فكانه قال يا أيها القسمان فبأي آلام ربك تكذب واعلم ان التقسيم
 الحاضر لا يخرج عن أمرين أصلاً ولا يحصل الحصر الا بهما فان زاد فهناك قسمان قد طوى أحدهما في الآخر
 مثاله اذا قلت اللون اما سواد أو اما بياض أو اما حمر أو اما صفرة واما غيرها فكانك قلت اللون اما سواد واما
 ليس بسواد أو اما بياض واما ليس ببياض ثم الذي ليس ببياض اما حمر واما ليس بحمر وكذلك الى جملة من
 التقسيمات فاشار الى القسمين الحاضرين على ان ليس لاحد ولا شيء ان ينكر نعم الله (الخامس) التكذيب
 قد يكون بالقلب دون اللسان كما في المنافقين وقد يكون باللسان دون القلب كما في المعاندين وقد يكون بهما جميعاً
 فالتكذيب لا يخرج عن ان يكون باللسان او بالقلب فكانه تعالى قال يا أيها القلب واللسان فبأي آلام ربك
 تكذب فان النعم بلغت حداً لا يمكن المعاند ان يستمر على تكذيبها (السادس) المكذب مكذب بالرسول
 والدلائل السمعية التي باقرآن ومكذب بالهقل والبراهين التي في الآفاق والانفس فكانه تعالى قال يا أيها
 المكذبان فبأي آلام ربك تكذب وقد ظهرت آيات الرسالة فان الرحمن علم القرآن وآيات الوحيدة فانه تعالى
 خلق الانسان وعلمه البيان ورفع السماء ووضع الارض (السابع) المكذب قد يكون مكذباً بالفعل وقد
 يكون التكذيب منه غير واقع بعد اكنه متوقع فانه تعالى قال يا أيها المكذب تكذب وتلبس بالكذب ويختلف
 في صدره انك تكذب فبأي آلام ربك تكذب وهذه الوجوه قريبة بعضها من بعض والظاهر منها الثقلان
 لذكرهما في الآيات من هذه السورة بقوله سنفرغ لكم أيها الثقلان وبقوله يا معشر الجن والانس وبقوله خلق
 الانسان من حصال كالفجار وخلق الجن الى غير ذلك والزوجان لوزوده في القرآن كثيراً والتعميم يارادة
 نوعين حاضرين للجميع ويمكن أن يقال التعميم أولى لان المراد لو كان الجن والانس اللذان خاطبهما بقوله
 فبأي آلام ربك تكذب ما كان يقول بعد خلق الانسان بل كان يخاطب ويقول خلقنا ليا أيها الانسان
 من حصال وخلقنا ليا أيها الجن أو يقول خلقك ربك يا أيها الانسان لان الكلام منار خطاباً بهما ولما
 قال خلق الانسان دل على ان الخطاب غيره وهو العموم فيصير كانه قال يا أيها الخلق والسمعون انا خلقنا
 الانسان من حصال كالفجار وخلقنا الجن من مارج من نار وسبأ في باقي البيان في مواضع من تفسير هذه
 السورة ان شاء الله تعالى (الثامن) ما الحكمة في الخطاب ولم يسبق ذكر مخاطب نقول هو من باب الالتفات
 اذ مبنى افتتاح السورة على الخطاب مع كل من يسمع فكانه لما قال الرحمن علم القرآن قال اسمعوا أيها السامعون
 والخطاب للتقريع والزجر كانه تعالى نبه الغافل المكذب على انه يعرض نفسه كالواقف بين يدي ربه يقول ربه
 انعمت عليك كذا وكذا ثم يقول فبأي آلام تكذب ولا شك انه عنده هذا يستحي استحياء لا يكون عند
 فرض الغيبة (التاسع) ما الفائدة في اختيار لفظة الرب واذا خاطب أراد خطاب الواسع فلم قال ربك تكذب
 وهو الحاضر المتكلم فكيف يجعل التكذيب المسند الى مخاطب وارداً على الغائب ولو قال فبأي آلام تكذب
 كان البق في الخطاب نقول في السورة المتقدمة قال كذبت ثموديا نذروا كذبت قوم لوط بالنذر وقال كذبوا
 يا أيها الذين آمنوا فخذناهم وقال كيف كان عذابهم ونذرهم بالاسناد الى ضمير المتكلم حيث كان ذلك للتخويف
 فانه تعالى أعظم من ان يخشى فلو قال أخذهم القادراً والمهلك لما كان في التعظيم مثل قوله فخذناهم واهذا
 قال تعالى ويحيى ذرهم الله نفسه وهذا كما ان المشهور بالقوة والعزة يقول انا الذي تعرفني فيكون في اثبات

الوعيد فوق قوله انا المعذب فلما كان الاسناد الى النفس مستعملا في تلك السورة عند الاهلال
 والتعذيب ذكر في هذه السورة عند بيان الرحمة لفظ يزيل الهيبة وهو لفظ الرب فكانه تعالى قال فباي آلاء
 ربك انك تكذبان وهو ربنا كما (العاشر) ما الحكمة في تكرير هذه الآية وكونه احدي وثلاثين مرة فنقول الجواب
 عنه من وجوه (الاول) ان فائدة التكرير التقرير وما هذا العدد الخاص فالاعداد توقيفيه لا يطلع على
 تقدير المقدورات اذ هان الناس والاولى ان لا يبلغ الانسان في استخراج الامور البعيدة في كلام الله تعالى
 ثم كما يقول عمر رضي الله تعالى عنه حيث قال مع نفسه عند قراءته سورة عبس كل هذا قد عرفناه في الاب
 ثم رخص عصا كانت بيده وقال هذا العمر الله التكليف وما عليك يا عمر ان لا تدري ما الالب ثم قال اتبعوا
 ما بين لكم من هذا الكتاب وما لا ندعوه وسيأتي فائدة كلامه تعالى في تفسير السورة ان شاء الله تعالى (الجواب
 الثاني) ما قلناه انه تعالى ذكر في السورة المتقدمة فكيف كان عذابي ونذر أربع مرات مرة لبيان ما في ذلك
 الكلام من المعنى وثلاث مرات للتقرير والتكرير وللثلاث والسبع من بين الاعداد فوائد ذكرناها في قوله
 تعالى والبحر عيده من بعده سبعة أبحر فلما ذكر العذاب ثلاث مرات ذكر الآلاء احدي وثلاثين مرة مرة
 لبيان ما فيه من المعنى وثلاثين مرة للتقرير لتكون الآلاء مذكورة عشر مرات اضعاف مرات ذكر العذاب
 اشارة الى معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها ومن جاء بالسيئة فلا يجزي الا مثلها (الثالث) ان
 الثلاثين مرة تكرر بعد البيان في المرة الاولى لان الخطاب مع الجن والانس والنعيم منحصرة في دفع المكروه
 وتحصيل المقصود لكن أعظم المكروهات عذاب جهنم ولها سبعة أبواب واتم المقاصد نعيم الجنة ولها
 ثمانية أبواب فاغلاق الابواب السبعة وفتح الابواب الثمانية جميعه نعمة واكرام فاذا اعتبرت ذلك النعم
 بالنسبة الى جنس الجن والانس تبلغ ثلاثين مرة وهي مرات التكرير للتقرير والمرة الاولى لبيان فائدة
 الكلام وهذا منقول وهو ضعيف لان الله تعالى ذكر نعم الدنيا والاخرة وما ذكره اقصاره على بيان نعم
 الاخرة (الرابع) هو ان ابواب النار سبعة والله تعالى ذكر سبع آيات تتعلق بالتخويف من النار من قوله تعالى
 سنقرغ لكم أيتها الثقلان الى قوله تعالى يطوفون بينها وبين حميم ان ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك جنتين حيث قال
 ولمن خاف مقام ربه جنتان ولكل جنة ثمانية أبواب تفتح كلها للمتقين وذكر من أول السورة الى ما ذكرنا
 من آيات التخويف ثمان مرات فباي آلاء ربك انك تكذبان سبع مرات للتقرير بالتكرير استيفاء للعدد الكثير
 الذي هو سبعة وقد بينا سبب اختصاصه في قوله تعالى سبعة أبحر وسنعيد منه طرفا ان شاء الله تعالى فصار
 المجموع ثلاثين مرة والمرة الواحدة التي هي عقيب النعم ثلاثة لبيان المعنى وهو الاصل والتكثير
 تكرر ارفصارا احدي وثلاثين مرة * ثم قال تعالى (خلق الانسان من صلصال كالفخار) وفي الصلصال
 وجهان (أحدهما) هو بمعنى المسنون من صل اللحم اذا اتن ويكون الصلصال حينئذ من الصللول (وثانيهما)
 من الصليل يقال صل الحديد صليلا اذا حدث منه صوت وعلى هذا فهو الطين اليابس الذي يقع بعضه على
 بعض فيحدث فيما بينهم ما صوت اذ هو الطين اللازب الحر الذي اذا التزق بالشيء ثم انفصل عنه دفعة سمع
 منه عند انفصال صوت فان قيل الانسان اذا خلق من الصلصال كيف ورد في القرآن انه خلق من التراب
 وورد انه خلق من الطين ومن حمأ ومن ماء مهين الى غير ذلك فنقول اما قوله من تراب تارة ومن ماء مهين اخرى
 فذلك باعتبار شخصين آدم خلق من صلصال ومن حمأ واولاده خلقوا من ماء مهين ولولا خلق آدم لما خلق
 اولاده ويجوز أن يقال زيد خلق من حمأ بمعنى ان اصله الذي هو جده خلق منه وأما قوله من طين لازب
 ومن حمأ وغير ذلك فهو اشارة الى أن آدم عليه السلام خلق اولا من التراب ثم صار طينا ثم حمأ مسنوناً ثم لازباً
 فكانه خلق من هذا ومن ذلك ومن ذلك والفخار الطين المطبوخ بالنار وهو الخرف مستعمل على اصل
 الاشتقاق وهو مبالغة الفاخر كالعلام في العالم وذلك ان التراب الذي من شأنه التفتت اذا صار بحيث يجعل
 ظرف الماء والمائعات ولا يتفتت ولا ينقع فكانه يفخر على افراد جنسه * ثم قال تعالى (وخلق الجن من
 مارج من نار) وفي الجن وجهان (أحدهما) هو ابوالجن كما ان الانسان المذكور هنا هو ابوالانس

وهو آدم (ثانيهما) هو الجن بنفسه فالجان والجن وصفان من باب واحد كما يقال ملح ومالح أو نوقول الجن اسم
الجنس كالمح والجان مثل الصفة كالمالح (وفيه بحث) وهوان العرب تقول جن الرجل ولا يعلم له فاعل يبنى
الفعل معه على المذكور وأصل ذلك جنه الجان فهو مجنون فلا يدرك الفاعل لعدم العلم به وبه تصر على قولهم
جن فهو مجنون وينبغي أن يعلم أن القائل الأول لا يقول الجان اسم علم لأن الجان للجن كآدم لنا وانما يقول
بان المراد من الجان أبوهم كما أن المراد من الانسان أبو نآدم فالأول مناخق من مصلال ومن بعده خلق
من صلبه كذلك الجن الأول خلق من نار ومن بعده من ذرية خالق من مارج والمارج المختلط ثم فيه وجهان
(أحدهما) أن المارج هو النار المشوبة بدخان (والثاني) النار الصافية والثاني اصح من حيث اللفظ
والمعنى (أما اللفظ) فلأنه تعالى قال من مارج من نار أي نار مارجة وهذا كقول القائل هذا مصوغ من ذهب
فإن قوله من ذهب فيه بيان تناسب الاختلاط فيكون المعنى الكل من ذهب غير أنه يكون أنواعا مختلفة
مختلطة بخلاف ما إذا قلت هذا قمع مختلط فلأن تقول مختلط بماذا فيقول من كذا وكذا أو نوقول على قوله
من قمع وكان منه ومن غيره أيضا المكان اقتصاره عليه بخلاف ما طلب من البيان (وأما المعنى) فلأنه تعالى كما قال
في خلق الانسان من مصلال أي من طين حر كذلك بين أن خلق الجان من نار خالصة فان قيل فكيف يصح
قوله مارج بمعنى مختلط مع أنه خالص نقول النار إذا قويت التهيئ ودخل بعضها في بعض كالشيء الممتزج
امتزاجا جيدا لا يتميز فيه بين الأجزاء المختلطة وسكانه من حقيقة واحدة كما في الطين المختمر وذلك يظهر
في التور المسجور أن قرب منه الحطب تحرقه فكذلك مارج بعضها ببعض لا يعقل بين أجزائها دخان وأجزاء
أرضية وسنين هذا في قوله تعالى مارج البحر ين فان قيل المقصود تعدد النعم على الانسان فتواجه بيان
خلق الجان نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها) ما بين أن قوله ربك مخاطب مع الانس والجن
يعدد عليهم ما النعم لآلى الانسان وحده (ثانيها) أنه بيان فضل الله تعالى على الانسان حيث بين
أنه خلق من أصل كثيف كدر وخلق الجان من أصل لطيف وجعل الانسان افضل من الجان
فانه اذا نظر الى أصله علم أنه ما نال الشرف الا بفضل الله تعالى فكيف يكذب بالسؤال الله (ثالثها)
أن الآية مذكورة لبيان القدرة لا لبيان النعمة وكأنه تعالى لما بين النعم الثمانية التي ذكرها في أول
السورة فكأنه ذكر الثمانية لبيان خروجهما عن العدد الكثير الذي هو سبعة ودخولها في الزيادة التي يدل عليها
الثمانية كما بينا وقتنا ان العرب عند الثامن تذكر الواو إشارة الى أن الثامن من جنس آخر فبعد تمام السبعة
الأول شمرع في بيان قدرته الكاملة وقال هو الذي خلق الانسان من تراب والجان من نار فبأى الأساء
الكثيرة المذكورة التي سبقت من السبعة والتي دلت عليها الثمانية تكذبان وإذا نظرت الى ما دلت عليه
الثمانية والى قوله كل يوم هو في شأن فبأى آلاء ربك تكذبان يظهر لك صحة ما ذكر أنه بين قدرته وعظمته
ثم يقول فبأى تلك الأساء التي عددها أو لا تكذبان وسنذكر تمامه عند تلك الآيات * ثم قال تعالى
(رب المشرقين ورب المغربين فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه وجوه (أولها) مشرق الشمس والقمر ومغربهما
والبيان حيث ثبت في حكم إعادة ما سبق مع زيادة لأنه تعالى لما قال الشمس والقمر بحسبان دل على أن إلهما
مشرقين ومغربين ولما ذكر خلق الانسان علمه البيان دل على أنه مخلوق من شيء فبين أنه المصالح (الثاني)
مشرق الشتاء ومشرق الصيف فان قيل ما الحكمة في اختصاصهما مع أن كل يوم في ستة أشهر للشمس
مشرق ومغرب يخالف بعضها البعض نقول غاية انخطاط الشمس في الشتاء وغاية ارتفاعها في الصيف
والإشارة الى الطرفين تناول ما بينهما ما فهو كما يقول القائل في وصف ملك عظيم له المشرق والمغرب وية هم
أن له ما بينهما أيضا (الثالث) التسمية إشارة الى التوعين الحاصرين كما بينا أن كل شيء قائم يتحصر في قسمين
فكأنه قال رب مشرق الشمس ومشرق غيرهما فمشرقان فتناول الكل أو يقال مشرق الشمس والقمر
وما يقرض إلهما العاقل من مشرق غيرهما فهو شبهة في معنى الجمع * ثم قال تعالى (مرج البحرين يلتقيان
بينهما برزخ لا يبغيان فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل (المسألة الأولى) في تعلق الآية بما قبلها فنقول

لما ذكر تعالى المشرق والمغرب وهما حركتان في الهلك ناسب ذلك ذكر البحرين لان الشمس والقمر يجريان في ذلك كما يجري الانسان في البحر قال تعالى وكل في ذلك يسبحون فذكر البحرين عقيب المشرقين والمغربين ولان المشرقين والمغربين فهم ما اشارة الى البحر لا تحصار البر والبحرين المشرق والمغرب لكن المبر كان مذكورا بقوله تعالى والارض وضعها فذكرهما تاما لم يكن مذكورا (المسئلة الثانية) مرج اذا كان متعديا كان بمعنى خلط او ما يقرب منه فكيف قال تعالى من مارج من نار ولم يقل من مروج نقول مرج متعدد ومرج بكسر الراء لازم فالمارج والمرج من مرج يمرج كفرح يفرح والاصل في فعل ان يكون غريزيا والاصل في الغريزي أن يكون لازما ويثبت له حكم الغريزي وكذلك فعل في كثير من المواضع (المسئلة الثالثة) في البحرين وجوه (أحدها) بحر السماء وبحر الارض (ثانيها) البحر الحلو والبحر المالح كما قال تعالى وما يستوى البحران هذا عذب فرات سائغ شرابه وهذا ملح أجاج وهو أصح وأظهر من الاول (ثالثها) ما ذكرنا في المشرقين وفي قوله تكذبان انه اشارة الى النوعين الحاصرين فدخل فيه بحر السماء وبحر الارض والبحر العذب والبحر المالح (رابعها) انه تعالى خلق في الارض بحارا تحيط بها الارض وبعض جزائرها يحيط الماء وخلق بحرا يحيط بالارض وعليه الارض وأحاط به الهواء كما قال به أصحاب علم الهيئة وورد به اخبار مشهورة وهذه البحار التي في الارض لهما اتصال بالبحر المحيط ثم انهما لا يغيان على الارض ولا يغطيانها بفضل الله تعالى لتكون الارض بارزة يتخذها الانسان مكانا وعند النظر الى امر الارض يحار الطبيعى وتلجج في الكلام فان عندهم موضع الارض بطبعه ان يكون في المركز ويكون الماء محيطا به مع جوائبه فاذا قيل لهم فكيف ظهرت الارض من الماء ولم ترسب يقولون لا تجذب البحار الى بعض جوائبها فان قيل لماذا لا تجذب فالذي يكون عنده قليل من العقل يرجع الى الحق ويجعله بارادة الله تعالى ومشيئته والذي يكون عديم العقل يجعل سببه من الكواكب وأوضاعها واختلاف مقابلاتها وينقطع في كل مقام مرة بعد أخرى وفي آخر الامر اذا قيل له أوضاع الكواكب لم اختلفت على الوجه الذي أوجب البرد في بعض الارض دون بعض آخر صار كما قال تعالى فيمات الذي كفر ويرجع الى الحق ان هداه الله تعالى (المسئلة الرابعة) اذا كان المرج بمعنى الخلط فما الفائدة في قوله تعالى يلتقيان نقول قوله تعالى مرج البحرين أى أرسل بعضهما في بعض وهما عند الارسل بحيث يلتقيان أو من شأنهما الاختلاط والاتقاء ولكن الله تعالى منعهما عما في طبيعتهما وعلى هذا يلتقيان حال من البحرين ويحتمل أن يقال من محذوف تقديره تركهما فهاهما يلتقيان الى الآن ولا يمتزجان (وعلى الاول) فالفائدة اظهار القدرة في النفع فانه اذا أرسل الماءين بعضهما على بعض وفي طبيعتهما ما يحتاج الله وعادته السيلان والاتقاء وينعهما البرزخ الذي هو قدرة الله او قدرة الله يكون ادل على القدرة مما اذا لم يكونا على حال يلتقيان وفيه اشارة الى مسئلة حكمية وهي ان الحكماء اتفقوا على ان الماء له حيز واحد بعضه يجذب الى بعض كاجزاء الزئبق غير ان عند الحكماء المحققين ذلك باجراء الله تعالى ذلك عليه وعند من يدعى الحكمة ولم يوفقه الله من الطبيعيين يقول ذلك له بطبعه فقوله يلتقيان أى من شأنهما ان يكون مكانهما واحدا ثم انهما بقاء في مكانين متميزين فذلك برهان القدرة والاختيار (وعلى الوجه الثاني) الفائدة في بيان القدرة أيضا على المنع من الاختلاط فان الماءين اذا تلاقيا لا يمتزجان في الحال بل يبقيان زمانا يسيرا كالماء المسخن اذا غمس اناء مملوء منه في ماء بارد ان لم يمسك فيه زمانا لا يمتزج بالبارد لكن اذا دام مجاورتهما فلا بد من الامتزاج فنقال تعالى مرج البحرين خلاهما ذهابا الى ان يلتقيان ولا يمتزجان فذلك بقدرة الله تعالى * ثم قال تعالى بينهما برزخ لا يغيان اشارة الى ما ذكرنا من منعه اياهما من الجريان على عادتهما والبرزخ الحاجز وهو قدرة الله تعالى في البعض وبقدرة الله في الباقي فان البحرين قد يكون بينهما حاجز ارضي محسوس وقد لا يكون وقوله لا يغيان فيه وجهان (أحدهما) من البغي أى لا ينظم أحدهما على الآخر بخلاف قول الطبيعى حيث يقول الماء أن كلاهما بحر واحد فقال هـ ما لا يغيان ذلك (وثانيهما) ان يقال

لا ينبغي ان يبغي ان يطلب اي لا يطلب ان شيئاً وعلى هذا فيه وجه آخر وهو ان يقال ان ينبغي ان لا يفعل
له معنى بل هو بيان انهم لا ينبغي ان في ذاتهم ما ولا يطلب ان شيئاً أصلاً بخلاف ما يقول الطبيعي انه يطلب
الحركة والسكون في موضع عن موضع * ثم قال تعالى (يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فبأي آلاء ربكما
تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في القراءات التي فيها قرئ يخرج من خرج ويخرج بفتح الراء
من اخرج وعلى الوجهين فاللؤلؤ والمرجان مرفوعان ويخرج بكسر الراء بمعنى يخرج الله ويخرج بالنون
المضمومة والراء المكسورة وعلى القراءتين ينصب اللؤلؤ والمرجان واللؤلؤ بكاء الدرو والمرجان مفعله
وقيل المرجان هو الحجر الاحمر (المسئلة الثانية) اللؤلؤ لا يخرج الا من المالح فكيف قال منهم ما
نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان ظاهر كلام الله تعالى اولى بالاعتبار من كلام بعض الناس
الذي لا يؤتى بقوله ومن علم ان اللؤلؤ لا يخرج من الماء العذب وهب ان الغواصين ما أخرجه الامن المالح
وما وجدوه الا فيه لكن لا يلزم من هذا ان لا يوجد في الغير سلم قلتم ان الصدف يخرج بامر الله من الماء
العذب الى الماء المالح وكيف يمكن الجزم به والامور الارضية الظاهرة خفيت عن التجار الذين قطعوا المماوز
وداروا البلاد فكيف لا يحكي امر ما في قعر البحر عليهم (ثانيهما) ان نقول ان صح قولهم في اللؤلؤ انه لا يخرج
الا من البحر المالح فنقول فيه وجوه (أحدها) ان الصدف لا يتولد فيه اللؤلؤ الا من المطر وهو بحر السماء
(ثانيها) انه يتولد في ملتقاها ما ثم يدخل الصدف في المالح عند انعقاد الدرفيه طالبا للملح كالموجة
التي تشتمل الملوحة او اقل الجبل فيثقل هنالك فلا يمكنه الدخول في العذب (ثالثها) ان ما ذكرتم انما كان
رداً أن لو قال يخرج من كل واحد منهما فاما على قوله يخرج منهما لا يرد اذا اخرج من أحدهما مع ان
أحدهما منهم خارج منهما كما قال تعالى وجعل القمر فيهن نورا و يقال فلان خرج من بلاد كذا ودخل
في بلاد كذا ولم يخرج الا من موضع من بيت من محلة في بلدة (رابعها) ان من ليست لا بداء شيء كما يقال
خرجت من الكوفة بل لا بداء على كما يقال خلق آدم من تراب ووجدت الروح من أمر الله فكذلك اللؤلؤ
يخرج من الماء أي منه يتولد (المسئلة الثالثة) أي نعمة عظيمة في اللؤلؤ والمرجان حتى يذكرها الله
تعالى مع نعمة تعلم القرآن وخلق الانسان وفي الجواب قولنا (الاول) ان نقول النعم منها خلق الضروريات
كالارض التي هي مكنا ولولا الارض لما يمكن وجود التمكن وكذلك الرزق الذي به البقاء ومنها
خلق المحتاج اليه وان لم يكن ضروريا ك انواع الحبوب واجراء الشمس والقمر ومنها النافع وان لم يكن
محتاجا اليه ك انواع الفواكه وخلق البحار من ذلك كما قال تعالى والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس
ومنها الزينة وان لم يكن نافعا كاللؤلؤ والمرجان كما قال تعالى وتستخرجوا منه حلية تلبسونها ف الله تعالى ذكر
انواع النعم الاربعة التي تتعلق بالقوى الجسمانية وصدرها بالقوة العظيمة التي هي الروح وهي العلم بقوله
علم القرآن (والثاني) ان نقول هذه ببيان عجائب الله تعالى لا يبين النعم والنعم قد تقدم ذكرها وذلك لان
خلق الانسان من صلصال وخلق الجنان من نار من باب العجائب لا من باب النعم ولو خلق الله الانسان من
أي شيء خلقه لكان انعاما اذا عرفت هذا فنقول الاركان اربعة التراب والماء والهواء والنار ف الله تعالى بين
بقوله خلق الانسان من صلصال ان الانسان خلقه من تراب وطين وبين بقوله خلق الجنان من نار
ان النار أيضا أصل للخلق عجيب وبين بقوله يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان ان الماء أصل للخلق آخر كالحيوان
عجيب بقي الهواء لكنه غير محسوس فلم يذكر انه أصل مخلوق بل بين كونه منشأ الجوارى التي في البحر
كالاعلام فقال (وله الجوارى المنشآت في البحر كالأعلام فبأي آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الفائدة في جعل الجوارى خاصة له وله السموات وما فيها والارض وما عليها فنقول
هذا الكلام مع العوام فذكر ما لا يعقل عنه من له أدنى عقل فضلا عن الضائل الذي فقال لا شك
ان الفلك في البحر لا يمكنه الحقيقة احد اذا لا تصرف لاحد في هذا الفلك وانما كلهم منتظرون رحمة الله
تعالى معترفون بأن أموالهم وأرواحهم في قبضة قدرة الله تعالى وهم في فلك يقولون لك الفلك ولك

الملك وينسبون البحر والفلك اليه ثم اذا خرجوا ونظروا الى بيوتهم المبنية بالجارية والساكن وخفي عليهم
 وجوه الهلاك يدعون مالك الفلك وينسبون ما كانوا ينسبون البحر والفلك اليه واليه الاشارة بقوله فاذا
 ركبو في الفلك الآية (المسئلة الثانية) الجوارى جمع جارية وهى اسم للسفينة او صفة فان كانت اسم لازم
 الاشتراك والاصل عدمه وان كانت صفة فالاصل ان تكون الصفة جارية على الموصوف ولم يذكر
 الموصوف هنا فنقول الطاهر ان تكون صفة للتي تجرى ونقل عن الميدانى ان الجارية السفينة التى
 تجرى لما فيها موضوع للجرى وسميت المملوكة جارية لان الحررة تراد للساكن والازدواج والمملوكة تجرى
 فى الجوارى لانهما غلبت فى السفينة لانها فى أكثر احوالها تجرى ودل العقل على ما ذكرنا من ان السفينة
 هى التى تجرى غير انهما غلبت بسبب الاشتقاق على السفينة الجارية ثم صار يطلق عليها ذلك وان لم تجر
 حتى يقال للسفينة الساكنة او المشدودة على ساحل البحر جارية لما فيها تجرى والمملوكة
 الجالسة جارية فللغلبة ترك الموصوف واقامت الصفة مقامه فقوله تعالى وله الجوارى أى السفن
 الجاربات على ان السفينة أيضا فعليه من السفن وهو النحت وهى فعليه بمعنى فاعله عند ابن دريد أى
 تسفن الماء او فعليه بمعنى مفعولة عند غيره بمعنى مفعولة فالجارية والسفينة جارية على الفلك
 (وفيه لطيفة لفظية) وهى ان الله تعالى لما أمر نوحا عليه السلام باخذ السفينة قال واصنع الفلك بأعيننا
 فنى أقول الامر قال له الفلك لانها بعد لم تكن جرت ثم سماها بعد ما عملها سفينة كما قال تعالى
 فانجيناه وأصحاب السفينة وسميها جارية كما قال تعالى انما لما طغى الماء حملناكم فى الجارية وقد عرفنا
 أمر الفلك وجريها واصارت كالمسماة بها فالفلك قبل الكل ثم السفينة ثم الجارية (المسئلة الثالثة)
 ما معنى المنشآت تقول فيه وجهان (أحدهما) المرفوعات من نشأت السجاية اذا ارتفعت
 وانشأ الله اذا رفعه وحينئذ ما هى بأنفسها مرتفعة فى البحر واما مرفوعات الشراع (وثانيهما)
 المحدثات الموجودات من انشاء الله الخلق أى خلقه فان قبل الوجه الثانى بعيد لان قوله فى البحر
 كالاعلام متعلق بالانشآت فكانه قال وله الجوارى التى خلقت فى البحر كالاعلام وهذا غير مناسب
 واما على الاول فيكون كانه قال الجوارى التى رفعت فى البحر كالاعلام وذلك جيد والدليل على صحة ما ذكرنا
 انك تقول الرجل الجرى فى الحرب كالاسد فيكون حسنا ولولفت الرجل العالم بدل الجرى فى الحرب
 كالاسد لا يكون كذلك نقول اذا تأملت فيما ذكرنا من كون الجارية صفة أقيمت مقام الموصوف كان الانشاء
 بمعنى الخلق لا ينافى قوله فى البحر كالاعلام لان التقدير حينئذ السفن الجارية فى البحر كالاعلام فيكون أكثر
 بياناً للقدرة كانه قال له السفن التى تجرى فى البحر كالاعلام أى كأنها الجبال والجبال لا تجرى الا بقدرة الله
 تعالى فالاعلام جمع العلم الذى هو الجبل واما الشراع المرفوع كالعالم الذى هو معروف فلا يحب فيه وليس
 العجب فيه كالعجب فى جرى الجبل فى الماء وتكون المنشآت معروفة كما انك تقول الرجل الحسن الجالس
 كالقمر فيكون متعلق قولك كالقمر الحسن لا الجالس فيكون منشأ القدرة اذا السفن كالجبال والجبال لا
 تجرى الا بقدرة الله تعالى (المسئلة الرابعة) قرئ المنشآت بكسر الشين ويحتمل حينئذ ان يكون قوله كالاعلام
 يقوم مقام الجملة والجوارى معرفة ولا توصف المعارف بالجبل فلا تقول الرجل كالاسد جاءنى ولا الرجل
 هو اسد جاءنى وتقول رجل كالاسد جاءنى ورجل هو اسد جاءنى فلا تحتمل قراءة الفتح الاعلى ان يكون حالا
 وهو على وجهين (أحدهما) ان تجعل الكاف اسما فيكون كانه قال الجوارى المنشآت شبه الاعلام
 (ثانيهما) يقدر حالا هذا شبهه كانه يقول كالاعلام ويدل عليه قوله فى موج كالجبال (المسئلة الخامسة)
 فى جمع الجوارى وتوحيد البحر وجمع الاعلام فائدة عظيمة وهى ان ذلك اشارة الى عظمة البحر ولو قال
 فى البحار لكانت كل جارية فى بحر فيكون البحر دون بحر يكون فيه الجوارى التى هى كالجبال وأما اذا كان
 البحر واحداً وفيه الجوارى التى هى كالجبال يكون ذلك بحراً عظيماً وساحله بعيداً فيكون الانحاء
 بقدرة كاملة * ثم قال تعالى (كل من عليها فان) وفيه وجهان (أحدهما) وهو الصحيح ان الضمير عائذ

الى الارض وهي معلومة وان لم تكن مذكورة قال تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بما كسبوا لآلأى وعلى هذا
فله ترتيب في غاية الحسن وذلك لانه تعالى لما قال وله الجوار المذبات اشار الى ان كل أحد يعرف ويجزم
بانه اذا كان في البحر فروجه وجسمه وماله في قبضة قدرة الله تعالى فاذا خرج الى البر ونظر الى الثبات الذي
للارض والتسكن الذي له فيها ينسى أمره فذكره وقال لافرق بين الحالتين بالنسبة الى قدرة الله تعالى
وكل من على وجه الارض فانه كمن على وجه الماء ولو آمن العاقل المنظر لكان رسوب الارض الثقيلة
في الماء الذي هي عليه أقرب الى المعقل من رسوب الفلك الخفيفة فيه (الثاني) ان الضمير عائد الى الجارية الا انه
يضرورة ما قبلها كنهه تعالى قال له الجوارى ولا شك في ان كل من فيها الى الماء أقرب فكيف يكسبه انكار
كونه في ملك الله تعالى وهو لا يملك لنفسه في تلك الحالة نفعاً ولا ضرراً وقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام يدل على ان الصحيح الاول وفيه مسائل (المسئلة الاولى) من للعقلاء وكل ما على وجه الارض
مع الارض فانها قاذرة الاختصاص بالعقلاء نقول المنتفع بالخويف هو العاقل لخصه تعالى بالذكور
(المسئلة الثانية) الثاني هو الذي قى وكل من عليها سقى فهو باق بعد ليس بفان نقول هو كقوله
انك ميت وكما يقال للقرىب انه واصل وجواب آخر وهو أن وجود الانسان عرض وهو غير باق وما ليس
بباق فهو فان أمر الدينارين شيتين حدوث وعدم اما البقاء فلا بقاء له لان البقاء استمرار ولا يقال هذا
تدبى بالذهب الباطل الذي هو القول بان الجسم لا يبقى زمانين كما قيل في العرض لاننا نقول قوله من
بدل قوله ما يتنى ذلك التوهيم لاني قلت من عليها فان لا بقاء له وما قلت ما علم فان ومن مع كونه على الارض
يتناول جسمها قام به اعراض بعضها الحياة والاعراض غير باقية فالجموع لم يبق كما كان واعمالها باقية
احد جزأيه وهو الجسم وليس يطلق عليه بطريق الحقيقة لفظه فمن قال فاني ليس ما عليها من عليها
ليس بباق (المسئلة الثالثة) ما القاذرة في بيان انه تعالى قال فان نقول فيه فوائد منها الخث على العبادة
وصرفت الزمان اليسير الى الطاعة ومنها المنع من الوثوق بما يكون للأمر فلا يقول اذا كان في نعمة انها
ان تذهب فيترك الرجوع الى الله معتمداً على ماله ومملكه ومنها الامر بالصبر ان كان في ضرر فلا يكفر بالله معقداً
على ان الامر ذاهب والضرر زائل ومنها ترك اتخاذ الغير معبوداً والرجوع عن الاعتزاز بالقرب من المملوك
وترك التقرب الى الله تعالى فان أمرهم الى الزوال قريب فيبقى القريب منهم عن قريب في ندم عظيم لانه
ان مات قبله لم يلق الله كالعبد الابن وان مات المالك قبله فيبقى بين الخلق وكل احد ينتقم منه ويتشقى فيه
ويستحي من كان يتكبر عليه وان مات ناجيه فلقاه الله عليه بعد التوفى في غاية الصعوبة ومنها احسن التوحيد
وترك التملك الظاهر والخطي جميعاً لان الفاني لا يصلح ان يعبد * ثم قال تعالى (يبقى وجه ربك ذو الجلال
والاكرام فبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه يطلق على الذات والجسم
يحمل الوجه على العضو وهو خلاف العقل والنقل اعنى القرآن لان قوله تعالى كل شئ هالك الا وجهه يدل
على ان لا يبقى الا وجهه الله تعالى وفعل القول الحق لا اشكال فيه لان المعنى لا يبقى غير حقيقة الله وغير
ذات الله شئ وهو كذلك وعلى قول الجسم يلزم ان لا تبقى يده التي اثبتنا ورجله التي قال بها لا يقال فعل
قولكم أيضاً يلزم ان لا يبقى علم الله ولا قدرة الله لان الوجه جعلته ذاتاً والذات غير الصفات فاذا قلت كل
شئ هالك الا حقيقة الله خرجت الصفات عنها فيكون قولكم نفياً للصفات نقول الجواب عنه بالعقل والنقل
أما النقل فذلك امر يترك في غير هذا الموضع وأما العقل فهو ان قول القائل لم يبق لفلان الاثوب يتناول
الاثوب وما قام به من اللون والطول والعرض واذا قال لم يبق الا كنهه لا يدل على بقاء جسمه وذيله فكذلك قولنا
يبقى ذات الله تعالى يتناول صفاته واذا قلتم لا يبقى غير وجهه بمعنى العضو يلزم ان لا تبقى يده (المسئلة الثانية)
فما السبب في حسن اطلاق لفظ الوجه على الذات نقول انه مأخوذ من عرف الناس فان الوجه يستعمل
في العرف لحقيقة الانسان الا ترى ان الانسان اذا رأى وجه غيره يقول رأيت واذ رأى غير الوجه من اليد
والرجل مثلاً لا يقول رأيت وذلك لان اطلاع الانسان على صفات الاشياء في أكثر الامر يحصل بالجسم

فان الانسان اذ ارى شيئا علم منه ما لم يكن يعلم حال غيبته لان الحسن لا يتعلق بجميع المراتب وانما يتعلق ببعضه ثم ان الحسن يدرك والمحسن يحكم فاذا ارى شيئا بحسبه يحكم عليه بأمر بحسبه لكن الانسان اجتماع في وجهه اعضاء كثيرة كل واحد يدل على أمر فاذا ارى الانسان وجهه الانسان حكم عليه بأحكام ما كان يحكم به بالولاء وقوته وجهه فكان أدل على حقيقة الانسان واحكامه من غيره فاستعمل الوجه في الحقيقة في الانسان ثم نقل الى غيره من الاجسام ثم نقل الى ما ليس بجسم يقال في الكلام هذا وجه حسن وهذا وجه ضعيف وقول من قال ان الوجه من المواجهة كما هو المستور في البعض من الكتب الفقهية فليس بشيء اذا الامر على العكس لان الفعل من المصدر والمصدر من الاسم الاصل ان كان بالنقل فالوجه اول ما وضع للعضو ثم استعمل واشتق منه غيره ويعرف ذلك العارف بالتصريف البارع في الادب (المسئلة الثالثة) لو قال ويبقى ربك أو الله أو غيره لحصلت الفائدة من غير وقوع في توهم ما هو ابتداع نقول ما كان يقوم مقام الوجه لفظ آخر ولا وجه فيه الا ما قاله الله تعالى وذلك لان سائر الاسماء المعروفة لله تعالى اسماء الفاعل كارب والخالق والله عند البعض بمعنى المعبود فلو قال ويبقى ربك ولقوله لنا ربك معنيان عند الاسماء اعمال احدهما ان يقال شيء من كل ربك ثانيهما ان يقال يبقى ربك مع انه حالة البقاء ربك فيكون الربوب في ذلك الوقت وكذلك لو قال يبقى الخالق والرازق وغيرهما (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في لفظ الرب وازداده الوجه اليه وقال في مواضع اخرى انما تلووا فتم وجهه الله وقال يريدون وجهه الله نقول المراد في الموضوعين المذكورين هو العبادة اما قوله فتم وجهه الله فظاهر لان المذكور هناك الصلاة واما قوله يريدون وجهه الله فالمذكور هو الزكاة قال تعالى من قبل فأتت ذا القربى حقها والمساكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجهه الله ولفظ الله يدل على العبادة لان الله هو المعبود والمذكور في هذا الموضوع النعم التي بها تربية الانسان فقال وجهه ربك (المسئلة الخامسة) الخطاب بقوله ربك مع من نقول الظاهر انه مع كل احد كانه يقول ويبقى وجهه ربك ايها السامع ويحتمل أن يكون الخطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم فان قيل فكيف قال فبأى آلام ربك تكذبان خطابا مع الاثنين وقال وجهه ربك خطابا مع الواحد نقول عند قوله ويبقى وجهه ربك وقعت الاشارة الى فناء كل احد وبقاء الله فقال وجهه ربك أى يا أيها السامع فلا تلتفت الى احد غير الله تعالى فان كل من عدا ما فان والمخاطب كثير ما يخرج عن الارادة في الكلام فانك اذا قلت لمن يشكوا اليك من أهل موضع سوء أعاقب لاجلك كل من في ذلك الموضع يخرج المخاطب عن الوعيد وان كان من أهل الموضع فقال ويبقى وجهه ربك ليعلم كل احد أن غيره فان ولو قال وجهه ربك كان كل واحد يخرج نفسه ورفيقه المخاطب من الفناء فان قلت لو قال ويبقى وجهه الرب من غير خطاب كان ادل على فناء الكل نقول كان الخطاب في الرب اشارة الى اللطف والبقاء اشارة الى القهر والموضع موضع بيان اللطف وتعبيد النعم فلو قال بلفظ الرب لم يدل على ما يدل عليه الخطاب وفي لفظ الرب عادة جارية وهي انه لا يترك استعماله مع الاضافة فالعبودية قول ربنا اغفر لنا ورب اغفر لي والله تعالى يقول ربكم ورب آبائكم ورب العالمين وحيث ترك الاضافة ذكره مع صفة أخرى من الوصف اللفظ حيث قال تعالى بلدة طيبة ورب غفور وقال تعالى سلام قولنا من رب رحيم ولفظ الرب يحتمل أن يكون مصدرا بمعنى القرية يقال رب ربه ربها مثل ربهم يريه ويحتمل أن يكون وصفا من الرب الذي هو مصدر بمعنى الرب كالطلب للطبيب والسمع للحاسة والبخل للبخيل وامثال ذلك لكن من باب فعل وعلى هذا فيكون كانه فعل من باب فعل يفعل أى فعل الذي للغيرى كما يقال فيما اذا قلنا فلان أعلم وأحكم فكان وصفا من باب فعل اللازم ليخرج عن التعدي (المسئلة السادسة) الجلال اشارة الى كل صفة حتى من باب النقي كقولنا الله ليس بجسم ولا جوهر ولا عرض ولهذا يقال جل ان يكون محتاجا وجل ان يكون عاجزا والحق في نفسه أن الجلال هو معنى العظمة غير أن العظمة أصلها في القوة والجلال في الفعل فهو عظيم لاسعه عقل لا يعجز عن أن يسعه كل فرض معقول والا كرام اشارة الى كل صفة هي من باب الاثبات كقولنا حي قادر عالم وأما السميع

والبصير فانه من باب الاثبات كذلك عند أهل السنة وعند المعتزلة من باب النفي وصفات باب النفي قبل
صفات باب الاثبات عندنا لاننا لا نجد الدليل وهو العالم فنقول العالم محتاج الى شئ وذلك الشئ ليس مثل
العالم فليس يحدث ولا يحتاج ولا يمكن ثم ثبت له القدرة والعلم وغيرهما ومن هنا قال تعالى اعباده لا اله الا الله
وقال صلى الله عليه وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله ونفى الالهية عن غير الله نفي صفات
غير الله عن الله فانك اذا قلت الجسم ليس باله لزم منه قولك الله ليس بجسم والجلال والاکرام وصفان مرتبان
على امرين سابقين فالجلال مرتب على فنا الغير والاکرام على بقائه تعالى فيبقى الفرد وقد عز أن يحد أمره
بقائه من عباده وما عداه ويبيح وهو مكرم قادر على وجوده بعد فناهم من يريد ويرى ذوالجلال وذو الجلال
وسند كرمات غلق به في تفسير آخر السورة ان شاء الله تعالى ثم قال تعالى (يسأله من في السموات والارض كل
يوم وهو في شأن فباي آلام يكذبون) وفيه وجهان (أحدهما) أنه حال تقديره يبقى وجهه ربك مسؤولا
وهذا منقول معقول وفيه اشكال وهو انه يفضي الى التناقض لانه لما قال ويبقى وجهه ربك كان اشارة الى بقائه
بعد فنا من على الارض فكيف يكون في ذلك الوقت مسؤولا لمن في الارض فاما اذا قلنا الضمير عائد الى
البارية فلا اشكال في هذا الوجه وأما على الصحيح فنقول عنه اجوبة أحدها لما بينا أنه فان نظر اليه ولا يبقى
الابقاء الله فيصح أن يكون الله مسؤولا ثانياً ما أن يكون مسؤولاً في حقيقة لان الكل اذا فناء ولم يكن
وجود الاله فكل القوم فرضوا سائلين بلسان الحال نالها أن قوله ويبقى للاستقرار فيبقى ويعبد من كان في
الارض ويكون مسؤولاً (والثاني) انه ابتداء كلام وهو اظهر وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماذا يسأله
السائلون فنقول يحتمل وجوها (أحدها) انه سؤال استعطاء فيسأله كل أحد الرحمة وما يحتاج اليه في دينه
ودنياه (ثانيها) انه سؤال استعلام أي عنده علم الغيب لا يعلم الا هو فكل أحد يسأله عن عاقبة أمره وعما فيه
خلاصه وفساده فان قيل ليس كل أحد يعترف بجهله وعلم الله فنقول هذا الكلام في حقيقة الامر من جاهل فان
كان من جاهل معانده وفي الوجه الاول أيضا وارفان من المعاندين من لا يعترف بقدرة الله فلا يسأله شيئا
باسأله وان كان يسأله بلسان حاله لا مكانه والوجه الاول اشارة الى كمال القدرة أي كل أحد جاهل بما عند الله من المعلومات (ثالثها) ان ذلك
سؤال استخراج أمر وقوله من في السموات والارض أي من الملائكة يسألونه كل يوم ويقولون يا الهنا ماذا
فعل وبماذا تأمرنا وهذا يصلح جوابا آخر عن الاشكال على قول من قال يسأله حال لانه يقول قال تعالى
كل من عليها فان ومن عليها تكون الارض مكانه ومعتمده ولولاها لا يعيش وأما من فيها من الملائكة
الارضية فهم فيها وليسوا عليها ولا تضرهم زلزلاتها فعند ما ينفي من عليها ويبقى الله تعالى لا ينفي هؤلاء في
ذلك الحال فيسألونه ويقولون ماذا تفعل فيا أمرهم بما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون ثم يقول لهم عند ما يشاء
موتوا فيموتون هذا على قول من قال يسأله حال وعلى الوجه الآخر لا اشكال (المسئلة الثانية) هو عائد الى
من تقول الطاهر المشهور أنه عائد الى الله تعالى وعليه اتفاق المفسرين ويدل عليه ما روى عن النبي صلى
الله عليه وسلم أنه شغل عن ذلك الشأن فقال يغفر ذنبا ويغفر كبرا ويرفع من يشاء ويضع من يشاء ويحتمل أن
يقال هو عائد الى يوم وكل يوم هو ظرف سؤالهم أي يقع سؤالهم في كل يوم وفي شأن يكون جملة وصف بها يوم
وهو ذكرة كما يقال بسألتني فلان كل يوم هو يوم راحتي حتى يسألتني أيام الراحة وقوله هو في شأن يكون صفة
مميزة للأيام التي فيها شأن عن اليوم الذي قال تعالى فيه لمن الملك اليوم لله الواحد القهار فانه تعالى في ذلك
اليوم يكون هو السائل وهو المجيب ولا يستل في ذلك اليوم لانه ليس يوم ما هو في شأن يتعلق بالسائلين من
الناس والملائكة وغيرهم وانما يسألونه في يوم هو في شأن يتعلق بهم فيطلبون ما يحتاجون اليه أو يستخرجون
أمره بما يفعلون فيه فان قيل فهذا يشافي ما ورد في الخبر فنقول لا منافاة لقوله عليه السلام في جواب من قال
ما هذا الشأن فقال يغفر ذنبا أي قاله تعالى جعل بعض الايام موسومة بسوم يتعلق بالخلق من مغفرة
الذنوب والتفريج عن المكروب فقال تعالى يسأله من في السموات والارض في تلك الايام التي في ذلك الشأن

وجعل بعضهم موصوفة بان لا داعي فيها ولا سائل وكيف لا نقول بهذا ولو تركنا كل يوم على هوومه لكان كل
 يوم فيه فعل وأمر وشأن فيفضي ذلك الى القول بالقدم والديموم اللهم الا أن يقال عام دخله النقص من
 كونه تعالى واوتيت من كل شيء وتد مر كل شيء (المسئلة الثالثة) فعلى المشهور يكون الله تعالى في كل يوم
 ووقت في شأن وقد ينف القلم بما هو كائن نقول فيه اجوبة منقولة في غاية الحسن فلا نبخل بها واجوبة
 معقولة نذكرها بعد هذا (أما المنقولة) فقال بعضهم المراد سوق المقادير الى المواقيت ومعناه أن القلم جف بما
 يكون في كل يوم ووقت فاذا جاء ذلك الوقت تعلقت ارادته بالفعل فيه فيوجد وهذا وجه حسن لفظا ومعنى
 وقال بعضهم شؤون يديم الاشؤون يديمها وهو مثل الاول معنى أى لا يتغير حكمه بأنه سيكون ولكن يأتي
 وقت فتر الله فيه عمله فيبدو فيه ما قدره الله وهذا ان القولان ينسبان الى الحسن بن الفضل أجابهم بما
 عبد الله بن طاهر وقال بعضهم يوحى الليل في النهار ويوحى النهار في الليل ويخرج الحى من الميت ويخرج الميت
 من الحى وبشيئ مستقيما ويمرض سليما ويعز ذللا ويذل عزيزا الى غير ذلك وهو ما خوذ من قوله عليه السلام يقفر
 ذنبا ويفرح كرابا وهو أحسن وابلغ حيث بين أمرين أحدهما يتعلق بالآخرة والاخر بالتدبير وقدم الاخرى
 على الدنيوى (وأما المعقولة) فهي أن نقول هذا بالنسبة الى الخلق ومن يسأله من أهل السموات والارض
 لانه تعالى حكم بما اراد وقضى وابرهم فيه حكمه وامضى غير أن ما حكمه يظهر كل يوم فنقول ابرم الله اليوم
 رزق فلان ولم يرزقه امس ولا يمكن أن يحيط علم خلقه بما أحاط به علمه فتسأله الملائكة كل يوم انك يا الهنا في هذا
 اليوم في أى شأن في نظرنا وعلمنا (الثاني) هو أن الفعل يتحقق باخرين من جانب الفاعل بامر خاص ومن
 جانب المفعول في بعض الامور ولا يمكن غيره وعلى وجه يختاره المفاعل من وجوده متعبددة (مثال الاول)
 تحريك الساكن لا يمكن الا بإزالة السكون عنه والاثبات بالحركة عقيبها من غير فصل (ومثال الثاني) تسكين
 الساكن فانه يمكن مع ابقاء السكون فيه ومع ازالته عقيبها من غير فصل أو مع فصل اذ يمكن أن يزيل عنه
 السكون ولا يحركه مع بقاء الجسم اذا عرفت هذا فالله تعالى خلق الاجسام الكثيرة في زمان واحد وخلق
 فيها صفات مختلفة في غير ذلك الزمان فايما جادها فيه لا في زمان آخر بعد ذلك الزمان فن خلقه فقيرا في زمان
 لم يمكن خلقه غنيا في غير ذلك الزمان مع خلقه فقيرا فيه وهذا ظاهر والذي يظن أن ذلك يلزم منه العجز أو
 يتوهم غلبت كذلك بل العجز في خلاف ذلك لانه لو خلقه فقيرا في زمان يريد فيه كونه غنيا لما وقع الغنى فيه مع
 انه اراده فيلزم العجز من خلاف ما قلنا لا فيما قلنا فاذن كل زمان هو غير الزمان الاخر فهو معنى قوله كل يوم
 هو في شأن وهو المراد من قول المفسرين اغنى فقيرا وافقر غنيا واجز ذليلا وأذل عزيزا الى غير ذلك من
 الاخذ اذ لم يعلم أن الضدين ليسا منحصرين في مختلفين بل المثالان في حكمهما ما فانه ما لا يجتمعان فمن وجد
 فيه حركة الى مكان في زمان لا يمكن أن توجد فيه في ذلك الزمان حركة اخرى أيضا الى ذلك المكان وليس شأن
 افعه مقتصر على افتراغى أو اغناء فقير في يومنا دون افتقاره أو اغناؤه امس ولا يمكن أن يجمع في زيد اغناء
 هو امسى مع اغناء هو يومى فالغنى المستمر للغنى في نظرنا في حقيقة الامر متبدل الحال فهو أيضا من شأن الله
 تعالى واعلم أن الله تعالى يوصف بـ كونه لا يشغله شأن عن شأن ومعناه أن الشأن الواحد لا يصير مانعا له
 تعالى عن شأن آخر كما انه يكون ما ذمنا مثاله واحد منا اذا اراد تسويد جسمه بصبغة يستخذه بالنار أو يبيض
 جسمه ببرد الماء والماء والنار متضادان اذا طلب منه أحدهما وشرع فيه بصير ذلك مانعا له من فعل الآخر
 وليس ذلك الفاعل مانعا من الفعل لان تسويد جسمه وتبييض آخر لا تنافي بينهما وكذلك تسخينه وتسييده
 بصبغة لا تنافي فيه فالفعل صار مانعا للفاعل من فعله ولم يصير مانعا من الفعل وفي حق الله ما لا يمنع الفعل لا
 يمنع الفاعل فيوجد تعالى من الافعال المختلفة ما لا يتصور ولا يجهى في آن واحد أما ما يمنع من الفعل كالذى
 يسود جسمه في آن لم يمكنه أن يبيضه في ذلك الا أن فهو قد يمنع الفاعل أيضا وقد لا يمنع ولكن لا بد من منعه
 للفاعل فانه لا يسود لا يمكن معه التبييض والله تعالى لا يشغله شأن عن شأن أصلا لا يمكن أسبابه تمنع أسبابا آخر
 لا تمنع الفاعل اذا علمت هذا البحث فقد افادنا التحقيق في قوله تعالى (ستفرغ لكم آية الثقلان فباي آية يريدكم

تكدبان) ولندكرأ ولا ما قيل فيه تبركاً بقول المشايخ ثم نحققه بالبيان الشافي فنقول اختلاف المفسرون فيه
وأكثرهم على أن المراد سقمه كتم بالفعل وقال بعضهم خرج ذلك مخرج التهديد على ما هي عادة استعمال
الناس فان السيد يقول لعبد عند الغضب سافر غداً وقد يكون السيد فارغاً جالساً لا يعمه شغل واما
التعقيق فيه فنقول عدم الفراغ عبارة عن أن يكون الفاعل في فعل لا يمكنه معه ايجاد فعل آخر فان من
يخبط يقول ما أنا بفارغ للكتابة لكن عدم الفراغ قد يكون لكون أحد الفعلين مانعاً للفاعل من الفعل الآخر
يقال هو مشغول بكذا عن كذا كما في قول القائل أنا مشغول بالخطابة عن الكتابة وقد يكون عدم الفراغ
لكون الفعل مانعاً من الفعل لا لكونه مانعاً من الفاعل كذا في يحرك جسمي في زمان لا يمكن تسكينه في ذلك
الزمان فهو ليس بفارغ للتسكين ولكن لا يقال في مثل هذا الوقت أنا مشغول بالتحريك عن التسكين فان في
مثل هذا الموضع لو كان غير مشغول به لكن يكون في نفس المحل حركة لا يفعل ذلك الفاعل لا يمكنه التسكين
فليس امتناعه منه الا لاستحالة التحريك وفي الصورة الاولى لولا اشتغاله بالخطابة لتمكن من الكتابة اذا عرفت
هذا صار عدم الفراغ قسمين أحدهما بشغل والاخر ليس بشغل فنقول اذا كان الله تعالى باختياره أو وجد
للا لسان وابقاء مدة ارادها بمحض القدرة والارادة لا يمكن مع هذا اعدامه فهو في فعل لا يمنع الفاعل لكن
يمنع الفعل ومثل هذا ينسأه ليس بفراغ وان كان له شغل فاذا وجد ما اراد أو لا ثم بعد ذلك امكن الاعداد
والزيادة في أنه فيحقق الفراغ لكن لما كان للانسان مشاهدة مقتصرة على افعال نفسه وافعال ابناء جنسه
وعدم الفراغ عنهم بسبب الشغل يظن أن الله تعالى فارغ فعمل الخلق عليه انه ليس بفارغ لزم منه الشغل
وهو لا يشغله شأن عن شأن بلزمه حمل المقطع على غير معناه واعلم أن هذا ليس قولاً آخر غير قول المشايخ بل هو
بيان لقولهم سقمه كتم غير أن هذا مبين والحمد لله على أن هذا البيان من غير خروج عن قول أرباب اللسان
واعلم أن أصل الفراغ بمعنى الخلو لكن ذلك ان كان في المكان فيتسع ليقطن آخر وان كان في الزمان فيتسع
للفعل فالأصل أن زمان الفاعل فارغ عن فعله وغير فارغ لكن المكان مرقى بالخلو فيه فيطلق الفراغ على خلو
المكان في الطرف الغائي والزمان غير مرقى فلا يرى خلوه ويقال فلان في زمان كذا فارغ لان فلاناً هو المرقى
لا الزمان والأصل ان هذا الزمان من أزمنة فلان فارغ فيمكنه وصفه للفعل فيه وقوله تعالى سقمه كتم
استعمال على ملاحظة الأصل لان المكان اذا خلا يقال لكذا ولا يقال الى كذا فكذلك الزمان لكن لما نقل
الى الفاعل وقيل الفاعل على فراغ وهو عند الفراغ بقصد الى شيء آخر قيل في الفاعل فرغ من كذا الى كذا
وفي الطرف يقال فرغ من كذا لكذا فقال لكم على ملاحظة الأصل وهو يعزى ما ذكرنا أن المانع ليس بالنسبة
الى الفاعل بل بالنسبة الى الفعل * وأما أيهم انقول الحسمة في نداء المهيم والاثيان بالوصف بعده هي أن
المنادي يريد صون كلامه عن الضياع فيقول أولاً يا أي نداء المهيم ليقبل عليه كل من يسمع ويتنبه لكلامه
من بعده ثم عند اقبال السامعين يخص المقصود فيقول الرجل والتزم فيه أمران (أحدهما)
الوصف بالعرف باللام أو باسم الإشارة فتقول يا أيها الرجل أو يا أيها الا لا اعرف منه وهو العـ لم لان بين
المهيم الواقع على كل جنس والعلم المميز عن كل شخص تباعداً (وثانيهما) توسط هـ التنبيه بينه
وبين الوصف لان الأصل في أي الاضافة لما انه في غاية الابهام فيحتاج الى التمييز وأصل التمييز على ما بينا
الاضافة قوساً بينهما التعريضه عن الاضافة واتزم أيضاً حذف لام التعريف عند زوال أي فلا
تقول يا الرجل لان في ذلك تطويلاً من غير فائدة فانك لا تفيد باللام التنبيه الذي ذكرنا فقولك يا رجل
مفيد فلا حاجة الى اللام فهو يوجب اسقاط اللام عند الاضافة المعنوية فانها المأفادت التعريف كان
اثبات اللام تطويلاً من غير فائدة ~~لـ~~ وانهما بين المعرفين وقوله تعالى الثقلان المشهور أن المراد
الجن والانس وفيه وجوه (أحدها) انها هـما بذلك لكونهما مثقلين بالذنوب (ثانيها) هـما بذلك
لكونهما ثقلين على وجه الارض فان التراب وان لطيف في الخلق ليم خلق آدم لكفه لم يخرج عن كونه
ثقيلاً واما النار فلما ولد فيها خلق الجن كشفت بسيرافكما أن التراب لطيف بسيرافكما كذلك النار صارت ثقيلة

فهو ما نقلان فسمي بذلك (قالها) النمل أحد هما الآخر وسعي الاخر به للعجوبة والاصطحاب كما يقال العمران
والقمران وأحد هما عمر وقمر ويحتمل أن يكون المراد العموم بالنوعين الحاصرين تقول يا أيها النمل الذي هو
كذا والنمل الذي ليس كذلك والنمل الامر العظيم قال عليه السلام اني تارك فيكم الثقلين * ثم قال تعالى
(يا معشر الجن والانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان
فباي الاله ربكم تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه الترتيب وحسنه وذلك لانه تعالى لما قال
سنفرغ لكم آية الثقلان * وبيننا أنه لم يكن له شغل فكان قائلاً قال فلم كان التأخير اذا لم يكن شغل هناك مانع
فقال المستجمل يستجمل ما تلوف قوافل الاخر بالتأخير وما للحاجة في الحال وما للمجرد الاختيار والارادة
على وجه التأخير وبين عدم الحاجة من قبل بقوله كل من عليها فان ويسقى وجه ربك لان ما سبق بعد فناء الكل
لا يحتاج الى شيء فبين عدم الخوف من القوافل وقال لا تغفرون ولا تغفرون على الخروج من السموات
والارض ولو أمكن خروجهم عنهم لما خرجوا عن ملك الله تعالى فهو آخذهم أين كانوا وكيف كانوا
(المسئلة الثانية) المعشر الجماعة العظيمة وتحقيقه هو أن المعشر العدد الكامل الكثير الذي لا عدد بعده
الآيات اذ ما فيه حيث يعبد الاحاد ويقول احد عشر واثنى عشر وعشرون وثلاثون اى ثلاث عشرات
فالمعشر كانه يحتمل العشر الذي هو الكثرة الكثيرة الكاملة (المسئلة الثالثة) هذا الخطاب في الدنيا وفي
الآخرة تقول الظاهر فيه انه في الآخرة فان الجن والانس يريدون الفرار من العذاب فيجدون سبعة صفوف
من الملائكة محيطين باقطار السموات والارض والاولى ما ذكرناه عام بمعنى لا مهرب ولا مخرج لكم عن ملك
الله تعالى وأينما توليت فثم ملك الله وأينما تكونوا أنا معكم حكم الله (المسئلة الرابعة) ما الحكمة في تقديم
الجن على الانس ههنا وتقديم الانس على الجن في قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا
بمثل هذا القرآن لياتون بمثله نقول النفوذ من اقطار السموات والارض بالجن البق ان أمكن والانيان يمثل
القرآن بالانس البق ان أمكن فقدم في كل موضع من يظن به القدرة على ذلك (المسئلة الخامسة) ما معنى
لا تنفذون الا بسلطان نقول ذلك يحتمل وجوهاً (أحدها) ان يكون بياناً بخلاف ما تقدم أي ما تنفذون ولا
تنفذون الا بقوة وليس لكم قوة ذلك (ثانيها) ان يكون على تقدير وقوع الامر الاول ويبان ان ذلك لا يتفهمكم
وتقديره ما تنفذوا وان تقدم ما تنفذون الا بمعكم سلطان الله كما يقال خرج القوم باهلهم أي معهم (ثالثها)
ان المراد من النفوذ ما هو المقصود منه وذلك لان نفوذهم اشارة الى طاب خلاصهم فقال لا تنفذون
من اقطار السموات أي لا تتخلصون من العذاب ولا تجدون ما تطالبون من النفوذ وهو الخلاص من
العذاب الا بسلطان من الله يحيركم والا فلا يحيركم كما نقول لا يتفعل البكاء الا اذا صدقت وتريد به أن الصديق
وحده يتفعل لا املك ان صدقت فينفعك البكاء (رابعها) ان هذا اشارة الى تقرير التوحيد ووجهه هو
كانه تعالى قال يا أيها الغافلون لا يملك ان يخرج بذهنك عن اقطار السموات والارض فاذا أنت أبدأ شاهد
دليل من دلائل الوحدة انية ثم هب انك تنفذ من اقطار السموات والارض فاعلم انك لا تنفذ الا بسلطان
فجده خارج السموات والارض قاطع دال على وحدانيته تعالى والسلطان هو القوة الكاملة * ثم قال
تعالى (يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتهرون فباي الاله ربكم تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما وجه تعلق الآية بما قبلها نقول ان قلنا يا معشر الجن والانس نداء يسادي به يوم القيامة فكانه تعالى قال
يوم يرسل عليكم شواظ من نار فلا يبقى لكم اتصاف ان استطعتم النفوذ فانفذوا وان قلنا ان النداء في الدنيا فنقول
قوله ان استطعتم اشارة الى انه لا مهرب لكم من الله فيمكنكم الفرار قبل الوقوع في العذاب ولا ناصر لكم
فيخلصكم من النار بعد وقوعكم فيها وارسلها عليكم فكانه قال ان استطعتم الفرار فلا تنفعلوا في العذاب
ففرروا ثم اذا تبين لكم ان لا فرار لكم ولا بد لكم من الوقوع فيه فاذا وقعتم فيه وارسل عليكم فاعلموا انكم
لا تمرون فلا خلاص لكم اذن لان الخلاص اما بالدفع قبل الوقوع واما بالرفع بعده ولا سبيل اليه ما (المسئلة
الثانية) كيف في الضمير في قوله عليكم اجمع انه جمع قبله بقوله ان استطعتم والخطاب مع البطائفين وقال

فلا تنتصران وقال من قبل لا تنفذون الا بسلطان تقول فيه لطيفة وهي ان قوله ان استطعتم ايمان بجزءهم
وعظمة ما ان الله تعالى فقال ان استطعتم ان تنفذوا باجتماعكم وقوتكم فانفذوا ولا تستطيعون الجزم
فقد بان عند اجتماعكم واعتقادكم ببعضكم بعض فهو عند اقتراكم اظهر فهو خطاب عام مع كل احد عند
الانضمام الى جميع من عده من الاعوان والاخوان واما قوله تعالى يرسل عليكم فهو خطاب عام مع كل احد عند
النوعين لا على كل واحد منهم لان جميع الانس والجن لا يرسل عليهم العذاب والنار فهو يرسل على النوعين
ويخص من بعض منهم ما يفضل الله ولا يخرج احده من الاقطار أصلا وهذا يتلذذ بما ذكرنا انه قال لا قرار لكم
قبل الوقوع ولا خلاص لكم عند الوقوع لكن عدم القرار عام وعدم الخلاص ليس بهام (والجواب الثاني)
من حيث اللفظ هو ان الخطاب مع المشرك قوله ان استطعتم أي ايها المشرك وقوله يرسل عليكم ليس خطابا مع
النداء بل هو خطاب مع الحاضرين وهما نوعان وليس الكلام مذكورا بحرف واو العطف حتى يكون
النوعان مناديين في الاول وعند عدم التصريح بالنداء فالثانية اولى كقوله تعالى فبأي آلاء ربكما وهذا
يتلذذ بقوله تعالى سنفزع لكم آية الثقلان وحيث صرح بالنداء جمع الضمير وقال بعد ذلك فبأي آلاء ربكما
حيث لم يصرح بالنداء (المسئلة الثالثة) ما الشواظ وما النحاس تقول الشواظ اهاب النار وهو لسانه وقيل
ذلك لا يقال الا المختلط بالدخان الذي من الخطب والظاهر ان هذا ما خوذ من قول الحكماء ان النار اذا
صارت خالصة لا ترى كافي تكون في الكبر الذي يكون في غاية الاتقاد وكافي التنوير المسجور قائم يرى فيه نور
وهو نار واما النحاس ففيه وجهان أحدهما الدخان والثاني القطر وهو النحاس المشهور عندنا ثم ان ذكر
الامر من بعد خطاب النوعين يحتمل أن يكون لاختصاص كل واحد بواحد وحينئذ فالنار الخفية للانس
لانه يخالف جوهره والنحاس الثقيل للجن لانه يخالف جوهره أيضا فان الانس ثقيل والنار خفيفة والجن
خفاف والنحاس ثقيل وكذلك ان قلنا المراد من النحاس الدخان ويحتمل ان يكون ورودهما على حد واحد
منهما وهو الظاهر الاصح (المسئلة الرابعة) من قرأ نحاس بالجر كيف يعرفه ولو زعم انه عطف على النار
يكون شواظ من نحاس والشواظ لا يكون من نحاس يقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) تقديره
شيء من نحاس كقوله سم تقلت سب فاورعها (وثانيهما) وهو الاظهر أن يقول الشواظ لم يكن الا عند
ما يكون في النار اجزاء هوائية وارضية وهو الدخان فالشواظ مركب من نار ومن نحاس وهو الدخان
وعلى هذا فالمرسل شيء واحد لا شيئين غير انه مركب فان قيل على هذا لا فائدة لتخصيص الشواظ بالارسال
الايمان كون تلك النار بعد غير قوية قوة تذهب عنه الدخان تقول العذاب بالنار التي لا ترى دون العذاب
بالنار التي ترى تقدم الخوف على الوقوع فيه وامتداد العذاب والنار الصرفة لا ترى أو ترى كالنور فلا
يكون لها الهيب وهيبة وقوله تعالى فلا تنتصران في جميع انواع الانتصار فلا ينتصر أحدهما بالآخر
ولا هما بغيرهما وان كان الكفار يقولون في الدنيا نحن جميع منتصرون الا صار التلبس بالنصرة يقال لمن
أخذ النار انتصر منته كأنه انتزع النصره منه لنفسه وتلبس بها ومن هذا الباب الانتقام والادحار
والادحان من هذا الباب والذي يقال فيه ان الانتصار بمعنى الامتناع فلا تنتصران بمعنى لا تمتنعان في الحقيقة
واجتمع الى ما ذكرنا لانه يكون متلبسا بالنصرة فهو ممتنع لذلك ثم قال تعالى (فاذا انشقت السماء
فكانت وردة كادها ان فبأي آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى ما هو أعظم من ارسال الشواظ على الانس
والجن فكانه تعالى ذكره او لا ما يخاف منه الجفسان ثم ذكر ما يخاف منه كل واحد من له ادرال من الجن
والانس والملك حيث تحالو مساكم بالشق ومسكن الجن والانس بالخراب ويحتمل أن يقال انه تعالى لما قال
كل من عليها فان اشارة الى سكان الارض قال بعد ذلك فاذا انشقت السماء بيان الحال سكان السماء وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) النساء في الاصل للتعقيب على وجوه ثلاثة (منها) التعقيب الزماني للشيثين الذين
لا يملق أحد هما بالآخر عقلا كقولك قد زيد فقام عمرو ان سألك عن قعود زيد فقام عمرو وانما كانا معا
أو متعاقبين (ومنها) التعقيب الذهني الذين يملق أحد هما بالآخر كقولك جاء زيد فقام عمرو اكرامه اذ يكون

في مثل هذا قيامه ومع يحيى مزيداً (ومنها) التعقيب في القول كقولك لا أخاف إلا من الله تعالى قال السلطان
 كذلك تقول أقول لا أخاف الله وأقول لا أخاف السلطان إذا عرفت هذا فإنما معناها تحتمل الأوجه جميعاً
 (أما الأول) فلأن إرسال الشواظ عليهم يكون قبل انشقاق السموات ويكون ذلك الإرسال إشارة إلى عذاب
 القبر وإلى ما يكون عند سوق الجحيم إلى المحشر أو ورد في التفسير أن الشواظ يسوقهم إلى المحشر فغير من
 منها إلى أن يحقروا في موضع واحد وعلى هذا معناه يرسل عليهم شواظ ثم إذا انشقت السماء يكون العذاب
 الأليم والحساب الشديد على ما سبق أن شاء الله (وأما الثاني) فوجهه أن يقال يرسل عليهم شواظ من نار
 وشهاب فيكون ذلك ميلاً لكون السماء تكون حراء إشارة إلى أن لهيبها يصل إلى السماء ويجعلها كالخديد المذاب
 لاجراً (وأما الثالث) فوجهه أن يقال لما حال فلا تنصير أن في وقت إرسال الشواظ عليهم فإذا انشقت
 السماء وصارت كالمهل وهو كالطين الذائب كيف تنصير أن إشارة إلى أن الشواظ المرسل لهب واحد وإذا
 انشقت السماء وذابت وصارت الأرض والجو والسما كاهنا ناراً كيف تنصير أن (المسألة الثانية) كلمة إذا
 قد تستعمل لجرد الظرف وقد تستعمل للشرط وقد تستعمل للمفاجأة وإن كانت في أوجهها ظرفاً لكن
 بينهما فرق (فالأول) مثل قوله تعالى واللبلب إذا يغشي والنهار إذا تجلي (والثاني) مثل قوله إذا أكرمته أكرمك
 ومن هذا الباب قوله تعالى فإذا عزمت فتوكل على الله وفي الأول لا بد وأن يكون النعل في الوقت المذكور
 متصلاً به وفي الثاني لا يلزم ذلك فانك إذا قلت إذا عاتق تناب يكون الثواب بعده ما نال لكن استحقاقه يثبت
 في ذلك الوقت متصلاً به (والثالث) مثل ما يقال خرجت فلذا قد أقبل الركب أما لو حال خرجت إذا قبل
 الركب فهو في جواب من يقول متى خرجت إذا عرفت هذا فنقول على أي وجه استعمل إذا همنا فنقول
 يحق وجهين (أحدهما) الظرفية المجردة على أن الفاء للتعقيب الزماني فإن قوله فإذا انشقت السماء بيان
 لوقت العذاب كأنه قال إذا انشقت السماء يكون العذاب أي بعد إرسال الشواظ وعند انشقاق السماء
 يكون (وثانيهما) الشرطية وذلك على الوجه الثالث وهو قولنا فلا تنصير أن عند إرسال الشواظ كيف
 تنصير أن إذا انشقت السماء كأنه قال إذا انشقت السماء فلا تتوقعوا الانتصار أصلاً وما للجل على المفاجأة
 على أن يقال يرسل عليهم شواظ فإذا السماء قد انشقت فبهيد ولا يحتمل ذلك إلا على الوجه الثاني في أن الفاء
 للتعقيب الذهني (المسألة الثالثة) ما المختار من الأوجه فنقول الشرطية وخيئته لوجهين (أحدهما)
 أن يكون الجزاء محذوفاً رأساً لغير من السامع بعده ككل هائل كما يقول القائل إذا غضب السلطان
 على فلان لا يدري أحد ماذا يفعل ثم ربما يسكت عند قوله إذا غضب السلطان متجهياً إلى ما يعرفه من دالة على
 تمويل الأمر بسذهب السامع كل مذهب ويقول كأنه إذا غضب السلطان يقتل ويقول الاستمرار إذا غضب
 السلطان ينهب ويقول الآخر غير ذلك (وثانيهما) ما بيننا من بيان عدم الانتصار وبؤيد هذا قوله تعالى
 ويوم تشق السماء بالغمام إلى أن قال تعالى وكان يومنا على الكافرين عسيراً فكانه تعالى قال إذا أرسل
 عليهم شواظ من نار فلا ينصير أن فإذا انشقت السماء كيف ينصير أن فيكون الأمر عسيراً فيكون كأنه قال
 فإذا انشقت السماء يكون الأمر عسيراً في غاية العسر ويحتمل أن يقال فإذا انشقت السماء يلقى المرء فعلة
 ويحاسب حساباً كما قال تعالى إذا السماء انشقت إلى أن قال يا أيها الإنسان إنك كادح إلى ربك كدحاً
 فلاقيه (المسألة الرابعة) ما المعنى من الانشقاق فنقول حقيقة ذوبانها وخرابها كما حال تعالى يوم تطوى
 السماء إشارة إلى خرابها ويحتمل أن يقال انشقت بالغمام كما حال تعالى يوم تشق السماء بالغمام وفيه وجوه
 منها أن قوله بالغمام أي مع الغمام فيكون مثل ما ذكرناهمنا من الانقطار والخراب (المسألة الخامسة)
 ما معني قوله تعالى فسكانت وردة كالدخان فنقول المشهور أنها في الحال تكون حراء يقال فرس ورد إذا ثبت
 للفرس الحجرة وحجرة وردة أي حراء اللون وقد ذكرنا أن لهيب النار يرتفع في السماء فتذوب فتكون كالصفر
 الذائب حراء ويحتمل وجهاً آخر وهو أن يقال وردة للمرة من الورود كالسجدة والركعة والجلسة والمعدة
 من الركوع والسجود والجلوس والقعود وحينئذ الضمير في كانت كما في قوله أن كانت الأصيحة واحدة كأنه

أوهي وانت الضمير لتأنيث الظاهر وان كان شيئا مذكورا فكذا ههنا وقال فكانت وردة واحدة أي الحركة
التي بها الانشقاق كانت وردة واحدة وتزلزل السك وخرب دفعة والحركة معلومة بالانشقاق لان المنشق
يتحرك ويتزلزل وقوله تعالى كالدخان فيه وجهان أحدهما جمع دهن وثانيهما أن الدخان هو الاديم الاحمر
فان قيل الاديم الاحمر مناسب للوردة فيكون معناه سكك انت السماء كالاديم الاحمر ولكن ما المناسبة بين
الوردة وبين الدخان نقول الجواب عنه من وجوه (الاول) المراد من الدخان ما هو المراد من قوله تعالى يوم
تكون السماء كالمهل وهو عكر دردي الزيت وبينهما مناسبة فان الورد يطلق على الاسد فيقال اسد ورد فليس
الورد هو الاحمر الثاني (والثاني) أن التشبيه بالدهن ليس في اللون لكن في الذوبان (الثالث) هو أن الدهن
المذاب ينصب انصبابه واحدة ويذوب دفعة والحديد والرصاص لا يذوب غاية الذوبان فتكون حركة الدهن
بعد الذوبان أسرع من حركة غيره فكانه قال حركتها تكون وردة واحدة كالدهان المصبوبة صببا لا كالمصاص
الذي يذوب منه أطفه وينفع به ويبقى الباقي وكذلك الحديد والنحاس وجمع الدهان لعظمة السماء وكثرة
ما يحصل من ذوبانها لاختلاف اجزائها فان الكواكب تختلف غيرها ثم قال تعالى (فيوم مثله لا يستل
عن ذنبه انس ولا جان وبأى آلاء ربك تكذبان) وفيه وجهان (أحدهما) لا يستل احد عن ذنبه ولا يقال
له أنت المذنب او غيرك ولا يقال من المذنب منكم بل يعرفون بسواد وجوههم وغيره وعلى هذا الضمير
في ذنبه عائد الى ضمير مفسر بما بعده وتقديره لا يستل انس عن ذنبه ولا جان أي عن ذنبه بسأل (وثانيهما)
معناه قريب من معنى قوله تعالى ولا ترزوا زرة وزر اخرى كانه يقول لا يستل عن ذنب مذهب انس ولا جان
وفيه اشكال لفظي لان الضمير في ذنبه ان عاد الى امر قبله يلزم استحالة ما ذكرته من المعنى بل يلزم فساد
المعنى رأسا لانك اذا قلت لا يستل مسؤول واحد وانسي مثلا عن ذنبه فقوله لا يستل عن ذنبه لا جان يقتضي
تعلق فعل بقا علين وانه محال والجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن لا يفرض عائد وانما يجعل بمعنى المطهر
لا غير ويجعل عن ذنبه كانه قال عن ذنب مذهب (ثانيهما) وهو أدق وبالقبول أحق أن يجعل ما يعود اليه
الضمير قبل الفعل فيقال تقديره والمذنب يومئذ لا يستل عن ذنبه انس ولا جان وفيه مسائل لفظية ومعنوية
(أما اللفظية) فالاولى الفاء للعقوب وانه يحتمل أن يكون زمانيا كانه يقول فاذا انشقت السماء يقع العذاب
فيوم وقوعه لا يستل وبين الاحوال فاصل زمانى غير مترسخ ويحتمل ان يكون عقليا كانه يقول يقع العذاب فلا
يتأخر تعلقه بهم مقدرا ما يسألون عن ذنبهم ويحتمل أن يكون أراد الترتيب الكلامي كانه يقول ترون بالخروج
من أقطار السموات وأقول لا تمنعون عند انشقاق السماء فاقول لا تمهلون مقدرا ما تسألون (المسئلة
الثانية) ما المراد من السؤال نقول المشهور ما ذكرناهم لا يقال لهم من المذنب منكم وهو على هذا السؤال
استعلام أي لا يقال من المذنب منكم وعلى الوجه الثاني سؤال توبيخ أي لا يقال له ألم أذب المذنب ويحتمل ان
يكون سؤال موهبة وشغاعة كما يقول القائل أسألك ذنب فلان أي أطلب منك عفوه فان قيل هذا فاسد من
وجوه (أحدها) أن السؤال اذا عدى بمن لا يكون الابعنى الاستعلام والتوبيخ واذا كان بمعنى الاستعطاء
عدى بنفسه الى مفعولين فيقال نسألك العفو والعافية (ثانيها) الكلام لا يحتمل تقديرا ولا يمكن تقديره
بحيث يطابق الكلام لان المعنى يصير كانه يقول لا يستل واحد عن ذنب احد بل احد لا يستل ذنب نفسه (ثالثها)
قوله يعرف الجرحون بسيماهم لا يناسب ذلك نقول (أما الجواب عن الاول) هو أن السؤال ربما يعدى الى
مفعولين غير أن عند الاستعلام يحذف الثاني ويؤتى بما يتعلق به يقال سألتك عن كذا أي سألتك الاخبار عن
كذا فيحذف الاخبار ويكتفى بما يدل عليه وهو الجرح والجرح ورفيعكون المعنى طلبت منه أن يخبرني عن كذا
(وعن الثاني) أن يكون التقدير لا يستل انس ذنبه ولا جان والضمير يكون عائدا الى المضمير انظرا لا معنى كما
تقول قتلوا أنفسهم فالضمير في أنفسهم عائدا الى ما في قولك قتلوا الفظلا لا معنى لان ما في قتلوا ضمير القاعل وفي
أنفسهم ضمير المفعول اذا لم يمتل نفسه وانما المراد كل واحد قتل واحد غيره فكذلك انس لا يستل ذنبه
أي ذنب انس غيره ومعنى الكلام لا يقال لاحد اعف عن فلان لبيان أن لا مسؤول في ذلك الوقت من

الانس والجن وانما كلهم سائلون الله والله تعالى حينئذ هو المسؤول (وأما المعنوية) فالاولى كيف الجمع بين
هذابين قوله تعالى فور يك انفسهم اجمعين وبينه وبين قوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون نقول على
الوجه المشهور وجوابان (أحدهما) أن الآخرة مواطن فلا يستل في موطن ويستل في موطن
(وثانيهما) وهو أحسن لا يستل عن فعل أحد منكم ولكن يستل بقوله لم فعل الفاعل فلا يستل سؤال استعمال
بل يستل سؤال توبيخ وأما على الوجه الثاني فلا يرد السؤال فلا حاجة الى بيان الجمع (المسئلة الثانية)
ما الفائدة في بيان عدم السؤال نقول على الوجه المشهور فائدة توبيخهم بقوله تعالى وقفوهم انهم مسئولون
عليها غيرة ترهقها وقرة وقوله تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وعلى الثاني بيان أن لا يؤخذ منه فدية
فيكون ترتيب الايات أحسن لان فيها حثيذين أن لا مغرلهم بقوله ان استطعتم أن تنفذوا ما أمان الله
لا مانع عنهم بقوله فلا تنصرون ثم بيان أن لا فداء لهم عنهم بقوله لا يستل وعلى الوجه الاخر بيان أن لا شفيع
لهم ولا راحم (وفائدة اخرى) وهو انه تعالى لما بين أن العذاب في الدنيا مؤخر بقوله ستفرغ لكم بين أن في
الآخرة لا يؤخر بقدر ما يستل وفائدة اخرى وهو انه تعالى لما بين أن لا مغرلهم بقوله لا تنفذون ولا ناصر لهم
يخلصهم بقوله فلا تنصرون بين أمر آخر وهو أن يقول المذنب رجاء أن يؤخر في ظل خول واشتباء حال فقال
ولا يخفى أحد من المذنبين بخلاف أمر الدنيا فان الشرذمة القليلة ربما تجب من العذاب العام بسبب خولهم
فقال تعالى (يعرف المجرمون بسيماهم فيؤخذ بالنواصي والاقدام فباي آلام ربكم تكذبون) انما
الايات بما قبلها على الوجه المشهور ظاهر فلا خفاء فيه اذ قوله يعرف المجرمون كالتفسيرو على الوجه
الثاني لا يستل عن ذنبه اذا كان بمعنى لا يستل غيره كيف قال يعرف هو ويؤخذ وعلى قولنا لا يستل سؤال حظ
وعفو أيضا كذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) السيماء كالصيرى وأصله سوي من السومة وهو يحتمل
وجوها (أحدها) كي على جباههم قال تعالى يوم يحصى عليها في جباههم فتكوى بها جباههم (وثانيها)
سواد كما قال تعالى وأما الذين اسودت وجوههم وقال تعالى وجوههم مسودة (ثالثها) غيرة وقرة (المسئلة
الثانية) ما وجه افراد يؤخذ مع ان المجرمين جمع وهم المأخوذون نقول فيه وجهان (أحدهما) أن يؤخذ
متعلق بقوله تعالى بالنواصي كما يقول القائل ذهب بزيد (وثانيهما) أن يتعلق بما يدل عليه يؤخذ فكانه تعالى
قال فيؤخذ المأخوذون بالنواصي فان قيل كيف عدى الاخذ بالبلاء وهو يتعدى بنفسه قال تعالى لا يؤخذ
منكم فدية وقال خذها ولا تخف نقول الاخذية عدى بنفسه كما يبت وبالبلاء أيضا كقوله تعالى لا تأخذ
بلميتي ولا برأسي لكن في الاستعمال تدقيق وهو أن المأخوذ ان كان مقصودا بالاخذ توجه الفعل نحوه
فيتعدى اليه من غير حرف وان كان المقصود بالاخذ خبر الشئ المأخوذ حسا تعدى اليه بحرف لانه لما لم يكن
مقصودا فكانه ليس هو المأخوذ وكان الفعل لم يتعد اليه بنفسه فذكر الحرف ويدل على ما ذكرنا استعمال
القرآن فان الله تعالى قال خذها ولا تخف في العصا وقال تعالى وليأخذوا أسلحتهم واخذوا الى غير ذلك
لما كان هو المقصود بالاخذية الفعل اليه من غير حرف وقال تعالى لا تأخذ بلميتي ولا برأسي وقال تعالى
فيؤخذ بالنواصي والاقدام ويقال خذ يدى واخذ الله يده الى غير ذلك مما يكون المقصود بالاخذ
غير ما ذكرنا فان قيل ما الفائدة في توجيه الفعل الى غير ما وجه اليه الفعل الاول ولم قال يعرف المجرمون
بسيماهم فيؤخذ بالنواصي نقول فيه بيان نكالهم وسوء حالهم وبيان هذا بتقديم مثال وهو أن القائل
اذ قال ضرب زيد فقتل عمر وكان المفعول في باب ذالم ليسم فاعله قائم مقام الفاعل ومثبه به ولهذا أعرب
اعرابه فلم يؤخذ الى غير ما وجه اليه يعرف لكان الاخذ فعل من عرف فيكون كأنه قال يعرف
المجرمين عارف فيأخذهم ذلك العارف لكن المجرم يعرفه بسيماهم كل أحد ولا يأخذهم كل من عرفه سيماهم بل
يمكن أن يقال قوله يعرف المجرمون بسيماهم المراد يعرفهم الناس والملائكة الذين يحتاجون في معرفتهم
الى علامة أما كنية الاعمال والملائكة الغلاظ الشداد فيعرفونهم كما يعرفون أنفسهم من غير احتياج الى
علامة وبالجمله فقه قوله يعرف معنما يكونون معروفين عند كل أحد فلو قال يؤخذون يكون كأنه قال فيكونون

مأخوذ من لكل أحد **كذلك** اذا تأملت في قول القائل شغلت بضرب زيد علمت عند توجه التعليق الى
 مفعولين دليل تغاير الشاغل لانه يفهم منه اني شغلني شيء فبضرب زيد شاغل عن ذلك الشاغل واذا قلت شغل
 زيد فبضرب لا يدل على ذلك حيث ترجع الى مفعول واحد وان كان يدل فلا يظهر مثل ما يظهر عند توجهه الى
 مفعولين أما بيان النكال فلا نه لما قال فيؤخذ بالنواصي بين كيفية الاخذ وجعلها مقصود الكلام ولو
 قال فيؤخذون لكان الكلام يتم عنده ويكون قوله بالنواصي فائدة جاءت بعد تمام الكلام فلا يكون هو
 المقصود وأما اذا قال فيؤخذ فلا بد من أمر يتعلق به فينتظر السامع وجود ذلك فاذا قال بالنواصي يقول
 هذا هو المقصود وفي كيفية الاخذ ظهور نكالهم لان في نفس الاخذ بالنواصي اذلالا واهانة وكذلك الاخذ
 بالقدم لا يقال قد ذكرنا أن التقدير بالياء انما تكون بحيث لا يكون المأخوذ مقصودا والان ذكرنا
 أن الاخذ بالنواصي هو المقصود لانا نقول لا تنافي بينهما فان الاخذ بالنواصي مقصود الكلام والنواصي
 ما اخذت لنفسك كونها ناصية وانما اخذت ليصير صاحبها مأخوذا وقرق بين مقصود الكلام وبين الاخذ
 وقوله تعالى فيؤخذ بالنواصي والاقدام فيه وجهان (أحدهما) يجمع بين ناصيتهم وقدمهم وعلى
 هذا فقيه قولان أحدهما ان ذلك قد يكون من جانب ظهرهم فيربط بنواصيهم اقدمهم من جانب الظاهر
 فتخرج صدورهم تاو الثاني ان ذلك من جانب وجوههم فتكون رؤوسهم على ركبهم ونواصيهم في أصابع أرجلهم
 مربوطة (الوجه الثاني) انهم يصبون سحبا فيعضهم يؤخذ بنواصيتهم وبعضهم يجر رجله والاول أصح
 وأوضح * ثم قال تعالى (هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون) والمشهور ان ههنا اضمارا تقديره يقال
 لهم هذه جهنم وقد تقدم مثله في مواضع ويستعمل أن يقال معناه هذه صفة جهنم فاقسم المضاف اليه مقام
 المضاف ويكون ما تقدم هو المشار اليه والاقوى أن يقال الكلام عند النواصي والاقدام قد تم وقوله هذه
 جهنم اقربها كما يقال هذا زيد قد وصل اذا قرب مكانه فكانه قال جهنم التي يكذب بها المجرمون هذه قرية غير
 بعيدة عنهم ويلاعبة قوله يكذب لان الكلام لو كان باضمار يقال لقال تعالى لهم هذه جهنم التي كذب بها
 المجرمون لان في هذا الوقت لا يبقى مكذب وعلى هذا التقدير يضر فيه كان يكذب وقوله تعالى (يطهرون بينها
 ويبسجمن آت) هو كقوله تعالى وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وكقوله تعالى كلما أرادوا أن يخرجوا منها
 اعيدوا فيها لانهم يخرجون فيستغيثون فيطهروا لهم من بعد شيء مائع هو صديدهم المفلتي فيظنونونه ماء فيردون
 عليه كما يرد العطشان فيقعرون ويشربون منه شرب الهيم فيجدونه أشد حرا فيقطع أمعاءهم كما ان العطشان
 اذا وصل الى ماء ملح لا يبعث عنه ولا يذوقه وانما يشربه عبا فيمريق فواده ولا يسكن عطشه وقوله جسيم اشارة
 الى ما فعل فيه من الاغلاء وقوله تعالى أن اشارة الى ما قبله وهو كما يقال قطعته فانه قطع فكانت حته النار
 فصارت غاية السخونة وآت الماء اذا انتهى في الخمر ناية * ثم قال تعالى (فبأى آلام ربك انكذبان) وفيه
 بحث وهو أن هذه الامور ليست من الآلاء فكيف قال فبأى آلاء نقول الجواب من وجهين (أحدهما)
 ما ذكرناه (وثانيهما) أن المراد فبأى آلام ربك انما اثرنا اليه في أول السورة تكذبان فتستحقان هذه الاشياء
 المذكورة من العذاب وكذلك نقول في قوله ولن خاف مقام ربه جنتان هي الجنان ثم ان تلك الآلاء لا ترى
 وهذا ظاهر لان الجنان غير مرتبة وانما حصل الايمان بهما بالغيب فلا يحسن الاستفهام بمعنى الانكار
 مثل ما يحسن الاستفهام عن هيئة السماء والارض والنجم والشجر والشمس والقمر وغيرهما مما يدرك
 ويشاهد لكن النار والجنة ذكرنا للترهيب والترغيب كما بينا أن ما يكذبان فتستحقان العذاب وتجرمان
 الثواب * ثم قال تعالى (ولن خاف مقام ربه جنتان فبأى آلام ربك انكذبان) وفيه لطائف (الاولى) التذكير
 في عذاب جهنم قال هذه جهنم وفي الثواب الجنة اشارة الى كثرة المراتب التي لا تحصى ونعمه التي لا تعدل علم
 ان آخر العذاب جهنم وأول مراتب الثواب الجنة ثم بعد ذلك مراتب وزيادات (الثانية) قد ذكرنا في تفسير قوله
 تعالى فذكر بالقرآن من يخاف وعيدان الخوف خشية سيئات الخاشي والخشية خوف سيئاتهم اعظمه الخشي
 قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء لانهم عرفوا عظمة الله فخافوه لانه لا يذل منهم بل اعظمه جانب الله

وكذلك قوله من خشية ربهم مشفقون وقال تعالى لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله أي لو كنن المنزل عليه العالم بالمثل كالجبل العظيم في القوة والارتفاع لتصدع من خشية الله لعظمته وكذلك قوله تعالى ويخشى الناس والله أحق أن يخشاه وانا قلنا بآيات الخشية تذلل على ما ذكرنا لان الشيخ للسيد والرجل الكبير ليس يدل على حصول معنى العظمة في خشى وقال تعالى في الخوف والاحتقار سعيدها لما كان الخوف يضعف في موسى وقوله لا تخف ولا تحزن وقوله فاحاف أن يقتلون وقال اني خفت المواتي من وراي ويدل عليه تقاليد خروف فان قولك تخفي قريب منه والخافي فيه ضعف والاخيف يدل عليه أبضا واذا علم هذا قاله تعالى يخوف ويخشى والعبد من الله خائف وخاش لانه اذا انظر الى نفسه رآها في غاية الضعف فهو خائف واذا انظر الى حضرة الله رآها في غاية العظمة فهو خاشي لكن درجة الخاشي فوق درجة الخائف قال انما يخشى الله من عباده العلماء جعله متحصرا فيهم لانهم وان فرضوا أنفسهم على غير ما هم عليه وقدروا ان الله رفع عنهم جميع ما هم فيه من الحوائج لا يترك خشية بل تزداد خشيتهم وأما الذي يخافه من حيث انه يقره او يسلب جاهه فرعا يقل خوفه اذا امن من ذلك فقال تعالى وان خاف مقام ربه جنتان واذا كان هذا الخائف فاطن بالخاشي (الثالثة) لما ذكر الخوف ذكر المقام وعند الخشية ذكر اسمع الكريم فقال انما يخشى الله وقال لرأيت خاشعاً متصدعاً من خشية الله وقال عليه السلام خشية الله رأس كل حكمة لانه يعرف ربه بالعظمة فيخشاه وفي مقام ربه قولان (أحدهما) مقام ربه أي المقام الذي يقوم هو فيه بين يدي ربه وهو مقام عبادته كما يقال هذا معبد الله وهذا معبد الباري أي المقام الذي يعبد الله العبد فيه (والثاني) مقام ربه الموضع الذي فيه الله قائم على عبادته من قوله تعالى أفمن هو قائم على كل نفس بما كسبت أي حافظ ومطلع أخذ من القائم على الشيء حقيقة الحافظ له فلا يغيب عنه وقيل مقام مقعهم يقال فلان يخاف جانب فلان أي يخاف فلا ناو على هذا الوجه يظهر الفرق غاية الظهور بين الخائف والخاشي لان الخائف خاف مقام ربه بين يدي الله فالخاشي لوقيل له افعلم ما تريد فانك لا تحاسب ولا تسئل عما تفعل لما كان يمكنه أن يأتي بغير التعظيم والخائف ربما كان يقدم على ملاذ نفسه لورفع عنه القلم وكيف لا ويقل خاصة الله من خشية الله في شغل شاغل عن الاكل والشرب واقضون بين يدي الله ساجدون في مطالعة جماله غائصون في بحار جلاله وعلى الوجه الثاني قرب الخائف من الخاشي وبينهما فرق (الرابعة) في قوله جنتان وهذه اللطيفة نبين بعد ما نذكر ما قيل في التذنية قال بعضهم المراد جنة واحدة كما قيل في قوله ألقيا في جهنم وتمسك بقول القائل ومهمهين سرت مرتين * قطعه بالسهم لا السهمين

فقال أراد مهمهما واحد ابدليل توحيد الضمير في قطعه وهو باطل لان قوله بالسهم يدل على أن المراد مهمهما واحد وذلك لانه لو كان مهمهما واحد لما كان في قطعه يقصدون جدا بل يقصدون التعجب وهو ارادته قطع مهمهين بأهبة واحدة وسهم واحد وهو من العزم القوي وأما الضمير فهو عائد الى مفهوم تقديره قطعت طاولهما وقال كلاهما ما هو لفظ مقصور معناه التثنية ولفظه الواحد يقال كلاهما معلوم ومجهول قال تعالى كتبا الجنة أنت اكهما فوجد اللفظ ولا حاجة ههنا الى التعسف ولا مانع من أن يعطى الله جنتين وجننا متعددة وكيف وقد قال بعده وانا أفئسان وقال فيهما والثاني وهو الصحيح انهما جنتان وفيه وجوه (أحدها) انهما جنة للجن وجنة للانسان لان المراد هذان النوعان (وثانيها) جنة لافعال الطاعات وجنة لتترك المعاصي لان التكليف بهذين النوعين (وثالثها) جنة هي جزاء وجنة أخرى زيادة على الجزاء ويحتمل أن يقال جنتان جنة جسمية والاخرى روحية فالجسمية في نعيم والروحية في روح فمكان كما قال تعالى فروح وريحان وجنة نعيم وذلك لان الخائف من المقربين والمقرب في روح وريحان وجنة نعيم (وأما اللفظية) فنقول لما قال تعالى في حق المجرم انه يطوف بين نارين جيم أن وهما نوعان ذكر نعيمه وهو الخائف جنتين في مقابلة ما ذكر في حق المجرم لكنه ذكر هناك انهم يطوفون فيفارقون عذابا ويقعون في الاخر ولم يقل ههنا يطوفون بين الجنةين بل جعلهم الله تعالى ماو كاوهم فيهما يطاف عليهم ولا يطاف بهم احتراماً لهم واكراما

في حقهم وقد ذكرنا في قوله تعالى مثل الجنة التي وعد المتقون وقوله ان المتقين في جنات انه تعالى ذكر الجنة
والجنات والجنات فهي لا اتصال اشجارها ومساكنها وعدم وقوع الفاصل بينها كما هو وقفا وصارت بجنة
واحدة ولسمتها وتنوع اشجارها وكثرة مساكنها كانتهاجنات ولا شتمها اعلى ما تلذبه الروح والجسم كانتها
جنات فالكل عائد الى صفة مدح ثم قال تعالى (ذواتا أفتان وبأى آلام ربكنا تكذبان) هي جمع فنن أي
ذواتا أغصان أو جمع فنن أي فيها فنون من الاشجار وأنواع من الثمار فان قيل أي الوجهين أقوى نقول
الاول لوجهين (أحدهما) أن الأفتان في جمع فنن هو المشهور والفتون في جمع الفن كذلك ولا يظن أن الأفتان
والفتون جمع فنن بل كل واحد منهما جمع يعرف بحرف التعريف والافعال في فعل كثير والفعول في فعل اكثر
(ثانيهما) بقوله تعالى فيهما من كل فاكهة زوجان مستعمل بما ذكر من الفائدة ولأن ذلك فيما يكون ثابتا
لأفتان فيه ذهنا وجودا اكثر فان قيل كيف يتحد بالافتان والجنات في الدنيا ذوات أفتان كذلك
نقول فيه وجهان (أحدهما) ان جنات الدنيا الاصل ذوات اشجار والاشجار ذوات أغصان
والأغصان ذوات أزهار وأثمار وهي تنزه الناظر وأما الجنة الدنيا فمرورة الحساسة والجنة في
الآخرة ليست كالدنيا فلا يكون فيها الا ما فيه اللذة وأما الحاجة فلا واصل الاشجار
وسوقها امور محتاجة اليها مانعة للانسان عن التردد في البستان كما في الدنيا فالحاجة فيها أفتان عليها أوراق
بهيبة وثمار طيبة من غير سوق غلاظ ويدل عليه انه تعالى لم يصف الجنة الا بما فيه اللذة بقوله ذواتا أفتان أي
الجنة هي ذات فنن غير كائن على أصل وعرق بل هي واقفة في الجوارا هلها من تحتها (والثاني) من الوجهين
هو أن التنكير للأفتان لله **كثيرا والتعجب** ثم قال تعالى (فيهما عينان تجريان وبأى آلام ربكنا تكذبان
فيهما من كل فاكهة زوجان وبأى آلام ربكنا تكذبان) أي في كل واحدة منهما عين جارية كما قال تعالى فيهما عين
جارية وفي كل واحدة منهما من الفواكه نوعان وفيها مسائل بعضها يذكر عند تفسير قوله تعالى فيهما عينان
نضاختا فيهما فاكهة ونخل ورمان وبعضها يذكر ههنا (فالمسألة الاولى) هي أن قوله ذواتا أفتان وفيهما
عينان تجريان وفيهما من كل فاكهة زوجان كلها أوصاف للعينتين المذكورتين فهو كالكلام الواحد تقديره
جنات ذواتا أفتان ثابت فيهما عينان كائن فيهما من كل فاكهة زوجان فان قيل فما الفائدة في فصل بعضها
عن بعض بقوله تعالى وبأى آلام ربكنا تكذبان ثلاث مرات مع انه في ذكر العذاب ما فصل بين كلامين بها
حيث قال يرسل عليكم شواظ من نار ونحاس فلا تنتصران مع ان ارسال نحاس غير ارسال شواظ وقال
يطوفون بينها وبين جهنم أن منع ان النعيم غير النعيم وكذا قال تعالى هذه جهنم التي يكذب بها المجرمون وهو
كلام تام وقوله تعالى يطوفون بينها وبين جهنم أن كلام آخر ولم يفصل بينهما بالآية المذكورة نقول فيه تغليب
جانب الرحمة فان آيات العذاب سردا سردا ذكرها ليعتد بها في كبرها والثواب ذكره شيئا فشيئا
لان ذكره يطيب للسامع فقال بالفصل وتكرار عود الضمير الى الجنس بقوله فيهما عينان فيهما من كل
فاكهة لان إعادة ذكر المحبوب محبوب ونطويل الكلام يذكروا الذات مستحسن (المسألة الثانية) قوله
تعالى فيهما عينان تجريان أي في كل واحدة عين واحدة كما مر وقوله فيهما من كل فاكهة زوجان معناه
في كل واحدة منهما زوج أو معناه في كل واحدة منهما من الفواكه زوجان ويحتمل أن يكون المراد مثل ذلك
أي في كل واحدة من الجنتين زوج من كل فاكهة فقيم ما جميعا زوجان من كل فاكهة وهذا اذا جعلنا الكليتين
فيهما للزوجين أو نقول من كل فاكهة لبيان حال الزوجين ومثاله اذا دخلت من على ما لا يمكن أن يكون كائنا في
شيء كقولك في الدار من الشرق رجل أي فيها رجل من الشرق ويحتمل أن يكون المراد في كل واحدة
منها زوجان وهي هذا يكون كالفائدة بما يدل عليه من كل فاكهة كانه قال فيهما من كل فاكهة أي كائن فيهما شيء
من كل فاكهة وذلك الكائن زوجان وهذا بين فيما تكون من داخله على ما لا يمكن أن يكون ههنا كائن في الشيء
غيره كقولك في الدار من كل ساكن فاذا قلنا فيهما من كل فاكهة زوجان (الثالث) عند ذكر الأفتان لو قال
فيهما من كل فاكهة زوجان كان متسببا لان الأغصان عليها الفواكه فالفائدة في ذكر العينين بين

الامر من المتصل أسد هما بالآخر فتقول جرى ذكر الجنة على عادة المتعمين فانهم اذا دخلوا البستان لا يبادرون الى أكل القابل يشتمون التفرج على الأكل مع ان الانسان في بستان الدنيا لا يأكل حتى يجوع ويشتهي شهوة مؤلمة فكيف في الجنة فذكر ما يتم به التزعة وهو خضرة الاشجار وجران الانهار ثم ذكر ما يكون بهد التزعة وهو اكل الثمار فبحان من يأتي بالآتي يا حسن المعاني في ابي الملباني ثم قال تعالى (متكئين على فرش بطائئ من استبرق وبنى الجنة) دان فبأي آلام ربك تكذبان) وقب مسائل نحوية ولغوية ومعنوية (المسئلة الاولى من النحوية) هو ان المشهور ان المتكئين حال وذو الحال من في قوله ولمن خاف مقام ربه والعامل ما يدل عليه اللام الجارة تقديره لهم في حال الاتسكااء جنتان وقال صاحب الكشف يحتج على أن يكون نصبا على المدح وانما عمله على هذا الشكال في قول من قال انه حال وذلك لان الجنة ليست لهم حال الاتسكااء بل هي لهم في كل حال فهي قبل الدخول لهم ويحتمل أن يقال هو حال وذو الحال ما تدل عليه الفاكهة لان قوله تعالى فيهم ما من كل فاكهة زوايان يدل على متفكئين بها كانه قال يتفكه المتفكهون بها متكئين وهذا فيه معنى لطيف وذلك لان الاكل ان كان ذليلا كاللؤلؤ والفساد والعبد والغلمان فهم يأكلون قائما وان كان عزيزا فان كان يأكل فيقع الجوع يأكل فاعدا ولا يأكل متكئا الا عزيزا متفككا ليس عنده جوع يقعده فلاكل ولا هنالك من يحشمه فالتة كه مناسبة للاتسكااء (المسئلة الثانية) من المسائل النحوية على فرش متعلق بأى فعل هو ان كان متعلقا بما في متكئين حتى يكون كانه يقول متكئون على فرش كما يقال فلان اتسكاا على عصاه أو على فخذه فهو بعيد لان الفراش لا يتسكاا عليه وان كان متعلقا بغيره فاذا هو نقول متعلق بغيره تقديره يتفكه السكااتون على فرش متكئين من غير بيان ما يتكئون عليه ويحتمل أن يكون اتسكااؤهم على العرش غير أن الاظهر ما ذكرنا ليكون ذلك بيانا لما فهمتهم وهم بجميع بدنهم عليه وهو أنهم وأكرم لهم (المسئلة الثالثة) الطاهر أن السكل واحد فرش كثيرة لان السكل واحد فرشا فلما فهم فرشهم عليها كاتئون (المسئلة الرابعة) اللغوية الاستبرق هو الديباج الثخين وكما أن الديباج معرب بسبب أن العرب لم يكن عندهم ذلك الا من انجم استعمال الاسم المجسم فيه غير أنهم تصريفوا فيه تصرفا وهو ان اسمه بالفارسية سترل بمعنى ثخين تصغير ستر فزادوا فيه همزة متقدمة عليه وبدلوا الكاف بالقاف أما الهمزة فلان حركات أوائل الكلمة في لسان النجم غير مبنية في كثير من المواضع فصارت كالسكون فثبتوا فيه همزة كما ثبتوا همزة الوصل عند سكون أول الكلمة ثم ان البعض جعلوا همزة وصل وقالوا من استبرق والاكثر جعلوا همزة قطع لان أول الكلمة في الاصل متحرك لكن بحركة فاسدة فأزادوا همزة تسقط عنهم الحركة الفاسدة وعكسهم من تسكين الاول وعند تساوى الحركة فالعود الى السكون أقرب وأواخر السكيمات عند الوقف تسكن ولا تبدل حركة بحركة وأما القاف فلانهم لم يوتركو الكاف لاشتبه سترل بمسجدك ودارك فأسقطوا عنه الكاف التي هي على لسان العرب في آخر الكلام للخطاب وأبدلوا قافا فائمه عليه سواك مشهور وهو أن القرآن انزل بلسان عربي مبين وهذا ليس بعربي والجواب الحق أن القفلة في أصلها لم تكن بين العرب بلغة وليس المراد انه أنزل بلغة هي في أصل وضعها على لسان العرب بل المراد انه منزل بلسان لا يخفى معناه على أحد من العرب ولم يستعمل فيه لغة لم تتكلم العرب بها فبعض عليهم مثله لعدم مطاوعة لسانهم التكلم بها ففهمهم عن مثله ليس الامحجز (المسئلة الخامسة) في المعنوية الاتسكاا من الهيئات الدالة على صحة الجسم وفرادة القلب فالتسكى تكون امور جمعة على ما ينبغي واحوال قلبه على ما ينبغي لان العليل يضطجع أو يستلقى أو يستند الى شيء على حسب ما يقدر عليه للاستراحة وأما الاتسكاا بحيث يرفع كفه تحت رأسه ومرفقه على الارض ويحيا في جنبه عن الارض فذلك أمر لا يقدر عليه وأما مشغول القلب في طلب شيء فتحركه تحرك مستوفز (المسئلة السادسة) قال أهل التفسير قوله بطائئ من استبرق يدل على نهاية شرفها فان ما تكون بطائئ من الاستبرق تكون ظواهرها خيرا منها ركانه شيء لا يدركه البصر من سندس وهو الديباج الرقيق الناعم وفيه وجه آخر معنوي وهو أن أهل الدنيا يظهرون الزينة ولا يتنكبون من أن يجعلوا البطائن كظواهر لان غرضهم اظهار الزينة

والبطائن لا تظهر واذا اتنى السبب اتنى السبب فلما لم يحصل في جعل البطائن من الديساج مقصودهم وهو
الاطهار تر كوه وفي الاسرة الامر مبني على الاكرام والتعظيم فتكون البطائن كالطهار تر فذكر البطائن
(السابع) قوله تعالى وجنى الجنة دان فيه اشارة الى مخالفتهم الجنة دار الدنيا من ثلاثة اوجه (أحدها)
أن الثمرة في الدنيا على رؤس الشجرة والانسان عند الاتكاء يبعد عن رؤسها وفي الاسرة هو متسكى والثرثرة
تنزل اليه (ثانيهما) في الدنيا من قرب من ثمرة شجرة بعد من الاثرى وفي الاسرة كلها دان في وقت واحد
ومكان واحد وفي الاسرة المستقرة في جنة عند جنة اخرى (ثالثها) أن المجائب كلها من خواص الجنة
فكان أشجارها دارة عليهم سائرة اليهم وهم ساكنون على خلاف ما كان في الدنيا وجناتها وفي الدنيا
الانسان متحرك ومطلوبه ساكن وفيه الحقيقة وهي أن من لم يكمل ولم يتقاعده عن عبادة الله تعالى وسعي في
الدنيا في الخيرات انتهى أمره الى سكون لا يحوجه شيء الى حركة فاهل الجنة ان تحركوا وتحركوا لا حاجة
وطالب وان سكنوا وسكنوا الا لاستراحة بعد التعب ثم ان الولي قد نصير له الدنيا أنموذجا من الجنة فانه يكون
ساكن في بيته وبأتمه الرزق متحرك كالبه دارة اسواقه بذلك عليه قوله تعالى كما دخل عليها زكريا المحراب
وجد عند هارزقا (المسألة الثامنة) الجنة ان كانتا جنتين فهو ابد يكون بينهما ما وهما عن يمينه
وشماله وهو يتناول ثمارها وار كانت احدهما روضة والاخرى جسمية فلكل واحد منهما فواكه وفروش
تليق بها ثم قال تعالى (فيهن قاصرات الطرف لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان فبأى الآداب يكاذبان)
وفيه مباحث (الاول) في الترتيب وانه في غاية الحسن لان أول الامر بين المسكن وهو الجنة ثم بين ما يتنزه به
فان من يدخل يستأنب بفرح اول فقال ذواتنا أفنان فهم ما عينان ثم ذكر ما يتناول من الماء كقول فقال فيه ما
من كل فاكهة ثم ذكر موضع الراحة بعد التناول وهو الفراش ثم ذكر ما يكون في الفراش معه (الثاني) فيهن
الضمير عائدا الى ما ذكرنا في قوله تعالى فيهن ثلاثة اوجه (أحدها) الى الآلاء والنعم اي في الآلاء قاصرات الطرف (ثانيها)
الى الفراش أي في الفراش قاصرات وهو ما ضعيفان أما الاول فلان اختصاص القاصرات بكونهن في الآلاء
مع ان الجنتين في الآلاء والعينين فيهما والفواكه كذلك لا يبقى له فائدة وأما الثاني فلان الفراش جعلها
نظرهم حيث قال متكئين على فراش وأعاد الضمير اليها بقوله بطائنها ولم يقل بطائنتن فقوله فيهن يكون تفسيره
للضمير فيحتاج الى بيان فائدة ولانه تعالى قال بعد هذه مرة اخرى فيهن خيرات ولم يكن هنالك ذكر الفراش فالاصح
الذن هو الوجه الثالث وهو أن الضمير عائدا الى الجنتين وجمع الضمير هنا وثني في قوله فيهن ما عينان وفيهما
من كل فاكهة وذلك لاننا بينا أن الجنة لها اعتبارات ثلاثة (أحدها) اتصال أشجارها وعدم وقوع الفيافي
والمهامه فيها والاراضي الغامرة ومن هذا الوجه كأنها جنة واحدة لا يفصلها فاصل (وثانيها) اشتغالها
على النوعين الحاصرين للخيرات فان فيها ما في الدنيا وما ليس في الدنيا وفيها ما يعرف وما لا يعرف وفيها ما يقدر
على وصفه وفيها ما لا يقدر وفيها الذات جسمانية ولذات غير جسمانية فلا شفاها على النوعين كأنها جنتان
(وثالثها) لسعتها وكثرة أشجارها وأما كنهها وأنهارها ومسكنها كأنها جنتان فهي من وجه جنة واحدة
ومن وجه جنتان ومن وجه جنتان اذا ثبت هذا فقول اجتماع النسوان للمعاشرة مع الأزواج والمباشرة
في الفراش في موضع واحد في الدنيا لا يمكن وذلك لصيق المكان أو عدم الامكان أو دليل ذلك النسوان
فان الرجل الواحد لا يجمع بين النساء في بيت الا اذا كن جوارى غير ملتفت اليهن فاما اذا كانت كل واحدة
كبيرة النفس كثيرة المال فلا يجمع بينهما واعلم أن الشهوة في الدنيا كما تزداد بالحسن الذي في الأزواج تزداد
بسبب العظمة واحوال الناس في أكثر الامر تدل عليه اذا ثبت هذا فنقول الخطايا في الجنة يجتمع فيهن
حسن الصورة والجمال والعز والشرف والكمال فتكون الواحدة لها كذا كذا من الجوارى والغلمان فتزداد
اللذة بسبب كمالها فاذا ينبغي أن يكون لكل واحدة ما يليق بها من المكان الواسع فتصير الجنة التي هي واحدة
من حيث الاتصال كثيرة من حيث تفرق المساكن فيها فقال فيهن وأما الدنيا فليس فيها تفرق المساكن
دليلا للعظمة واللذة فقال فيهما وهذا من اللطائف (الثالث) قاصرات الطرف صفة موصوف حذف واقيمت

الصفة مكانه والموصوف النساء أو الأزواج كأنه قال فبين نساء قاصرات الطرف (وفيه لطيفة) فانه تعالى لم يذكر النساء إلا بأوصافهن ولم يذكر اسم الجنس فبين فقال نارة حور عين ونارة حوريات نارة قاصرات الطرف ولم يذكر نساء كذا وكذا الوجهين (أحدهما) الإشارة إلى تخذرن وتسترهن فلم يذكرهن باسم الجنس لأن اسم الجنس يكشف من الحقيقة ما لا يكشفه الوصف فأنك إذا قلت المتحرك المريد الأسفل الشارب لا تكون بينته بالأوصاف الكثيرة أكثر مما بينته بقولك حيوان وإنسان (وثانيهما) أعظاما لهن ليزداد حسنهن في أعين الموعودين بالجنة فإن بنات الملوك لا يذكرون إلا بالأوصاف (المسئلة الرابعة) قاصرات الطرف من القصر وهو المنع أي الممانعات أعينهن من النظر إلى القصر أو من القصور وهو كون أعينهن قاصرة لا طامح فيها للغير أقول والظاهر أنه من القصر إذا قصر مدح والقصور ليس كذلك ويحتمل أن يقال هو من القصر يعني أنهم قصرن أبصارهن فأبصارهن مقصورة وهن قاصرات فيكون من إضافة الفاعل إلى المفعول والدليل عليه هو أن القصر مدح والقصور ليس كذلك وعلى هذا فقه لطيفة وهي أنه تعالى قال من بعد هذه حور مقصورات فهن مقصورات وهن قاصرات وفيه وجهان (أحدهما) أن يقال هن قاصرات أبصارهن كما يكون شغل العفاف وهن قاصرات أنفسهن في الخيام كما هو عادة المخدرات لأنفسهن في الخيام ولا بصرهن عن الطامح (وثانيهما) أن يكون في ذلك بياناً لعظمتهن وعفافهن وذلك لأن المرأة التي لا يكون لها رادع من نفسها ولا يكون لها أولياء يكون فيها نوع هو أن إذا كان لها أولياء أعززة امتنعت عن الخروج والبروز وذلك يدل على عظمتهن وإذا كن في أنفسهن عند الخروج لا ينظرون عيناً وبصرة فهن في أنفسهن عفافاً يجمع بين الإشارة إلى عظمتهن بقوله تعالى مقصورات منهن أوليائهن وهن أوليائهن الله تعالى وبين الإشارة إلى عفتن بقوله تعالى قاصرات الطرف ثم تمام اللطف أنه تعالى قدم ذكر ما يدل على العفة على ما يدل على العظمة وذكر في إحدى الجنتين قاصرات وفي أدناهما مقصورات والذي يدل على أن المقصورات يدل على العظمة أنهن يومن بالمخدرات لا بالمخدرات إشارة إلى أنهن خدرن خادراتهن غيرهن كالذي يضرب الخيام ويدلى الستر بخلاف من تتخذ لنفسها وتغلق بابها يدها وسند كبريائه في تفسير الآية بعد (المسئلة الخامسة) قاصرات الطرف فهن أدلة على عفتن وعلى حسن المؤمنين في أعينهم فيصحب أزواجهن حباً يشغلن عن النظر إلى غيرهم ويدل أيضاً على الحياء لأن الطرف حركة الجفن والحورية لا تقهر لجفنها ولا ترفع رأسها (المسئلة السادسة) لم يطعمهن فيه وجوه (أحدها) لم يقرعهن (ثانيها) لم يجامعهن (ثالثها) لم يمسهن وهو أقرب إلى حالهن وأليق بوصف كمالهن لكن لفظ الطمط غير ظاهر فيه ولو كان المراد منه المس لذكر اللفظ الذي يستحسن وكيف وقد قال تعالى وإن طلقوهن من قبل أن تمسوهن وقال قاع تزولوا ولم يصرح بلفظ موضوع لوطى فان قيل فاذا كرتن من الأشكال باق وهو أنه تعالى كنى عن الوطى في الدنيا باللمس كما في قوله تعالى أو لامستم النساء على الصحيح في تفسير الآية وسند كره وإن كان على خلاف قول أئمتنا الشافعي رضي الله عنه وبالمس في قوله من قبل أن تمسوهن ولم يذكر المس في الآخرة بطريق الكتابة تقول أنما ذكر الجماع في الدنيا بالكتابة لما أنه في الدنيا قضاء الشهوة وأنه يذهب البدن ويمنع من العبادة وهو في بعض الاوقات قبحه كقبح شرب الخمر وفي بعض الاوقات هو كالأكل الكثير وفي الآخرة مجرد عن وجوه القبح وكيف لا وانخر في الجنة معدودة من اللذات وأكلها وشربها دائم إلى غير ذلك فانه تعالى ذكره في الدنيا بلفظ مجازي مستور في غاية الخفاء بالكتابة إشارة إلى قبحه وفي الآخرة ذكره بأقرب اللفاظ إلى التصريح أو بلفظ صريح لأن الطمط أدل من الجماع والوقوع لأنهم ما من الجمع والوقوع إشارة إلى خلوه عن وجوه القبح (المسئلة السابعة) ما انفائدة في كلمة قبلهم قلنا لو قال لم يطعمهن انس ولا جان يكون نفياً لطمط المؤمن أيان وليس كذلك (المسئلة الثامنة) ما انفائدة في ذكر الجان مع أن الجان لا يجامع فنقول ليس كذلك بل الجن أهم أولاد وذريات وانما الخلاف في أنهم هل يواقعون الانس أم لا والمشهور أنهم يواقعون والالما كان في الجنة لأحساب ولا أنساب فكان مواقعة الانس أيان كواقعة

الجن من حيث الإشارة الى نقيضها * ثم قال تعالى (كانهن الياقوت والمرجان فبأى الأربكما تكذبان) وهذا التشبيه فيه وجهان (أحدهما) تشبيهه بصفائهما (وثانيهما) بحسن بياض الأول ووجرة الياقوت والمرجان صغار الأول وهو أشد بياضا وضياءا من الكبار بكثير فان قلنا ان التشبيه لبيان صفائهن فنقول فيه لطيفة وهي أن قوله تعالى قاصرات الطرف إشارة الى خلوصهن عن القبايح وقوله كانهن الياقوت والمرجان إشارة الى صفائهن في الجنة فأول ما بدأ بالعقليات وختم بالحسيات كما قلنا ان التشبيه لبيان مشابهة جسمهن بالياقوت والمرجان في الجرة والبياض فكذلك القول فيه حيث قدم بيان اللفة على بيان الحسن ولا يعد أن يقال هو مؤكد لما مضى لانهن لما كن قاصرات الطرف بمنتهى عن الاجتماع بالانس والجن لم يطمئن فهن كالياقوت الذي يكون في جودته والمرجان المأمون في صدقه لا يكون قد مسه يد لاس ولم يذنبه امر أخرى في قوله تعالى كانهن بياض مكنون أن كان الداخل على المشبه به لا يفيد من التاكيد ما يفيد الداخل على المشبه فاذا قلت زيد كالاسد كان معناه زيد يشبه الاسد واذا قلت كان زيدا الاسد فمعناه يشبه أن زيد هو الاسد حقيقة لكن قولنا زيد يشبه الاسد ليس فيه مبالغة عظيمة فانه يشبهه في أنهما حيوانان وجسمان وغير ذلك وقولنا زيد يشبه الاسد لا يمكن حمله على الحقيقة أما من حيث اللفظ فنقول اذا دخلت الكاف على المشبه به وقيل ان زيد كالاسد عملت الكاف في الاسد عملا لفظيا والعمل اللفظي منع العمل المعنوي فكان الاسد عمل به عمل حتى صار زيدا واذا قلت كان زيد الاسد تركت الاسد على اعرابه فاذن هو متروك على حاله وحقيقته وزيد يشبهه به في تلك الحال ولا شك في أن زيد اذا شبهه بالاسد هو على حاله باق يكون أقوى مما اذا شبهه بالاسد لم يبق على حاله وكان من قال زيد كالاسد نزل الاسد عن درجته فساواه زيد ومن قال كان زيدا الاسد رفع يدا عن درجته حتى ساوى الاسد وهذا تدقيق لطيف * ثم قال تعالى

(هل جزاء الاحسان الا الاحسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه وجوه كثيرة حتى قيل ان في القرآن ثلاث آيات في كل آية منها مائة قول (الاولى) قوله تعالى قد كروني أذكركم (الثانية) قوله تعالى ان عدنا (الثالثة) قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا الاحسان ولندكر الاشهر منها والاقرب أما الاشهر فوجوه (أحدها) هل جزاء التوحيد غير الجنة أي جزاء من قال لا اله الا الله ادخل الجنة (ثانيها) هل جزاء الاحسان في الدنيا الا الاحسان في الآخرة (الثالث) هل جزاء من أحسن اليكم في الدنيا بالنعم وفي العقبى بالعيم الا ان تحسنوا اليه بالعبادة والتقوى وأما الاقرب انه عام فجزاء كل من احسن الى غيره ان يحسن هو اليه أيضا ولندكر تحقيق القول فيه ونرجع الوجوه كلها الى ذلك فنقول الاحسان يستعمل في ثلاث معان (أحدها) اثبات الحسن وايجاده قال تعالى فاحسن صوركم وقال تعالى الذي أحسن كل شئ خلقه (ثانيها) الاتيان بالحسن كالظراف والاغراب للاتيان بالظريف والغريب قال تعالى من جاء بالحسنة فله عشر أمثالها (ثالثها) يقال فلان لا يحسن الكتابة ولا يحسن الفصحى أي لا يعلمها والظاهر أن الأصل في الاحسان الوجهان الاول والثالث مأخوذ منهما وهذا لا يفهم الا بقرينة الاستعمال مما يغلب على الظن ارادة العلم اذ علمت هذا فنقول يمكن حمل الاحسان في الموضوعين على معنى متحد من المعنيين ويمكن حمله فيهما على معنيين مختلفين أما (الاول) فنقول هل جزاء الاحسان أي هل جزاء من أتى بالفعل الحسن الا أن يوثق في مقابلته بفعل حسن لكن الفعل الحسن من العبد ليس كل ما يستحسنه هو بل الحسن هو ما استحسنه الله منه فان الفاسق ربما يكون الفاسق في نظره حسنا وليس يحسن بل الحسن ما طلبه الله منه كذلك الحسن من الله هو كل ما يأتي به مما يطلبه العبد كما ان العبد ربما يطلبه الله تعالى منه واليه الإشارة بقوله تعالى وفيهما ما تستهين النفس وتلذذ الاعين وقوله تعالى وهم فيما اشبهت انفسهم خالدون وقال تعالى للذين احسنوا الحسنى اي ما هو حسن عندهم (وأما الثاني) فنقول هل جزاء من أثبت الحسن في عمله في الدنيا الا أن يثبت الله الحسن فيه وفي احواله في الدارين وبالعكس هل جزاء من أثبت الحسن فينا وفي صورنا احوالنا الا أن تثبت الحسن فيه ايضا لكن اثبات

الحسن في الله تعالى محال فثبت الحسن أيضا في أنفسنا وأفعالنا فنحسن أنفسنا بعبادة حضرة الله تعالى
وأفعالنا بالتوجه إليه واحوالنا بطمأنينة معرفته تعالى وإلى هذا رجعت الإشارة وورد في الاختصار من حسن
وجوه المؤمنين وقبح وجوه الكافرين وأما الوجه الثالث وهو الجمل على المعنيين فهو أن نقول هل جزاء من
أتى بالفعل الحسن إلا أن يثبت الله فيه الحسن وفي جميع احواله فيجعل وجهه حسنا وحواله حسنا ثم فيه
الطائف (الاولى) هذه إشارة إلى رفع التكليف عن العوام في الآخرة وتوجيه التكليف على الخواص فيها
(أما الأول) فلأنه تعالى لما قال هل جزاء الاحسان إلا الاحسان والمؤمن لاشك في أنه يشاب بالجنة فيكون له
من الله الاحسان جزاء له ومن جازى عبدا على عمله لا يأمره بشكره ولأن التكليف لوبقى في الآخرة فلو ترك
العبد القسام بالتكليف لاستحق العقاب والعقاب ترك الاحسان لأن العبد لما عبد الله في الدنيا مادام
وبقى يلقى بكرمه تعالى أن يحسن اليه في الآخرة مادام وبقي فلا عقاب على تركه بالتكليف (وأما الثاني)
فقد قول خاصة الله تعالى عبدنا الله تعالى في الدنيا لنتم قد سمعت له علينا فهذا الذي أعطانا الله تعالى ابتداء
نعمة واحسان جديد فله علينا شكره فيه ولون الحمد لله ويذكرون الله ويشنون عليه فيكون نفس الاحسان
من الله تعالى في حقهم سببا لقيامهم بشكره فيعرضونهم على أنفسهم عبادته تعالى فيكون لهم
بأدنى عبادة شغل شاغل عن الحور والقصور والاكل والشرب فلا يأكلون ولا يشربون ولا يتنابدون
ولا يلبسون فيكون حالهم كحال الملائكة في يومنا هذا لا يتناكبون ولا يلبسون فلا يكون ذلك تكليفا مثل هذه
التكاليف الشاقة وانما يكون ذلك لذة زائدة على كل لذة هي غيرها (اللطيفة الثانية) هذه الآية تدل
على أن العبد محكم في الآخرة كما قال تعالى لهم فيها فاكهة ولهم ما يدعون وذلك لأننا بينا أن الاحسان
هو الايمان بما هو حسن عند من أتى بالاحسان لكن الله لما طالبنا بالعبادة طلب كما اراد فأتى به المؤمن
كما طالب منه فصار محسنا فهذا يقتضي أن يحسن الله إلى عبده ويأتى بما هو حسن عنده وهو ما يطلبه
كما يريد فكانه قال هل جزاء الاحسان اى هل جزاء من أتى بما طلبته منه على حسب ارادتي الا أن يوثق
بما طلبه مني على حسب ارادته لكن الارادة متعلقة بالرؤية فيجب بحكم الوعد ان تكون هذه آية دالة على
الرؤية البلكفية (اللطيفة الثالثة) هذه الآية تدل على أن كل ما يفرضه الانسان من أنواع الاحسان من
الله تعالى فهو دون الاحسان الذي وعد الله تعالى به لأن الكريم اذا قال للفقير اعمل كذا اولك كذا دينار
وقال لغيره اعمل كذا على أن احسن اليك يكون رجاء من لم يعين له أجر أكثر من رجاء من عين له هذا اذا كان
الكريم في غاية الكرم ونهاية الغنى اذا ثبت هذا قاله تعالى قال جزاء من احسن الى ان احسن اليه بما
يغبط به وأوصل اليه فوق ما يستهيه فالذي يعطى الله فوق ما يرجوه وذلك على وفق كرمه وفضاله

ثم قال تعالى (ومن دونهم ما جنتان قبأى آلام ربكما تكذبان) مذاهمتان قبأى آلام ربكما تكذبان
فيهما عينا نضاختان قبأى آلام ربكما تكذبان) لما ذكر الجزاء كبره ومثله وهو جنتان آخرتان وهذا
كقوله تعالى للذين أحسنوا الحسنى وزيادة وفي قوله تعالى دونهم ما وجهان (أحدها) دونهم ما في الشرف
وهو ما اختاره صاحب الكشف وقال قوله مذاهمتان مع قوله في الاولين ذواتا أفنان وقوله في هذه
عينان نضاختان مع قوله في الاولين عينا تجريان لان النضج دون الجري وقوله في الاولين من كل فاكهة
زوجان مع قوله في هاتين فاكهة ونخل ورمان وقوله في الاولين فرش بطائنها من استبرق حيث ترك ذكر
الظواهر اربع لوها ورفعتا وعدم ادراك العقول اياها مع قوله في هاتين ورق فرخ حصر دليل عليه ونفاة
أن يقول هذا ضعيف لان عطايا الله في الآخرة متناسبة لا يعطى شيئا بعد شيء الا وفضل الظان أنه ذلك أو خير
منه ويمكن أن يجاب عنه تقرير لما اختاره المفسر من أن الجنة التي دون الاولين لذريتهم الذين الحفهم
الله بهم ولا تبعاهم ولكنه انما جعلها لهم انما ما عليهم أي هاتان الآخرتان لكم أسكنوا فيهما من تريدون
(الثاني) أن المراد دونهم ما في المكان كلهم في جنتين ويطلعون من فوق على جنتين أحريين دونهما
ويدل عليه قوله تعالى لهم غرف من فوقها غرف الآية والغرف العالية عندها أفنان والغرف التي دونها

أرضها محصورة وعلى هـ دافى الآيات لطائف (الاولى) قال في الاوليين ذواتا آفان وقال في هاتين
مداهمتان أى مخضرتان في غاية الخضرة وادهام الشيء أى اسود لكن قد لا يستعمل في بعض الاشياء
والارض اذا خضرت غاية الخضرة تضرب الى سواد ويحتمل أن يقال الارض الخالية عن الزرع يقال لها
ياض أرض واذا كانت معمورة يقال لها سواد أرض كما يقال سواد البلد وقال النبي صلى الله عليه وسلم
عليكم بالسواد الاعظم ومن كثرت سواد قوم فهو منهم والعقيق فيه أن ابتداء الالوان هو البياض وانتهائها
هو السواد فان البياض يقبل كل لون والاسود لا يقبل شيئا من الالوان ولهذا يطلق الكافر على الاسود
ولا يطلق على لون آخر وما كانت الخالية عن الزرع متصفة بالبياض واللاخالية بالسواد فهذا يدل على انهما
تحت الاوليين مكانا فهم اذا نظر والى ما فوقهم بروا الآفان تظلمهم واذا نظر والى ما تحتهم يرون الارض
محصورة وقوله تعالى فيهم ما عينان نضاختان أى فارتان مأوهم ما متحرك الى جهة فوق وأما العينان
المتقدمتان تجريان الى صوب المؤمنين فكلاهما حركتهما الى جهة مكان أهل الايمان وأما قول صاحب
الكشاف النضج دون الجرى فغير لازم لجواز أن يكون الجرى يسيرا والنضج قويا كثيرا بل المراد أن النضج
فيه الحركة الى جهة العلو والعينان مكان المؤمنين فحركة الماء تكون الى جهتهم فالعينان الاوليان في مكانهم
فتكون حركة ما هم الى صوب المؤمنين جريا وأما قوله تعالى (فيهما فاكهة ونخل ورمان فبأى آلاء
ربكما تكذبان) فهو كقوله تعالى فيهم ما من كل فاكهة زوجان وذلك لان الفاكهة أرضية نحو البطيخ وغيره
من الارضية المزروعات وشجرية نحو النخل وغيره من الشجريات فقال مداهمتان بأنواع الخضرة
التي منها الفواكه الارضية وفيها أيضا الفواكه الشجرية وذكروا نوعين وهما الرمان والرطب لانهما
متقابلان (فأحدهما) حلو والاخر غير حلو وكذلك (أحدهما) حار والاخر بارد وأحدهما
فاكهة وغذاء والاخر فاكهة وأحدهما من فواكه البلاد الحارة والاخر من فواكه البلاد
الباردة وأحدهما اشجارها في غاية الطول والاخر اشجارها بالصفة وأحدهما ما يؤكل منه بارز
وما لا يؤكل كامن والاخر بالعمس فهم ما كالضدين والاشارة الى الطرفين يتناول الاشارة
الى ما بينهما ما كما قال رب المشركين ورب المغريرين وقد من ذلك * ثم قال تعالى (فيهن خيرات حسان
فبأى آلاء ربكما تكذبان) أى في باطنهن الخير وفي ظاهرهن الحسن والخيرات جمع خيرة وقد بينا ان في قوله
تعالى فاصرات الطرف الى أن قال كأنهن اشارات الى كونهن حسانا (وقوله تعالى حور مقصورات
في الخيام فبأى آلاء ربكما تكذبان لم يطعمهن انس قبلهم ولا جان فبأى آلاء ربكما تكذبان) اشارة الى عظمتهن
فانهن ما قصرن حجرا عليهن وانما ذلك اشارة الى ضرب الخيام لهن وادلاء المستر عليهن والخيمة مبيت الرجل
كالبيت من الخشب حتى ان العرب تسمى البيت من الشعر خيمة لانه معد للاقامة اذا ثبت هذا فقول قوله
مقصودات في الخيام اشارة الى معنى في غاية اللطف وهو أن المؤمن في الجنة لا يحتاج الى التحرك للشي
وانما الاشياء تتحرك اليه فالأكل والشرب يصل اليه من غير حركة منه وبطاف عليهم بما يشتهونه فالجور
يكن في بيوت وعند الانتقال الى المؤمنين في وقت ارادتهم تسيرهم لا يرتحل الى المؤمنين خيام وللمؤمنين
قصور تنزل الجور من الخيام الى القصور وقوله تعالى لم يطعمهن انس قبلهم ولا جان قد سبق تفسيره
* ثم قال تعالى (متكئين على رفرف خضر وعبقرى حسان فبأى آلاء ربكما تكذبان) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكر اتكائهم عن ذكر نسائهم في هذا الموضع مع انه تعالى قدم
ذكر اتكائهم على ذكر نسائهم في الجنة المتقدمين حيث قال متكئين على فرش ثم قال فاصرات الطرف
وقال ههنا فيهن خيرات حسان ثم قال متكئين والجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان أهل الجنة ليس عليهم
تعوب وحركة فهم منعمون دائما لكن التامس في الدنيا على أقسام منهم من يجتمع مع أهله اجتماع مستفوض
وعند قضاء وطره يستعمل الغتسال والانتشار في الارض للكسب ومنهم من يكون مترددا في طلب
الكسب وعند تخصيصه يرجع الى أهله ويرجع قلبه من التعب قبل قضاء الوطر فيكون التعب لازما قبل

فشاء الوطراؤ بعده فأنه تعالى قال في بيان أهل الجنة متكئين قبل الاجتماع بأهلهم وبعد الاجتماع كذلك
ليعلم أنهم دائمون على السكون فلا تعب لهم لا قبل الاجتماع ولا بعد الاجتماع (وثانيهما) هو أنما بينا
في الرجوعين المتقدمين أن الجنة المتقدمين لأهل الجنة الذين ياهدوا والمؤخرين لذرياتهم الذين
الطوق بهم فهم فيه حاروا أهلهم في الخيام منتظرات قدوم أزواجهن فإذا دخل المؤمن الجنة التي هي سكناه
يتكى على الفرش وتتقل إليه أزواجه الحسان فيكونن في الجنة المتقدمين بعد اتكائهم على الفرش
وأما كونهم في الجنة المتأخرين فذلك حاصل في يومنا واتكأ المؤمن غير حاصل في يومنا فقدم ذكر كونهم
فيه هنا وأخره هناك ومتكئين حال والعامل فيه مادل عليه قوله لم يطعمشهم أنس قبلهم وذلك في قوة
الاستثناء كأنه قال لم يطعمشهم إلا المؤمنون فانهم يطعمشهم متكئين وما ذكرنا من قبل في قوله تعالى متكئين
على فرش يقال ههنا (المسئلة الثانية) الررفر فاما أن يكون أصله من رف الزرع إذا بلغ من نضارته فيكون
مناسبا لقوله تعالى مداهما متان ويكون التقدير أنهم متكئون على الرياض والنباب العنقريه واما
أن يكون من ررفة العائر وهي حوصه في الهواء حول ما يريد النزول عليه فيكون المعنى أنهم على بسطة
مرفوعة كما قال تعالى وفرش مرفوعة وهذا يدل على أن قوله تعالى ومن دونها جنتان أنهما مادونهما
في المكان حيث رفعت فرشهم وقوله تعالى خضر صبعة جمع قال رفر يكون بفتح الكونه اسم جنس ويكون
واحدة ورفرة كحظلة وحظلل والجمع في متكئين يدل عليه فانه لما قال متكئين علم أنهم على رفر
(المسئلة الثالثة) ما الفرق بين الفرش والررفر حيث لم يقل رفرار اكتفاء بما يدل عليه قوله متكئين
وقال فرش ولم يكتف بما يدل عليه ذلك تقول جمع الرباعي أثقل من جمع الثلاثي ولهذا لم يجزى للجمع
في الرباعي الامثال واحد وأمثلة الجمع في الثلاثي كثيرة وقد قرئ على رفرار خضر ورفرار خضر وعبار
(المسئلة الرابعة) إذا قلنا ان الررفر هي البسط فما الفائدة في الخضر حيث وصف تعالى ثياب الجنة بكونها
خضر ا قال تعالى ثياب سندس خضر نقول ميل الناس الى اللون الاخضر في الدنيا أكثر وسبب الميل اليه
هو أن الألوان التي يظن انها اصول الألوان سبعة وهي الشفاف وهو الذي لا يمتزج تفوذ البصر فيه ولا يمتزج
ما وراءه كالزجاج والماء الصافي وغيرهما ثم الابيض بعده ثم الاصفر ثم الاحمر ثم الاخضر ثم الازرق ثم الاسود
والاظهر أن الألوان الاصلية ثلاثة الابيض والاسود وبينهما غايه الخلف والاحمر متوسط بين الابيض
والاسود فان الدم خلق على اللون المتوسط فان لم تكن الصحة على ما ينبغي فان كان لفرط البرودة فيه كان
ايض وان كان لفرط الحرارة فيه كان أسودا لكن هذه الثلاثة يحصل منها الألوان الاخر فالايض اذا امتزج
بالاحمر حصل الاصفر يدل عليه مزج اللبن الابيض بالدم وغيره من الاشياء الحمر واذا امتزج الابيض بالاسود
حصل اللون الازرق يدل عليه خلط الجص المدقوق بالنعيم واذا امتزج الاحمر بالاسود حصل الازرق ايضا
لكنه الى السواد أميل واذا امتزج الاصفر بالاسود حصل الاخضر فالاخضر من الاصفر والازرق وقد علم
ان الاصفر من الابيض والاحمر والازرق من الابيض والاسود والاحمر والاسود فالاخضر حصل فيه الألوان
الثلاثة الاصلية فيكون ميل الانسان اليه لكونه مشتق على الألوان الاصلية وهذا بعيد جدا والاقرب
ان الابيض يفرق البصر ولهذا لا يقدر الانسان على ادامة النظر في الارض عند كونها مستورة بالثلج وانه
يورث الجهر والنظر الى الاشياء السود يجمع البصر ولهذا كره الانسان النظر اليه والى الاشياء الحمر كالدم
والاخضر لما اجتمع فيه الامور الثلاثة دفع بعضها اذى بعض وحصل اللون الممتزج من الاشياء التي في بدن
الانسان وهي الاحمر والايض والاصفر والاسود ولما كان ميل النفس في الدنيا الى الاخضر ذكر الله
تعالى في الاسحرة ما هو على مقتضى طبعه في الدنيا (المسئلة الخامسة) العبقري مذوب الى عبقر
وهو عند العرب مواضع من موضع الجن قال الثياب المعمولة عملا جيدا يسمونها عبقرات مباغثة
في حسناتها كانت من عمل الانس ويستعمل في غير الثياب أيضا حتى يقال للرجل الذي يعمل عملا عجيبا
هو عبقرى أى من ذلك البلد قال النبي صلى الله عليه وسلم في المنام الذي رآه فلم ارجع قريانا من الناس

يفرى فريه واكتفى بذكر اسم الجنس عن الجمع ووصفه بما توصف به الجوع فقال حسان وذلك لما بينا
أن جمع الرباعي يستقل بعض الاستقلال وأما من قرأ عبا قرى فقد جعل اسم ذلك الموضع عبا قرى فان زعم
انه جمعه فقد وهم وان جمع العبقري ثم نسب فقد التزم تكلفا خلافا ما تكلف الادباء التزامه فانهم في الجمع
اذا نسبوا رده الى الواحد وهذا القارى تكلف في الواحد ورده الى الجمع ثم نسبته لان عند العرب ليس
في الوجود بلاد كلها عبا قرى حتى يجمع ويقال عبا قرى فهذا تكلف الجمع فيما لا يجمع له ثم نسب الى ذلك الجمع
والادباء نكروه الجمع فيما ينسب لثلاث يجمعوا بين الجمع والنسبة ثم قال تعالى (تبارك اسم ربك ذي الجلال
والاكرام) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب وفيه وجوه (أحدها) انه تعالى لما ختم نعم
الدينيا بقوله تعالى ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ختم نعم الاخرة بقوله تبارك اسم ربك
ذو الجلال والاكرام اشارة الى ان الباقي والدام لذاته هو الله تعالى لا غير والدينيا فانتهى والاخرة وان كانت
باقية لكن بقاؤها بقاء الله تعالى (ثانيها) هو انه تعالى في أواخر هذه السور كلها ذكر اسم الله فقال
في السورة التي قبل هذه عند ملك مقتدرو كون العبد عند الله من أتم النعم كذلك ههنا بعد ذكر الجنات
وما فيها من المعنى قال تبارك اسم ربك ذي الجلال والاكرام اشارة الى ان أتم النعم عند الله تعالى واكمل
اللذات ذكر الله تعالى وقال في السورة التي بعد هذه فروح وريحان وجنة نعيم ثم قال تعالى في آخر السورة
فسبح باسم ربك العظيم (ثالثها) انه تعالى ذكر جميع اللذات في الجنات ولم يذكر لذة السماع وهي من اتم انواعها
فقال متكئين على رفرف خضر يسمعون ذكر الله تعالى (المسئلة الثانية) أصل التبارك من البركة وهي
الدوام والثبات ومنها بركة البعير وبركة الماء فان الماء يكون فيه ادماء وفيه وجوه (أحدها) دام اسمه وثبت
(وثانيها) دام الخير عنده لان البركة وان كانت من الثبات لكن تستعمل في الخير (وثالثها) تبارك بمعنى علا
وارتفع شأنه لا مكانا (المسئلة الثالثة) قال بعد ذكر نعم الدنيا ويبقى وجه ربك وقال بعد ذكر نعم الاخرة
تبارك اسم ربك لان الاشارة بعد نعم الدنيا وقعت الى عدم كل شيء من الممككات فثباتها في ذواتها
واسم الله تعالى ينفع الذاكرين ولا ذاك ههناك يوحد الله غاية التوحيد فقال ويبقى وجه الله تعالى والاشارة
ههنا وقعت الى ان بقاء أهل الجنة ببقاء الله ذاكرين اسم الله متلذذين به فقال تبارك اسم ربك
اي في ذلك اليوم لا يبقى اسم احد الا اسم الله تعالى به تدور الالسن ولا يكون لاحد عند احد حاجة بذكره
ولامن احد خوف فان تذاكروا تذاكروا باسم الله (المسئلة الرابعة) الاسم مقسم او هو أصل مذكور له
التبارك نقول فيه وجهان (أحدهما) وهو المشهور انه مقسم كالوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك يدل عليه
قوله تبارك الله أحسن الخالقين وتبارك الذي بيده الملك وغيره من صور استعمال لفظ تبارك (وثانيهما)
هو ان الاسم تبارك وفيه اشارة الى معنى بليغ اما اذا قلنا تبارك بمعنى علا فمن علا اسمه كيف يكون مسماه
وذلك لان الملك اذا عظم شأنه لا يذكر اسمه الا بنوع تعظيم ثم اذا انتهى الى كرايمه يكون تعظيمه له أكثر
فان غاية التعظيم للاسم ان السامع اذا سمعه قام كما جرت عادة الملوك انهم اذا سمعوا في الرسائل اسم سلطان
عظيم يقومون عند سماع اسمه ثم ان اتاهم السلطان بنفسه بدلا عن كتابه الذي فيه اسمه يستقبلونه ويضعون
الجباه على الارض بين يديه وهذا من الدلائل الظاهرة على ان علو الاسم يدل على علو رتبة في المسمى اما
ان قلنا بمعنى دام الخير عنده فهو اشارة الى ان ذكر اسم الله تعالى يزيل الشر ويهرب الشيطان
ويزيل الخبث ويقرب السعادات وأما ان قلنا بمعنى دام اسم الله فهو اشارة الى دوام الذكرين في الجنة
على ما قلنا من قبل (المسئلة الخامسة) القراءة المشهورة ههنا ذي الجلال وفي قوله تعالى ويبقى
وجه ربك ذي الجلال لان الجلال للرب والاسم غير المسمى وأما وجه الرب هو الرب فوصف ههناك الوجه
وصف ههنا الرب دون الوجه ولو قال يبقى الرب لتوهم ان الرب اذ بقي برفاهته في ذلك الزمان مربوط فاذا قال
وجه لا ينسبه الى مربوط حصل القطع بالبقاء للحق فوصف الوجه يفيد هذه الفائدة والله أعلم بالجدد قرب
العالمين وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم

سورة الواقعة وهي ست وتسعون آية مدنية

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

اذا وقعت الواقعة ليس لوقعتها كاذبة خافضة رافعة) أما تعلق هذه السورة بما قبلها فذلك من وجوه (أحدها) ان تلك السورة مشتملة على تعديد النعم على الانسان ومطالبة بالشكر ومنعه عن التكذيب كما مر وهذه السورة مشتملة على ذكر الجزاء بالخير ان شكر وبالشر ان كذب وكفر (ثانيها) ان تلك السورة متضمنة لآيات بيها يذكّر الاساءة في حق العباد وهذه السورة كذلك لذكر الجزاء في حقهم يوم التناد (ثالثها) ان تلك السورة سورة اطهار الرجة وهذه السورة سورة اطهار الهيبة على عكس تلك السورة مع ما قبلها وأما تعلق الاول بالآخر ففي آخر تلك السورة اشارة الى الصفات من باب النفي والاثبات وفي اول هذه السورة الى القيامة والى ما فيها من المثوبات والعقوبات وكل واحد منهما ما يدل على علو اسمه وعظمته شأنه وكمال قدرته وعز سلطانه ثم في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيرها جله وجوه (أحدها) المراد اذا وقعت القيامة الواقعة أو الزلزلة الواقعة يعترف بها كل أحد ولا يتم كمن أنكارها ويطلب عناد المعاندين فتخفف الكافرين في دركات النار وترفع المؤمنين في درجات الجنة هؤلاء في النعيم (الثاني) اذا وقعت الواقعة تزلزل الناس فتخفف المرتفع وترفع المتخفف وعلى هذا فهي كقوله تعالى جعلنا عالمنا سافلا في الاشارة الى شدة الواقعة لان العذاب الذي جعل العالى سافلا بالهدم والسافل عالىا حتى صارت الارض المتخففة كالجبال الراسية والجبال الراسية كالارض المتخففة فانه اشد وأبلغ فصارت البروج العنالية مع الارض مساوية والواقعة التي تقع ترفع المتخفف فتجعل من الارض اجزاء عالية ومن السماء اجزاء سافلة ويدل عليه قوله تعالى اذا رجعت الارض رجا وبست الجبال بسا فانه اشارة الى ان الارض تتحرك بحركة مزججة والجبال تنفقت فتصير الارض المتخففة كالجبال الراسية والجبال المشاحجة كالارض السافلة كما يفعل هبوب الريح في الارض المرملة (الثالث) اذا وقعت الواقعة يظهر وقوعها لكل أحد وكيفية وقوعها فلا يوجد لها كاذب ولا متأول يظهر فقوله خافضة رافعة معطوف على كاذبة نسفا فيكون كما يقول القائل ليس لي في الامر شك ولا خطأ أي لا قدرة لاحد على رفع المتخفف ولا خفض المرتفع (المسئلة الثانية) اذا وقعت الواقعة يحتمل ان تكون الواقعة صفة لمحدوف وهي القيامة أو الزلزلة على ما ينسأ ويحتمل ان يكون المحدوف شيئا غير معين وتكون تاء التانيث مشيرة الى شدة الامر الواقع وهوله كما يقال كانت الكائنة والمراد كان الامر كما ما كان وقولنا الامر كائن لا يقيد الاحداث امر ولو كان يسير بالنسبة الى قوله كانت الكائنة اذ في الكائن وصف زائد على نفس كونه شيئا ولينين هذا ببيان كون الهاء للبالغة في قوله فلان راوية ونسابة وهو انهم اذا ارادوا أن يأتيوا بالبالغة في كونه راويا كان لهم أن يأتيوا بوصف بعد الخبر ويقولون فلان راو جيد أو حسن أو فاضل فعدلوا عن التطويل الى اليجاز مع زيادة فائدة فقالوا اني بحرف نيسابة عن كلمة كما تسميها التانيث حيث قلنا ظالمه بدل قول القائل ظالم اني ولهذا الزمهم بيان الانثى عند ما لا يمكن بيانها بالهاء في قولهم شاء اني وكالمكايه في الجمع حيث قلنا قالوا بدلا عن قول القائل قال وقال وقال بدلا عن قوله قال وقال فكذلك في المبالغة أرادوا أن يأتيوا بحرف يغني عن كلمة والحرف الدال على الزيادة ينبغي ان يكون في الآخر لان الزيادة بعد اصل الشيء وعليه فوضعوا الهاء عند عدم كونها التانيث والتوحيد في اللفظ المردل في الجمع للمبالغة اذا ثبت هذا فنقول في كانت الكائنة وقعت الواقعة حصل هذا معنى لالفاظا أما معنى فلانهم قصدوا بقولهم كانت الكائنة ان الكائن زائد على أصل ما يكون وأما لفظ فلان الهاء لو كانت لامسبالة لما جاز اثبات ضمير الموث في الفعل بل كان ينبغي ان يقولوا كان الكائنة ووقع الواقعة ولا يمكن ذلك لانا نقول المراد به المبالغة (المسئلة الثالثة) العامل في اذا ما اذا نقول فيه ثلاثة أوجه (أحدها) فعل متقدم يجعل اذا مفعولا به لا طر فاو هو اذ كانه قال اذكر القيامة (ثانيها) العامل فيها ليس لوقعتها كاذبة ~~ما~~ نقول يوم الجمعة ليس لي شغل (ثالثها) قوله لي تخفف قوم ويرفع قوم وقد دل

عليه خافضة رافعة وقيل العامل فيها قوله وأصحاب المينة ما أصحاب المينة أى في يوم وقوع الواقعة
(المسئلة الرابعة) ليس لوقعتها اشارة الى انها تقع دفعة واحدة فالواقعة للمرة الواحدة وقوله كاذبة
يحمل وجوها (أحدها) كاذبة صفة لمحدوف أقيمت مقامه تقديره ليس لها نفس تكذب
(ثانيها) الهاء لامبالغة كما نقول في الواقعة وقد تقدم بيانه (ثالثها) هي مصدر كالعاقبة فان قلنا بالوجه
الاول فاللام تحتمل وجهين (أحدهما) أن تكون للتعديل أى لا تكذب نفس في ذلك اليوم لشدة وقعها
كما يقال لا كاذب عند الملك لضبطه الامور فيكون نفيها عاما بمعنى ان كل احد يصدق فيما يقول وقال وقيل
نقوس كواذب في امور كثيرة ولا كاذب فيقول لاقامة لشدة وقعها وطهور الامر وكما يقال لا يحتمل الامر
الانكار لظهوره لكل احد فيكون نفيها خاصا بمعنى لا يكذب احد فيقول لاقامة وقيل نقوس قائله كاذبة
فيه (ثانيهما) ان تكون للتعدية وذلك كما يقال ليس لزيد ضارب وحينئذ تقديره اذا وقعت الواقعة ليس
لوقعها امر يوجد لها كاذب ان اخبر عنها فهي خافضة رافعة تنخفض قوما وترفع قوما وعلى هذا لا تكون
عاملا في اذا وهو بمعنى ليس لها كاذب يقول هي امر سهل يطابق يقال ان يقدم على امر عظيم ظانا
انه يطيعه سهل نفسك أى سهلت الامر عليك وليس بسهل وان قلنا بالوجه الثاني وهو لامبالغة ففيه وجهان
(أحدهما) ايس لها كاذب عظيم بمعنى ان من يكذب ويقدم على الكذب العظيم لا يصح كونه
ان يكذب لهول ذلك اليوم (وثانيهما) ان احد الو كاذب وقال في ذلك اليوم لاقامة ولا واقعة لكان
كاذبا عظيما ولا كاذب لهذه العظمة في ذلك اليوم والاول ادل على هول اليوم وعلى الوجه الثالث يعود
ما ذكرنا الى انه لا كاذب في ذلك اليوم بل كل احد يصدق (المسئلة الخامسة) خافضة رافعة تقديره
هي خافضة رافعة وقد سبق ذكره في التفسير الجلي وفيه وجوه اخر (أحدها) خافضة رافعة صفتان
لنفس الكاذبة أى ليس لوقعتهما من يكذب ولا من يغير الكلام فتخفف امر فيه وترفع آخر خافضة
رافعة أو يكون هو زيادة لبيان صدق الخلق في ذلك اليوم وعدم امكان كذبهم والكاذب يغير الكلام
ثم اذا أراد نفي الكذب عن نفسه يقول ما عرفت بما كان كلمة واحدة وربما يقول ما عرفت حرفا
واحدا وهذا لان الكاذب قد يكذب في حقيقة الامر وربما يكذب في صفة من صفاته والصفة
قد يكون ملتفتا اليها وقد لا يكون ملتفتا اليها التفتا تاعتبرا وقد لا يكون ملتفتا اليها أصلا
(مثال الاول) قول القائل ما جاء زيد ويكون قد جاء (ومثال الثاني) ما جاء يوم الجمعة (ومثال
الثالث) ما جاء بكرة يوم الجمعة ويكون قد جاء بكرة يوم الجمعة وما جاء اول بكرة يوم الجمعة والثاني دون
الاول والرابع دون الكل فاذا قال القائل ما عرفت كلمة كاذبة نفي عنه الكذب في الاخبار وفي صفة
والذي يقول ما عرفت حرفا واحدا نفي امر اوراقه والذي يقول ما عرفت اعرافه واحدة يكون فوق ذلك
فقوله ليس لوقعها كاذبة خافضة رافعة أى من يغيره تغييرا ولو كان يسيرا * ثم قال تعالى (اذا رجعت
الارض رجا وبست الجبال بسا فكانت هباء منبثا) أى كانت الارض كنيها مرفعا والجبال مهلا منبسطا
وقوله فكانت هباء منبثا كقوله تعالى في وصف الجبال كالعفن المنفوش وقد تقدم بيان فائدة ذكر المصدر
وهي انه يفيد ان الفعل كان قويا معتبرا ولم يكن شيئا لا يلتفت اليه ويقال فيه انه ليس بشئ فاذا قال القائل
ضربه ضربا معتبرا لا يقول القائل فيه انه ليس بضرب محققا له كما يقال هذا ليس بشئ والعامل
في اذا رجعت يحتمل وجوها (أحدها) ان يكون اذا رجعت جلا عن اذا وقعت فيكون العامل فيها ما ذكرنا
من قبل (ثانيها) ان يكون العامل في اذا وقعت هو قوله ليس لوقعها والعامل في اذا رجعت هو قوله خافضة
رافعة تقديره تنخفض الواقعة وترفع وقت رج الارض وبس الجبال والفاء للترتيب الزماني لان الارض مالم
تتحرك والجبال مالم تنبس لا تكون هباء منبثا والبس التقلب والهباء هو الهواء المختلط باجزاء ارضية تظهر
في حبال الشمس اذا وقع شعاعها في كوة وقال الذين يقولون ان بين الحروف والمعاني مناسبة ان الهواء
اذا خالطه اجزاء ثقيلة ارضية ثقل من لفظه حرف فايدلت الواو الخفيفة بالباء التي لا ينطق بها الا باطباق

الشفتين بقوة ما وفي الباء ثقل ما ثم قال تعالى (وكنتم أزواجاً ثلاثة فأصحاب المينة ما أصحاب المينة
 وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة) أى في ذلك اليوم أنتم أزواج ثلاثة أصناف وفسرهما بعد هاتيه قوله
 فأصحاب المينة ما أصحاب المينة وفيه مسائل (المسألة الأولى) الغاء تدل على التفسير وبيان ما ورد على
 التفسير كقوله قال أزواجاً ثلاثة أصحاب المينة وأصحاب المشأمة ثم بين حال كل قوم فقال فأما أصحاب المينة
 فترك التقسيم أولاً كفى بما يدل عليه فانه ذكر الاقسام الثلاثة مع أحوالها وسبق قوله تعالى وكنتم أزواجاً
 ثلاثة يغني عن تعديد الاقسام ثم أعاد كل واحدة لبيان حالها (المسألة الثانية) أصحاب المينة هم أصحاب
 الجنة وتسميتهم بأصحاب المينة إما لكونهم من جملة من كتبهم بإيمانهم وإما لكون إيمانهم تستدبر بهور من الله
 تعالى كما قال تعالى يسع نورهم بين أيديهم وبأيمانهم وإما لكون اليمين براديه الدليل على الخير
 والعرب تتفأل بالسائح الذي يقصد جانب اليمين من الطيور والوحوش عند الزجر والاصل فيه أمر حكيم
 وهو انه تعالى لما خلق الخلق كان له في كل شيء دليل على قدرته واختياره حتى ان في نفس الانسان
 له دلائل لا تعد ولا تحصى ودلائل الاختيار اثبات مختلفة في محلين متشابهين أو اثبات متشابهين في محلين
 مختلفين اذ حال الانسان من اشدة الاشياء مشابهة فانه مخلوق من متشابه ثم انه تعالى أودع في الجانب
 الايمن من الانسان قوة ليست في الجانب الايسر لو اجتمع اهل العالم على أن يذكروا له من جحافة قدرة الله
 وإرادته لا يقدر ورون عليه فان كان بعضهم يدعي كياسة وذكره يقول ان الكبد في الجانب الايمن وبها قوة
 التغذية والطحال في الجانب الايسر وليس فيه قوة ظاهرة النفع فصار الجانب الايمن قويا لمكان الكبد
 على اليمين فنقول هذا دليل الاختيار لان اليمين كالشمال وتخصيص الله اليمين يجعله مكان الكبد دليل
 الاختيار اذ اثبت ان الانسان يمينه اقوى من شماله فدلوا اليمين على الشمال وجعلوا الجانب الايمن للأكبر
 وقيل لمن له مكانة هو من أصحاب اليمين ووضعوا له لفظاً على وزن العزيز فينبغي ان يكون الامر على ذلك
 الوجه كالسميع والبصير وما لا يتغير كالطوبى والقصير وقيل له اليمين وهو يدل على القوة ووضعوا مقابله
 اليسار على الوزن الذي اختص به الاسم المذموم عند النداء بذلك الوزن وهو الفعال فان عند الشمال
 والنداء بالاسم المذموم يؤتى بهذا الوزن مع البناء على الكسر فيقال يا جبار يا فاسق يا خباث وقيل اليمين
 اليسار ثم بعد ذلك استعمل اليمين وأما المينة فهي مفعلة مكانه الموضع الذي فيه اليمين وكل ما وقع عين
 الانسان في جانب من المكان فذلك موضع اليمين فهو مينة كقولنا لمعة (المسألة الثالثة) جعل
 الله تعالى للخلق على ثلاثة اقسام دليل غلبة الجهة وذلك لان جوانب الانسان أربعة يمينه وشماله
 وخلفه وقدامه واليمين في مقابله الشمال والخلف في مقابلة القدام ثم انه تعالى اشار بأصحاب اليمين
 الى الناجين الذين يعطون كتبهم بإيمانهم وهم من أصحاب الجانب الاشراف المكرمون وبأصحاب
 الشمال الى الذين حالهم على خلاف أصحاب اليمين وهم الذين يعطون كتبهم بشمائلهم وهم مهانون
 وذكر السابقين الذين لا حساب عليهم وبسبب قون الخلق من غير حساب يمين أو شمال أو الذين يكونون
 في المنزل العلماء من جانب الايمن وهم المقربون بين يدي الله تعالى يتكلمون في حق الغير ويشجعون للغير
 ويقضون اشغال الناس وهو لاه أعلى منزلة من أصحاب اليمين ثم انه تعالى لم يقل في مقابلتهم قوماً
 يـكـوـنـون مختلفين مؤخرين عن أصحاب الشمال لا يلتفت اليهم لشدة الغضب عليهم وكانت القسمة
 في العادة رباعية فصارت بسبب الفضل ثلاثية وهو كقوله تعالى فمن ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم
 سابق بالخيرات ولم يقل ومنهم مختلف عن الكل (المسألة الرابعة) ما الحكمة في الابداء بأصحاب
 اليمين والالتفات الى أصحاب الشمال ثم الى السابقين مع انه في البيان بين حال السابقين ثم حال أصحاب
 الشمال على الترتيب (والجواب) ان نقول ذكر الواقعة وما يكون عند وقوعها من الامور الهائلة انما يكون
 لمن لا يكون عنده من محبة الله تعالى ما يكفيه ما نفعان المعصية وأما الذين نهرهم مشغول برهبهم
 فلا يحزنون بالعذاب فلما ذكر تعالى اذ وقعت الواقعة وكان فيه من التخويف ما لا يحصى وكان التخويف

الذين يرغبون ويرهبون بالثواب والعقاب اولى فذ كرماد كرم لا تقطع العذر لا تشفع الخبر وأما السابقون
 بهم غير محتاجين الى ترغيب او ترهيب فقد سمعنا أصحاب اليمين الذين يسمعون ويرغبون ثم ذكر أصحاب
 الشمال ثم ذكر السابقين ليحتمل ما ذهبوا اليه الاشارة بقوله جذبة من جذبات الرحمن خير من عبادة سبعين
 سنة (المسئلة الخامسة) ما معنى قوله ما أصحاب المينة تقول هو ضرب من البلاغة وتقريره هو
 أن يشرع المتكلم في بيان امر ثم يسكت عن الكلام ويشير الى ان السامع لا يقدر على سماعه كما يقول
 القائل افيده اخبرك بما جرى علي ثم يقول هناك هو جميعا لنفسه لا اخاف ان يحزنك وكما يقول القائل
 من يعرف فلانا فيكون ابلغ من ان يصفه لان السامع اذا سمع وصفه يقول هذا نهاية ما هو عليه فاذا قال
 من يعرف فلانا يفرض السامع من نفسه شيئا ثم يقول فلان عنده هذا الخبر اعظم مما قرضته وأبيه
 مما علمت منه (المسئلة السادسة) ما اعرايه ومنه يعرف معناه نقول فأصحاب المينة مبتدأ اراد المتكلم
 ان يذكّر خبره فرجع عن ذكره وتركه وقوله ما أصحاب المينة جملة استفهامية على معنى التعجب كما تقول
 لمدعي العلم ما معنى كذا استفهاما مختصا زاعما انه لا يعرف الجواب حتى انك تحب وتشتهي ان لا يجيب عن
 سؤالك ولو اجاب لكرهته لان كلامك مفهوم كأنك تقول انك لا تعرف الجواب اذا عرفت هذا فكان المتكلم
 في أول الامر مخبرا ثم لم يخبر شيئا لان في الاخبار تطول ولا ثم يسكت وقال ذلك مختصا زاعما انك لا تعرف
 كنهه وذلك لان من يشرع في كلام ويذكر المبتدأ ثم يسكت عن الخبر قد يكون ذلك السكوت لحصول علمه
 بأمر الخاطب قد علم الخبر من غير ذكر الخبر كما ان قائل اذا اراد ان يخبر غيره بان زيد او صل وقال ان زيدا
 ثم قبل قوله جاء وقع بصره على زيد وراه جالساً عنده فسكت ولا يقول جاء لخروج الكلام عن الفائدة
 وقد سكت عن ذكر الخبر من اول الامر لعلمه بان المبتدأ وحده يكفي لمن قال من جاء فقال المجيب زيد فانه
 ان قال زيد يكون جوابا وكثيرا ما تقول زيد ولا تقول جاء وقد يكون السكوت عن الخبر اشارة الى طول
 القصة كقول القائل الغضبان من زيد ويسكت ثم يقول ماذا اقول عنه اذا علم هذا يقول لما قال فأصحاب
 المينة كان كانه يريد ان يأتي بالخبر فسكت عنه ثم قال في نفسه ان السكوت قد يوهم انه يظهر رجال الخبر
 كما يسكت على زيد في جواب من جاء فقال ما أصحاب المينة مختصا زاعما انه لا يفهم ليكون ذلك ذليلا
 على ان سكوته على المبتدأ لم يكن لظهور الامر بل لخفائه وغرابته وهذا وجه بليغ وفيه وجه ظاهر وهو
 ان يقال معناه انه جملة واحدة استفهامية كانه قال وأصحاب المينة ما هم على سبيل الاستفهام غير انه
 أقام المظهر مقام المظهر وقال أصحاب المينة ما أصحاب المينة والاثبات بالظاهر اشارة الى تعظيم أمرهم
 حيث ذكرهم ظاهر امرتين وكذا القول في قوله تعالى وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة وكذلك
 في قوله الحاققة ما الحاققة وفي قوله القارعة ما القارعة (المسئلة السابعة) ما الحكمة في اختيار لفظ
 المشأمة في مقابلة المينة مع انه قال في بيان أحوالهم وأصحاب الشمال ما أصحاب الشمال نقول اليمين
 وضع للجانب المعروف اولا ثم قالوا به واستعملوا منه الفاظ في مواضع وقالوا هذا ميمون وقالوا ايمن به
 ووضعوا للجانب المقابل له اليسار من الشيء اليسار اشارة الى ضعفه فصارت اللفظ الاول في مقابلة اليمين كيف
 ما يدور فيقال في مقابلة اليمين اليسرى وفي مقابلة الايمن اليسرى وفي مقابلة المينة اليسرى ولا تستعمل
 الشمال كما تستعمل اليمين فلا يقال الاشم ولا المشملة ولا تستعمل المشملة كما تستعمل المينة فلا يقال في مقابلة
 اليمين لفظ من باب الشؤم وأما الشأم فهو في مقابلة اليمين وشأم في مقابلة يمين اذا علم هذا فنقول
 بعد ما قالوا باليمين لم يتركوه واقصروا على استعمال لفظ اليمين في الجانب المعروف من الادعى واللفظ
 الشمال في مقابلته وحدث اهم لفظان آخران فيه (أحدهما) الشمال وذلك لانهم نظروا الى الكواكب
 من السماء وجعلوا امرها وجه الانسان وجعلوا السماء جاتين وجعلوا أحدهما اقوى كما رأوا في الانسان
 فسماوا الاقوى بالجانب لقوة الجانب كما يقال غضوب ورؤف ثم رأوا في مقابلة الجنوب جانباً آخر شمل ذلك

الجانب عمارة العالم فسجوه شمالا واللفظ الاخر المشامة والاشام في مقابلة الجنة واليمين وذلك لانهم
لما اخذوا من اليمين اليمن وغيره لتناول وضعوا الشؤم في مقابله لاني اعضائهم وجوانبهم تكرر هاجل جعل جانبها
من جوانب نفسه شؤما ولما وضعوا ذلك واستقر الامر عليه استعملوه في الجانب كما تقول اليمين من
الجانب الى غيره لكن الله تعالى ذكر الكفار بلفظين مختلفين فقال اصحاب المشمة واصحاب الشمال وترك
لفظ المبصرة واليسار الدال على هون الامر فقال هونا اصحاب المشمة بانقطع اليمين ولهذا قالوا في العساكر
الجنة والمبصرة اجتنابا من لفظ الشؤم * ثم قال تعالى (والسابقون السابقون اولئك المقربون) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) في اعرابه ثلاثة اوجه (احدها) والسابقون عطف على اصحاب الجنة
وعنده تم الكلام وقوله والسابقون اولئك المقربون جملة واحدة (والثاني) ان قوله والسابقون
السابقون جملة واحدة كما يقول القائل انت انت وكما قال الشاعر * انا ابو النجم وشعري شعري *
وفيه وجهان (احدهما) ان يكون شهرة امر المبتدأ بما هو عليه فلا حاجة الى الخبر عنه وهو مراد الشاعر
وهو المشهور وعند النحاة والثاني الاشارة الى ان في المبتدأ ما لا يحيط العلم به ولا يخبر عنه ولا يعرف منه
الانفس المبتدأ وهو كما يقول القائل لغيره اخبرني عن حال الملك فيقول لا اعرف من الملك الا انه ملك فقول
السابقون السابقون اي لا يمكن الاخبار عنهم الا بنفسهم فان حالهم وما هم عليه فوق ان يحيط به علم البشر
وهنا لطيفة وهي ان في اصحاب الجنة قال ما اصحاب الجنة بالاستفهام وان كان لا يحجز لكان جعلهم
مورد الاستفهام وهما لم يقل والسابقون ما السابقون لان الاستفهام لا يحجز يورد على مدعى العلم
فيقال له ان كنت تعلم فبين الكلام واما اذا كان يعترف بالجهل لا يقال له كذبت ولا يقال كيف كذا
وما الجواب عن ذلك فكذلك في والسابقون ما جعلهم بحيث يدعون فيورد عليهم الاستفهام فيبين عجزهم
بل بنى الامر على انهم معترفون في الابتداء بالحجز وعلى هذا فقوله تعالى والسابقون السابقون كقول
العالم لمن سأل عن مسئلة معضلة وهو يعلم انه لا يفهمها وان كان اياها غاية الاثبات ان الامر فيها على
ما هو عليه ولا يشتغل بالبيان (وثالثها) هو ان السابقون ثانياً كيد لقوله والسابقون والوجه الاوسط
هو الاعدل الاصح وعلى الوجه الاوسط قول آخر وهو ان المراد منه ان السابقين الى الخيرات في الدنيا
هم السابقون الى الجنة في العقبى (المسئلة الثانية) اولئك المقربون يقتضي الحصر فينبغي ان لا يكون
غيرهم مقربا وقال في حق الملائكة انهم مقربون نقول اولئك المقربون من الازواج الثلاثة فان قيل فما اصحاب
الجنة ليسوا من المقربين نقول للتقريب درجات والسابقون في غاية القرب ولا حد هناك ويحتمل وجه آخر
وهو ان يقال المراد السابقون مقربون من الجنات حال كون اصحاب اليمين متوجهين الى طريق
الجنة لان مقتدا ما يحاسب المؤمن حسابا يبر او يوثق كما به يبينه يكون السابقون قد قربوا من المنزل
وقربهم الى الله في الجنة واصحاب اليمين بعد متوجهون الى ما وصل اليه المقربون ثم ان السير والارتفاع
لا ينقطع فان السير في الله لا انقطاع له والارتفاع لا نهاية له فكل ما تقرب اصحاب اليمين من درجة السابق
يكون قد اشقل هو الى موضع اعلى منه فاولئك هم المقربون في جنات النعيم في اعلى علمين حال وصول
اصحاب اليمين الى الخور العين (المسئلة الثالثة) بعد بيان اقسام الازواج لم يعد الى بيان حالهم على
ترتيب ذكرهم بل بين حال السابقين مع انه آخرهم وأخر ذكر اصحاب الشمال مع انه قدمهم هم اول في الذكر
على السابقين نقول قدينا ان عند ذكر الواقعة قدم من يتقعه ذكر الاحوال وآخر من لا يختلف حاله بالخوف
والرجاء وأما عند البيان فذكر السابق لفضيلته وفضله حاله * ثم قال تعالى (في جنات النعيم) وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) عرف النعيم باللام ههنا وقال في آخر السورة فروح وريحان وجنة نعيم بدون
اللام والمذكور في آخر السورة هو واحد من السابقين فله جنة من هذه الجنات وهذه معرفة بالاضافة
الى المعرفة وتلك غير معرفة فما الفرق بينهما ما فنقول الفرق لفظي ومعنوي فاللفظي هو ان السابقين معترفون
باللام المستغرقة لجنسهم فجعل موضع المعرفين معرفا وما هنا لفظه وغير معترف لان قوله ان كان من المقربين

أي ان كان فردا منهم فجعل موضعه غير معروف مع جواز ان يكون الشخص معروفا وموضعه غير معروف كما قال
 تعالى ان المتقين في جنات وعيون وان المتقين في جنات ونهر وبالعكس أيضا وأما المعنوي فنقول عند ذكر
 الجمع جمع الجنات في سائر المواضع فقال تعالى ان المتقين في جنات وقال تعالى اولئك المقربون في جنات
 السابِقون نوع من المتقين وفي المتقين غير السابقين أيضا ثم ان السابقين لهم منازل ليس فوقها
 منازل فهي صارت معروفة لكونها في غاية العلو أو لانها لا أحد فوقها وأما باقي المتقين فليكل واحد مرتبة
 وفوقها مرتبة فهم في جنات متناسبة في المنزلة لا يجمعها مع واحد لا اختلاف منازلهم وجنات السابقين
 على حد واحد في اعلى عليين يعرفها كل احد وأما الواحد منهم فان منزلته بين المنازل ولا يعرف كل أحد انه
 اعلان السابق فلم يعرفها وأما منازلهم فيعرفها كل احد ويومئذ ان السابقين ولم يعرف الذي للمتقين على وجه
 كهذا (المسئلة الثانية) اضافة الجنة الى النعيم من أي الانواع نقول اضافة المكان الى ما يقع في المكان
 يقال دار الضيافة ودار الدعوة ودار العدل فكذلك جنة النعيم وقادتها ان الجنة في الدنيا قد تكون للنعيم
 وقد تكون للاشتغال والتعيش بانماثلها بخلاف الجنة في الآخرة فانها للنعيم لا غير (المسئلة الثالثة)
 في جنات النعيم يحتمل ان يكون خبرا بعد خبر ويحتمل ان يكون خبرا واحدا اما الاول فمقدومه اولئك
 المقربون كائون في جنات كقوله ذوالعرش المجيد فقال لما يريد وأما الثاني فمقدومه هم المقربون في الجنات
 من الله كما قال هو المختار عند الملك في هذه الباردة وعلى الوجه الاول فائدة بيان تنعيم جسمهم وكرامة
 نفسهم فهم مقربون عند الله فهم في غاية اللذة وفي جنات فخيمهم في غاية النعيم بخلاف المقرب بين عند الملوك
 فانهم بالتدوّن بالقرب لكن لا يكون لجسمهم راحة بل يكونون في تعب من الوقوف وقضاء الاشغال ولهذا
 قال في جنات النعيم ولم يقتصر على جنات وعلى الوجه الثاني فائدة التمييز عن الملائكة فان المقربين
 في يومنا هذا في السموات هم الملائكة والسابقون المقربون في الجنة فيكون المقربون في غير هاهم الملائكة
 وفيه لطيفة وهي ان قرب الملائكة قرب الخواص عند الملك الذين هم للاشتغال فيهم ليسوا في نعيم وان كانوا
 في لذة عظيمة ولا يزالون مشفقين قائمين بباب الله يريد عليهم الامر ولا يرتفع عنهم التكليف والسابقون لهم قرب
 عند الله كما يكون جلوس الملوك فيهم لا يكون بيدهم شغل ولا يريد عليهم امر فيلذون بالقرب ويتنعمون
 بالراحة ثم قال تعالى (ثمة من الاولين وقليل من الآخرين) وهذا خبر بعد خبر وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) قد ذكرنا ان قوله والسابقون السابقون جملة وانما كان الخبر عن المبتدأ الغلظ وحالهم أو خلفاء
 امرهم على غيرهم فكيف جاء خبر بعدهم نقول ذلك المقصود قد افاد ذكر خبر آخر لمقصود آخر كما ان
 واحدا يقول زيد لا يخفى عليك حاله اشارة الى كونه من المشهورين ثم يشرع في حال يخفى على السامع مع انه
 قال لا يخفى لان ذلك كان ابيان كونه ليس من الغبراء كذلك هي هنا قال السابقون السابقون ابيان عظمته
 ثم ذكر حال عددهم (المسئلة الثانية) الاولين من هم نقول المشهورين منهم من كان قبل نبينا صلى الله عليه وسلم
 وانما قال ثمة والثلة الجماعة العظيمة لان من قبل نبينا من الرسل والانبياء من كان من كبار اصحابهم اذا جمعوا
 يكونون أكثر بكثير من السابقين من امة محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا قيل ان الصحابة المائات
 هذه الآية صعب عليهم قلتم فنزل بعده ثمة من الاولين وثمة من الآخرين وهذا في غاية الضعف من وجوه
 (أحدها) ان عددا مائة محمد صلى الله عليه وسلم اذا كان في ذلك الزمان بل الى آخر الزمان بالنسبة الى من مضى
 في غاية القلة فماذا كان عليهم من انعام الله على خلق كثير من الاولين وما هذا الا خلف غير جائز (وثانيها)
 ان هذا كالسخر في الاخبار وانه في غاية البعد (ثالثها) ما ورد به هذا لا يرفع هذا لان الثمة من الاولين هما
 في السابقين من الاولين وهذا ظاهر لان امة محمد صلى الله عليه وسلم كثروا ورسمهم الله تعالى فغفاهم امورا
 لم تنعم عن غيرهم وجعل للنبي صلى الله عليه وسلم الشفاعة فكثير عدد الناجين وهم اصحاب اليمين وأما من لم
 يات ولم يرتكب الكبيرة من امة محمد صلى الله عليه وسلم فهم في غاية القلة وهم السابقون (ورابعها) هذا يؤهم
 وكان ينبغي أن يفرحوا بهذه الآية لانه تعالى لما قال ثمة من الاولين دخل فيهم الاف من الرسل والانبياء ولا

نبي بعد محمد صلى الله عليه وسلم فإذا جعل قليلا من أمته مع الرسل والأنبياء والاولياء الذين كانوا في درجة
 واحدة يكون ذلك انعاما في حقهم ولعله اشارة الى قوله عليه السلام علماء امتي كانبيا في اسرا ئيل (الوجه
 الثاني) المراد منه السابقون الاولون من المهاجرين والانصار فان اكثرهم لهم الدرجة العليا لقوله تعالى
 لا يستوي منكم من اتفق الآية وقليل من الاخرين الذين لم يلحقوا بهم لخوفهم وعلى هذا فقلوه وكنتم
 أزواجا ثلاثة يكون خطاياهم مع الموجودين وقت التزويل ولا يكون فيه بيان الاولين الذين كانوا قبل نبينا
 عليه السلام وهذا ظاهر فان الخطاب لا يتعلق بالابالموجودين من حيث اللفظ ويدخل فيه غيره بالدليل
 (الوجه الثالث) ثلثة من الاولين الذين آمنوا وعملوا الصالحات بأنفسهم وقليل من الاخرين الذين
 قال تعالى فيهم وانبئناهم ذرياتهم فالؤمنون وذرياتهم ان كانوا من اصحاب اليمين فهم في الكثرة سواء
 لان كل ضبي مات واحد ابويه مؤمن فهو من اصحاب اليمين واما ان كان من المؤمنين السابقين فقلما يدرك
 ولده درجة السابقين وكثيرا ما يكون ولدا المؤمن احسن حالا من الاب لتقصير في ابيه ومعصية لم توجد
 في الابن الصغير وعلى هذا فقلوه الاولين المراد منه الاخيرين التابعين من الصغار ثم قال تعالى
 (على سرر موضونة متكئين عليها متقابلين) والموضونة هي المنسوجة القوية للعمة والسبدى ومنه
 يقال للدرع المنسوجة موضونة والوضين هو الحبل العريض الذي يكون منه الحزم اقوة سنداء ولجته
 والسرا التي تكون للملوك يكون لها قوائم من شئ صلب ويكون مجلد بهم عليها معه مونة بحري
 وغير ذلك لانه انهم من الخشب وما يشبهه في الصلابة وهذه السرر قوائمها من الجواهر النفيسة
 وأرضها من الذهب الممدود وقوله تعالى متكئين عليها للتأكيد والمعنى انهم كائنون على سرر متكئين
 عليها متقابلين فمائدة هذا التأكيد هو ان لا يظن انهم كائنون على سرر متكئين على غيرها
 كما يكون حال من يكون على كرسي صغير لا يسع الا تكاء فيوضع تحته شئ آخر للاتكاء عليه فلما قال
 على سرر متكئين عليها دل هذا على ان اسائرهم واتسكاهم جميعا على سرر وقوله تعالى متقابلين فيه
 وجهان (أحدهما) أن احدا لا يستدبر احدا (وثانيهما) أن أحدا من السابقين لا يرى غيره فوقه
 وهذا اقرب لان قوله متقابلين على الوجه الاول يحتاج الى ان يقال متقابلين معناه ان كل احديهما
 احدهما في زمان واحد ولا يفهم هذا الا فيما لا يكون فيه اختلاف جهات وعلى هذا فيكون معنى
 الكلام انهم هم ارواح ليس لهم أديار وظهور فيكون المراد من السابقين هم الذين اجسامهم ارواح
 نورانية جميع جهاتهم وجه كالنور الذي يقابل كل شئ ولا يستدبر احدا والوجه الاول اقرب الى اوصاف
 المكائيات * ثم قال تعالى (يطوف عليهم ولدان مخلدون) والولدان جمع الوليد وهو في الاصل فعيل
 بمعنى مفعول وهو المولود لكن غاب على الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين والدليل عليه انهم قالوا
 للعبارية الصغيرة وليدة ولونظر والى الاصل لجردوها عن الهاء كالتفيل اذا ثبت هذا فقل في الولدان
 وجهان (أحدهما) أنه على الاصل وهم صغار المؤمنين وهو ضعيف لان صغار المؤمنين أخبر الله تعالى عنهم
 أنه يلحقهم بابائهم ومن الناس المؤمنين الصالحين من لا ولادة فلا يجوز أن يخدم ولد المؤمن مؤمنا غيره
 بلزم اما ان يكون لهم اختصاص ببعض الصالحين او لا يكون ان لا يكون له ولد من يطوف عليه من الولدان
 واما ان يكون ولدا الاخر فيخدمه غير ابيه وفيه منقصة بالاب وعلى هذا الوجه قيل هم صغار الكفار
 وهو اقرب من الاول اذ ليس فيه ما ذكرنا من المفسدة (والثاني) انه على الاستعمال الذي لم يلحق فيه
 الاصل وهو اداة الصغار مع قطع النظر عن كونهم مولودين وهو حينئذ كقوله تعالى ويطوف عليهم
 غلمان لهم وفي قوله تعالى مخلدون وجهان (أحدهما) أنه من الخلود والدوام وعلى هذا الوجه يظهر وجهان
 آخران (أحدهما) انهم مخلدون ولا موت لهم ولا فناء (وثانيهما) لا يتغيرون عن حالهم ويقون صغارا دائما
 لا يكبرون ولا يلحقون (والوجه الثاني) انه من الخلد وهو القرط بمعنى في آذانهم خلق والاول اظهر وألحق
 * ثم قال تعالى (بأكواب وأباريق وكأس من معين) أو اني الخمر تكون في المجالس وفي الكوب وجهان

(أحدهما) انه من جنس الاقداح وهو قدح كبير (وثانيهما) من جنس الكيزان ولا عروة له ولا خرطوم
والابريق له عروة وخرطوم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) ما الفرق بين الاكواب والاباريق
والكاس حيث ذكر الاكواب والاباريق بلفظ الجمع والكاس بلفظ الواحد ولم يقل وكؤوس نقول هو على
عادة العرب في الشرب يكون عندهم او ان كثيرة فيها الخمر معدة موضوعة عندهم وأما الكاس فهو
القدح الذي يشرب به الخمر اذا كان فيه الخمر ولا يشرب واحد في زمان واحد الا من كاس واحد وأما ابريق
الخمر المملوء منها في زمان واحد توجد كثيرا فان قيل الطواف بالكاس على عادة أهل الدنيا وأما الطواف
بالاكواب والاباريق فغير معتاد فالفائدة فيه نقول عدم الطواف بها في الدنيا يدفع المشقة
عن الطائف لثقلها والافهى محتاج اليها بدليل انه عند الفراغ يرجع الى الموضع التي هي فيه وأما في الآخرة
فلا تنمية تدور بنفسها والوليد معها اكراما للعمل وفيه وجه آخر من حيث اللغة وهو أن الكاس انما فيه
شراب فيدخل في مفهومه المشروب والابريق آنية لا يشترط في اطلاق اسم الابريق عليها ان يكون فيها
شراب واذا ثبت هذا فنقول الاناء المملوء الاعتبار لما فيه لا لانه اذا كان كذلك فاعتبار الكاس بما فيه
لا بكن فيه مشروب من جنس واحد وهو المعتبر والجنس لا يجمع الا عند تنوعه فلا يقال للارغفة
من جنس واحد اخباز وانما يقال اخباز عند ما يكون بعضها اسود وبعضها ابيض وكذلك اللحوم
يقال عند تنوع الحيوان التي منها اللحوم ولا يقال للقطعتين من اللحم لحمان واما الاشياء المصنفة
فتمجمع فلا قدح وان كانت كبيرة لكنها المماثلت خمر من جنس واحد لم يميزان يقال لها خمر
فلم يقل كؤوس والامكان ذلك ترجيحاً للظروف لان الكاس من حيث انما شراب من جنس واحد
لا يجمع واحد فترك الجمع ترجيحاً للجانب المظروف بخلاف الابريق فان المعتبر فيه الاناء فيجب
وعلى هذاتين بلاغة القرآن حيث لم يرد فيه لفظ الكؤوس اذ كان ما فيها نوع واحد من الخمر وهذا بحث
عزير في اللغة (المسئلة الثانية) في تأخير الكاس ترتيب حسن فكذلك في تقديم الاكواب اذا كان
الكوب منه يصب الشراب في الابريق ومن الابريق في الكاس (المسئلة الثالثة) من معين بيان
ما في الكاس أو بيان ما في الاكواب والاباريق نقول يحتمل أن يكون الكل من معين والاول أظهر
بالموضع والثاني ليس كذلك فلما قال وكاس فتكناه قال ومشروب وكان السامع محتاجا الى معرفة
المشروب وأما الابريق فدلالته على المشروب ليس بالموضع وأما المعنى فلأن كون الكل ملائماً هو الحق
ولان الطواف بالفارغ لا يليق فكان الظاهر بيان ما في الكل وما يؤيد الاول هو انه تعالى عند ذكر
الواني ذكر جنسها لا نوع ما فيها فقال تعالى ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب الآية وعند
ذكر الكاس بين ما فيها فقال بكاس من معين فيحتمل ان الطواف بالابريق وان كانت فارغة للزينة
والتجميل وفي الآخرة تكون للاكرام والتعم لا غير (المسئلة الرابعة) ما معنى المعين قلنا ذكرنا
في سورة الصافات انه فعيل أو مفعول ومضى فيه خلاف فان قلنا فعيل فهو من معن الماء اذا جرى وان قلنا
مفعول فهو من عانه اذا شخصه بعينه وميزه (والاول) أصح واطهر لان المعينون يؤمهم بانه معيوب
لان قول القائل عاني فلان معناه ضرني اذا اصابني عينه ولان الوصف بالمفعول لا فائدة فيه وأما الجريان
في المشروب فهو ان كان في الماء فهو وصف مدح وان كان في غيره فهو أمر يحجب لا يوجد في الدنيا فيكون
كقوله تعالى وأنهم من خمر* ثم قال تعالى (لا يصعدون عنها ولا ينفون) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) لا يصعدون فيه وجهان (أحدهما) لا يصيهم منها صداع يقال صدعني فلان أى أورثني الصداع
(والثاني) لا ينفون عنها ولا يتقدون بها من الصداع والظاهر أن أصل الصداع منه وذلك لان الالم الذي
في الرأس يكون في أكثر الامر بخلاط وريح في أغشية الدماغ فيؤلمه فيكون الذي به صداع كأنه بتطرق
في غشاء دماغه (المسئلة الثانية) ان كان المراد نقي الصداع فكيف يحسن عناهم أن المستعمل في السبب
كلمة من فيقال مرض من كذا وفي المفارقة يقال عن فيقال برئ عن المرض نقول (الجواب) هو أن السبب

الذي يثبت امر في شيء كنه يتصل عنه شيء ويثبت في مكانه فعلة فهناك امر ان ونظر ان اذ انظرت الى المحل ورأيت فيه شيئا تقول هذا من ماذا اي ابتداء وجوده من اي شيء فيقع نظرك على السبب تقول هذا من هذا اي ابتداء وجوده منه واذا انظرت الى جانب المسبب ترى الامر الذي صدر عنه كانه فارقته والتصق بالمحل ولي هذا الا يمكن أن يوجد ذلك مرة أخرى والسبب كانه كان فيه وانتقل عنه في اكثر الامور فهنا يكون الامر ان من الاجسام والامور التي لها قرب وبعد اذا علم هذا فنقول المراد ههنا بيان خبر الاخرة في نفسها وبيان ما عليها فالنظر وقع عليها الاعلى الشار بين ولو كان المقصود أنهم لا يصدعون عنها الوصف منهم لما كان مدحها هو أو ما اذا قال هي لا تصدع لامرئها يكون مدحها فلما وقع انظر عليها قال عنها أو ما اذا كنت تصدع رجلا بـ **كثرة الشرب** وقوته عليه تقول في حقه هو لا يصدع من كذا من الخمر فاذا وصفت الخمر تقول هذه لا يصدع عنها أحد (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ولا ينفقون تقدم تفسيره في الصافات والذي يحسن ذكره هنا أن نقول ان كان معنى لا ينفقون لا يسكرون فنقول اما ان نقول معنى يصدعون انهم لا يصيبهم الصداع واما انهم لا ينفقون فان قلنا بالقول الاول فالترتيب في غاية الحسن لانه على طريقة الارتقاء فان قوله تعالى لا يصدعون معناه لا يصيبهم الصداع لكن هذا لا ينفي السكر فقال بعده ولا يورث السكر كقول القائل ليس فيه مفسدة كثيرة ثم يقول ولا قليلة تقيم البليان ولو عكست الترتيب لا يكون حسنا وان قلنا لا ينفقون لا ينفقون فالترتيب أيضا كذلك لان قولنا لا ينفقون اي لا ينفقون مع كثرته ودوام شربه لا يسكرون فان عدم السكر لنفاد الشراب ليس بحجج لكن عدم سكرهم مع انهم مستدعون للشراب بحجج وان قلنا لا ينفقون بمعنى لا ينفد شرابهم كما بينا هنا فنقول أيضا ان كان لا يصدعون بمعنى لا يصيبهم صداع فالترتيب في غاية الحسن وذلك لان قوله لا يصدعون لا يكون بيان أمر عجيب ان كان شرابهم قليلا فقال لا يصدعون عنهم انهم لا ينفقون الشراب ولا ينفقون الشراب وان كان بمعنى لا ينفقون عنها فالترتيب حسن لان معناه لا ينفقون عنها بمعنى لا يخرجون عما هم فيه ولا يؤخذ منهم ما اعطوا من الشراب ثم اذا افنوا بها الشراب يعطون ثم قال تعالى (وفاكهة مما يتخيرون ولحم طير مما يشتهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما وجه الجوز والفاكهة لا يطوف بها الولدان والعطف يقتضي ذلك نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) أن الفاكهة واللحم في الدنيا يطلبان في حالتين (احدهما) حالة الشرب والاخرى حال عدمها فالفاكهة من رؤس الاشجار تؤخذ كما قال تعالى قطفوها دانية وقال وجنى الجنة من دان الى غير ذلك وأما حالة الشرب فجاز أن يطوف بها الولدان فينالونهم الفواكه الغريبة واللحوم المحببة لا للاكل بل للإكرام كما يضع المكرم للمضيف انواع الفواكه يده عنده وان كان كل واحد منهم ما شاركه الاخر في القرب منها (والوجه الثاني) أن يكون عطفها في المعنى على في جنات النعيم أي هم المقربون في جنات وفاكهة ولحم وحوراي في هذه النعم يتقبلون والمشهور أنه عطف في اللفظ للمجاورة لاني المعنى وكيف لا يجوز هذا وقد جازت قدس بفاور مجا (المسئلة الثانية) هل في تخصيص التخيير بالفاكهة والاشتهاء باللحم بلاغة قلت وكيف لا وفي كل حرف من حروف القرآن بلاغة وفصاحة وان كان لا يحيط بها ذهني الكليل ولا يصل اليها على القليل والذي يظهر لي فيه أن اللحم والفاكهة اذا حضرا عند الجائع تميل نفسه الى اللحم واذا حضرا عند الشبعان تميل الى الفاكهة والجائع مشته والشبعان غير مشته وانما هو محض تارة ان اراد اكل وان لم يرد لا يأكل ولا يقال في الجائع ان اراد اكل لان ان لا تدخل الاعلى المشكوك اذا علم هذا ثبت ان في الدنيا اللحم عند المشتهى مختار والفاكهة عند غير المشتهى مختارة وسكاية الجنة على ما يفهم في الدنيا يخص اللحم بالاشتهاء والفاكهة الاختيار والتحقيق فيه من حيث اللفظ ان الاختيار هو أخذ الخير من امرين والامر ان اللسان يقع فيه ما الاختيار في الظاهر لا يكون للمختار او لا ميل الى احدهما ثم يتقرر ويأخذ ما يغلبه نظره على الآخر فالتفكه هو ما يكون عند عدم الحاجة واما ان اشتهى واحدا فاكهة بعينها فاستحضرها واكلمها فهو ليس بتفكه وانما هو دفع حاجة واما فواكه الجنة تكون اولاً عند اصحاب الجنة من غير سبق

ميل منهم اليها ثم يتفكّهون عليه بهما على حسب اختيارهم واما اللحم فتميل نفسهم اليه ادنى ميل فيحضر
 عندهم وميل النفس الى المأكول شهوة ويدل على هذا قوله تعالى نظروها دانية وقوله وجنى الجنتين دان
 وقوله تعالى وفاكهة كثيرة لا مقطوعة ولا ممنوعة فهو دليل على انها دائمة الحضور واما اللحم فالمراد
 أن الطائر يطير فتميل نفس المؤمن الى لحمه فينزل مشوا يومقليا على حسب ما يشتهي فالحاصل ان الفاكهة
 تحضر عندهم فيختار المؤمن بعد الحضور واللحم يطلبه المؤمن وتميل نفسه اليه ادنى ميل وذلك لان الفاكهة
 تلذ الاعين بحضورها واللحم لا يلذ الا عين بحضوره ثم ان في اللفظ لطيفة وهي أنه تعالى قال بما يختبرون
 ولم يقل بما يختارون مع قرب أحدهما الى الآخر في المعنى وهو أن التخيير من باب التكلف فبكانهم
 يأخذون ما يـكـون في نهاية الكمال وهذا لا يوجد الا بمن لا يكون له حاجة ولا اضطرار (المسئلة
 الثالثة) ما الحكمة في تقديم الفاكهة على اللحم نقول الجواب عنه من وجوه (أحدها)
 العادة في الدنيا التقدير في الاكل والخنة وضعت بمعلم في الدنيا من الاوصاف وعلى ما علم فيها ولا سيما
 عادة أهل الشرب وكان المقصود بيان حال شرب أهل الجنة (وثانيها) الحكمة في الدنيا تقتضي أكل
 الفاكهة أولا لانها اللطيف وأسرع الخدرا واكل حاجة الى المكث الطويل في المعدة للهضم ولان الفاكهة
 تحرك الشهوة للاكل واللحم يدفعها (وثالثها) يخرج ما ذكرنا جوابا خلى عن لفظ التخيير والاشتهاء هو أنه
 تعالى لما بين أن الفاكهة دائمة الحضور والوجود واللحم يشتبه ويحضر عند الاشتهاء دل هذا على عدم
 الجوع لان الجائع حاجته الى اللحم اكثر من اختياره اللحم فقال وفاكهة لان الحال في الجنة يشبه حال
 السبعان في الدنيا فيميل الى الفاكهة اكثر فقدمها وهذا الوجه اصح لان من القواكه ما لا يוכל الا بعد الطعام
 فلا يصح الاول جوابا في الكل * ثم قال تعالى (وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون) وفيها قراآت
 (الاولى) الرفع وهو المشهور ويكون عطف على ولدان فان قيل قال قبله حورم قصورات في الخبيم
 اشارة الى كونه منحدرة ومستورة فكيف يصح قولك انه عطف على ولدان نقول الجواب عنه
 من وجهين (احدهما) وهو المشهور ان نقول هو عطف عليهم في اللفظ لافي المعنى أو في المعنى على التقدير
 والمفهوم لان قوله تعالى ويطوف عليهم ولدان معناه لهم ولدان كما قال تعالى ويطوف عليهم علمان لهم
 فيكون حور عين بمعنى وإهم حور عين (وثانيها) وهو أن يقال ليست الحور منقصرات في جنس بل لاهل
 الجنة حورم قصورات في حظائر معظمات واهن جوارى وخوادم وحور تطوف مع الولدان السقاة
 فيكون كانه قال يطوف عليهم ولدان ونساء (الثانية) الجر عطف على اكواب وأباريق فان قيل كيف بطاف
 بهم عليهم نقول الجواب سبق عند قوله وطعم طير او عطف على جنات أي اولئك المقتربون في جنات
 النعيم وحور وقرئ حورا عينا بالنصب ولعل الحامل على هذه القراءة على غير العطف بمعنى لكن هذا
 القاري لا بد له من تقدير ناصب فيقول يؤتون حورا فيقال قدر رافعا فقال ولهم حور عين يؤتون
 فلا يلزم الخروج عن موافقة العاطف وقوله تعالى كأمثال اللؤلؤ المكنون فيه مباحث (الاول) الكاف
 للتشبيه والمثّل حقيقة فيه فلو قال أمثال اللؤلؤ المكنون لم يكن الى الكاف حاجة فواجه الجمع بين كلمتي
 التشبيه نقول الجواب المشهور ان كمتي التشبيه يفيد ان التأكيد والزيادة في التشبيه فان قيل ليس كذلك
 بل لا يفيد ان ما يفيد أحدهما لانك ان قلت مثلا هو كالألؤلؤ فامثله دون المشبه به في الامر الذي لاجله
 التشبيه نقول التحقيق فيه هو ان الشيء اذا كان له مثل فهو مثله فاذا قلت هو مثل القمر لا يكون في المبالغة
 مثل قولك هو قر و كذلك قولنا هو كالاسد وهو اسد فاذا قلت كمثل اللؤلؤ كالمثل اللؤلؤ وقولك هو
 اللؤلؤ أبلغ من قولك هو كاللؤلؤ وهذا البحث يفيدنا ههنا ولا يفيدنا في قوله تعالى ليس كمثله شيء لان النبي
 في مقابلة الاثبات ولا يفهم معنى النبي من الكلام ما لم يفهم معنى الاثبات الذي يقابله فتقول قوله ليس
 كمثله شيء في مقابلة قول من يقول كمثله شيء فنتى ما اثبتة لكن معنى قوله كمثله شيء اذا لم نقل بزيادة الكاف
 هو ان مثل مثله شيء وهذا كلام يدل على ان له مثلا ثم ان لمثله مثلا فاذا قلنا ليس كذلك كان ردا عليه والرد عليه

صحيح بقى ان يقال ان الرادى على من ثبت امور الا يكون ناقيا كل ما اثبت فاد اقل قائل زيد عالم جيد ثم قيل
 ردا عليه ليس زيد عالما جيدا لا يلزم من هذا ان يكون ناقيا لكونه عالما بقى يقول ليس كمثل شئ بمعنى
 ليس مثل مثله شئ لا يلزم ان يكون ناقيا لمثله بل يحتمل ان يكون ناقيا لثلث المثل فلا يكون الرادى صامو حدا
 فيخرج الكلام عن افادة التوحيد فتقول يكون مفيد التوحيد لا ناذ اقله ليس مثل مثله شئ يلزم
 ان لا يكون له مثل لانه لو كان له مثل لكان هو مثل مثله وهو شئ بدايل قوله تعالى قل اى شئ اكبر شهادة
 قل الله فان حقيقة الشئ هو الوجود فيكون مثل مثله شئ وهو منقضى بقوله ليس مثل مثله شئ فعلم ان الكلام
 لا يخرج عن افادة التوحيد فعلم ان الحمل على الحقيقة يفيد في الكلام مباينة في قوله تعالى كالمثال واما
 عدم الحمل عليه في قوله ليس كمثل شئ كان او جز فتجعل الكاف زائدة لئلا يلزم تعطيل وهو انى الاله تقول
 فيه فائدة وهو ان يكون ذلك نفسيا مع الاشارة الى وجه الدليل على النفي وذلك لانه تعالى واجب الوجود
 وقد وافقنا من قال بانهم يرون ولا يخالفنا الا المعطل وذلك اثباته ظاهر واذ كان هو واجب الوجود فلو كان له
 مثل لخرج عن كونه واجب الوجود لانه مع مثله تمام لا في الحقيقة والاما كان ذلك مثله وقد تعدد فلا بد
 من انضمام مميزات به يتميز عن مثله فلو كان مركبا فلا يكون واجبا لان كل مركب ممكن فلو كان له مثل
 لما كان هو فويلزم من اثبات المثل له نفسه فقول له ليس كمثل شئ اذا حملناه على انه ليس مثل مثله شئ ويكون
 في مقابلته قول الكافر مثل مثله شئ فيكون متبنا لكونه مثل مثله ويكون مثله يخرج عن حقيقة نفسه ومنه
 لا يتبقى واجب الوجود فذكر المثلين لفظا يفيد التوحيد مع الاشارة الى وجه الدليل على بطلان قول المشرك
 ولو قلنا ليس مثله شيئا يكون نقبا من غير اشارة الى دليله والتحقيق فيه اننا نقول في نفي المثل ردا على المشرك
 لا مثل لله ثم نستدل عليه ونقول لو كان له مثل لكان هو مثلا ذلك المثل فيكون ممكنا محمدا فلا يكون الها
 ولو كان له مثل لما كان الله الها واجب الوجود لان عند فرض مثل له يشاركه بشئ ويشافيه بشئ فيلزم
 تركه فلو كان له مثل لخرج عن حقيقة كونه الها فاثبات الشريك يقضى الى نفي الاله فقول له ليس كمثل شئ
 توحيد بالدليل وليس مثله شئ توحيد من غير دليل وشئ من هذا رأيت في كلام الامام نضر الدين الرازى
 رحمه الله بعد ما فرغت من كتابة هذا عما وافق خاطرى خاطره على انى اعترف بانى اصبت منه فوانت لا احصيها
 واما قوله تعالى الذوات المكنون اشارة الى غاية مصفاة من أى اللؤلؤ الذى لم يغير لونه الشمس والهواء
 ثم قال تعالى (جزاء بما كانوا يعملون) وفي نصبه وجهان (أحدهما) أنه مفعول له وهو ظاهر
 وقد يرمى فعل بهم هذا المتعجز جزءا وليجزون باعمالهم وعلى هذا فيه لطيفة وهي أن نقول المعنى ان هذا كله جزءا
 علمكم واما الزيادة فلا يدركها أحد منكم (وثانيهما) أنه مصدر لان الدليل دل على ان كل ما يفعله الله فهو
 جزءا فكانه قال تجزؤون جزءا وقوله بما كانوا اقد ذكرنا فائدة في سورة الطور وهي انه تعالى قال في حق المؤمن
 جزءا بما كانوا وفى حق الكافرين انما تجزؤون ما كنتم تعملون اشارة الى ان العذاب عين جزءا مما فعلوا
 فلا زيادة عليهم والثواب جزءا بما كانوا يعملون فلا يعطونهم الله عين عملهم بل يعطونهم بسبب عملهم ما يعطونهم
 والكافر يعطيه عين ما فعل فيكون فيه معنى قوله تعالى من جاء بالحسنة فله عشر امثالها ومن جاء بالسيئة
 فلا يجزى الا مثله وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اصولية ذكرها الامام نضر الدين رحمه الله في مواضع
 كثيرة ونحن نذكر بعضها فالاولى قالت المعتزلة هذا يدل على أن يقال الثواب على الله واجب لان الجزء
 لا يجوز المطالبة به وقد اجاب عنه الامام نضر الدين رحمه الله باجوبة كثيرة وأظن به انه لم يذكر ما افعله فيه
 وهو ما ذكره لوصح لما كان في الوعد به هذه الاشياء فائدة وذلك لان العقل اذا حكم بان ترك الجزء قبيح وعلم
 بالعقل ان القبيح من الله لا يوجد علم أن الله يسطى هذه الاشياء لانها اجزية واما حال الجزء واجب واما
 اذا قلنا بذهبتا تكون الآيات مفيدة مبشرة لان البشارة لا تكون الا بالخبر عن امر غير معلوم لا يقال الجزء
 كان واجبا على الله واما الخبر بهذه الاشياء فلا يذكرها مبشرة الا نأقول اذا وجب نفس الجزء فما اعطانا الله
 تعالى من النعم في الدنيا جزءا فتواب الآخرة لا يكون الا فضلا منه غاية ما في الباب انه تعالى كل النعمة

بقوله هذا جزاءكم أي جعلته لكم جزاء ولم يكن متعينا ولا واجبا كما أن الكريم إذا أعطى من جاءه بشئ يسير شيئا كثيرا فبطن أنه يودعه أيدا أو يأمره بحمله إلى موضع فيقول له هذا لك فيفرح ثم أنه يقول هذا انعام عظيم يوجب عليّ خدمة كثيرة فيقول له هذا جزاء ما أتيت به ولا اطلب منك على هذا خدمة فإن أتيت بخدمة فلها ثواب جديد فيكون هذا غاية الفضل وعند هذا نقول هذا كله إذا كان الاتي غير العبد وأما إذا فعل العبد ما أوجب عليه سيده لا يستحق عليه اجر أو لاسيما إذا اتى بما امر به على نوع اختلال فساظنك بحالنا مع الله عز وجل مع ان السيد لا يملك من عبده الا البنية والله يملك منا أنفسنا وأجسامنا ثم انك اذا تفكرت في مذهب اهل السنة تجدهم قد حققوا معنى العبودية غاية التحقيق واعترفوا انهم عبيد لا يملكون شيئا ولا يجب للعبد على السيد دين والمعتزلة لم يحققوا العبودية وجعلوا بينهم وبين الله معاملة بوجوب مطابقة ورجو أن يحقق الله تعالى معنا المالكية غاية التحقيق ويدفع حاجتنا الاصلية ويظهر اعمالنا كما ان السيد يدفع حاجة عبده باطعامه وكسوته ويظهر صومه بركة فطره وإذا جنى جناية لم يمكن المجنى عليه منه بل يخبره بآثامه ويخلص رقبته من الجناية كذلك يدفع الله حاجتنا في الآخرة وأهم الحاجات أن يرجئنا ويعفو عنا ويتعمدنا بالمغفرة والرضوان حيث منع غيره عن تلك رقابنا باختيار القداء عنا وارجو أن لا يفعل مع اخواننا المعتزلة ما يفعل المتعاملان في المحاسبة بالانقياد والقطمير والمطالبة بما يفضل لاحدهما من القليل والكثير (المسئلة الثانية) قالوا لو كان في الآخرة رؤية لما كانت جزاء وقد حصر الله الجزاء فيما ذكر والجواب عنه أن نقول لم قلتم انها لو كانت تكون جزاء بل تكون فضلا منه فوق الجزاء وهب انها تكون جزاء ولكن لم قلتم ان ذكر الجزاء حصر وانها ليس كذلك لان من قال لغيره اعطيتك كذا جزاء على عمل لا ينافي قوله واعطيتك شيئا آخر فوقع ايضا جزاء عليه وهب انه حصر لكن لم قلتم ان القرية لا تدل على الرؤية فان قيل قال في حق الملائكة ولا الملائكة المقربون ولم يلزم من قربهم الرؤية نقول اجبنا ان قربهم مثل قرب من يكون عند الملك لقضاء الاشغال فيكون عليه التكليف والوقوف بين يديه بالباب يخرج أو امره عليه كما قال تعالى ويفعلون ما يؤمرون وقرب المؤمن قرب النعم من الملك وهو الذي لا يكون الا لامالكاة والمجالساة في الدنيا لكن المقرب المكلف ليس كباي روح الى باب الملك يدخل عليه وأما النعم لا يذهب اليه الا ويدخل عليه فظهر الفرق والذي يدل على ان قوله وائتلك المقربون فيه اشارة الى الرؤية هو ان الله تعالى في سورة المطفين ذكر الابرار والنجباء ثم انه تعالى قال في حق النجباء انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون وقال في حق الابرار يشربهم المقربون ولم يذكر في مقابلة لمحجوبون ما يدل على مخالفة حال الابرار حال النجباء في الحجاب والقرب لان قوله في عليين وان كان دليلا على القرب وعلق المترن لكه في مقابلة قوله في سبعين فقوله تعالى في حقهم يشربهم المقربون مع قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون بجلساء الملك عند الملك وقوله في حق الملائكة في تلك السورة يشهد المقربون يدل على ان المراد منه القرب الذي يكون للكتاب والحساب عند الملك لما انه في الدنيا يحسد احدهما الآخر فان الكاتب ان كان قربه من الملك بسبب الخدمة لا يحنار قرب الكتاب والحساب بل قرب النديم ثم ان بين ذلك النوع من القرب وبين القرب الذي بسبب الكتابة ما يحمله على ان يحنار غيره وفي سورة المطفين قوله لمحجوبون يدل على ان المقربين غير محجوبين عن النظر الى الله تعالى وينبغي أن لا ينظر الى قولنا جلساء الملك في ظاهر النظر الذي يقتضي في نظر القوم الجهة الى القرب الذي يفهم العاصي منه المكان لا ينظر العلماء الاحبار الحكماء الاخيار (المسئلة الثالثة) قالوا قوله تعالى عما كانوا يعملون يدل على ان العمل عملهم وحاصل فعلهم نقول لانزاع في ان العمل في الحقيقة المغوية وضع للفعل والمجنون الذي لا عقل له والعامل الذي بلغ الكمال فيه وذلك ليس الا بوضع اللغة المبدرك بالحس وكل احد يرى الحركة من الجسمين فيقول يتحرك وسكن على سبيل الحقيقة كما يقول تدور الرحاة وبصعد الجروانما الكلام في القدرة التي بها الفعل في المحل المرئي وذلك خارج عن وضع اللغة * ثم قال تعالى (لا يسمعون فيها نقرا ولا ثائبا

الاقلاسلاما سلاما) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تأخير ذكره عن الجزاء مع انه
 من النعم العظيمة نقول فيه لطائف (الاولى) ان هذا من أتم النعم فجعلها من باب الريادة التي منها الرؤية
 عند البعض ولا مقابل لها من الاعمال وانما قلنا انها من أتم النعم لانها نعمة سماع كلام الله تعالى
 على ماسنيين أن المراد من قوله سلاما هو ما قال في سورة يس سلام قولاً من رب رحيم فلم يذكرها فيما
 جعله جزاء وهذا على قولنا اولئك المقربون ليس فيه دلالة على الرؤية (الثانية) انه تعالى بدأ بأتم النعم
 وهي نعمة الرؤية وهي الرؤية بالنظر كما هو ختم بمثلها وهي نعمة الخاطبة (الثالثة) هي أنه تعالى لما ذكر
 النعم الفعلية وقابلها بأعمالهم حيث قال جزاء بما كانوا يعملون ذكر النعم القولية في مقابلة اذكارهم
 الحسنة ولم يذكر الذات العقلية التي في مقابلة أعمال قلوبهم من اخلاصهم واعتقادهم لان العمل القلبي
 لم يرو ولم يسمع فباعطهم الله تعالى من النعمة تكون نعمة لم ترها عين ولا سمعتها أذن واليه الاشارة بقوله
 صلى الله عليه وسلم فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر وقوله عليه السلام ولا خطر اشارة
 الى الزيادة والذي يدل على ان النعمة القولية في مقابلة قولهم الطيب قوله تعالى ان الذين قالوا ربنا الله
 ثم استقاموا اتبرل عليهم الملائكة ألا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا الى قوله نزل من غفور رحيم (المسئلة
 الثانية) قوله تعالى لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً فيها اللهم ~~مكر~~ ومما أن اللغو كلام غير معتبر انه عند
 الاعتبارين من الرجال مكروه ونفي المكروه لا يعد من النعم العظيمة التي مر ذكرها كيف وفد ذكر ان
 تأخير هذه النعمة لكونها أتم ولو قال ان فلان في بلدة كذا محترم مكرم لا يضرب ولا يشتم فهو غير مكرم وهو
 مذموم والواغل مذموم وهو الذي يدخل على قوم يشربون ويأكلون فيأكل ويشرب معهم من غير دعاء
 ولا اذن فكله بالنسبة اليهم في عدم الاعتبار كلام غير معتبر وهو اللغو وكذلك ما يتصرف منه مثل الولوغ
 لا يقال الا اذا كان الواغ كذا أو ما يشبهه من السباع وأما التأثيم فهو النسبة الى الاثم ومعناه لا يذكر
 الا باطلا ولا ينسبه احد الا الى الباطل وأما التقديم فلان اللغو اعم من التأثيم أي يجعله آثماً كما تقول انه
 فاسق أو سارق ونحو ذلك وبالجملة فالتمسك به ينقسم الى ان يلغو والى ان لا يلغو والذي لا يلغو يقصد الامر
 بالمعروف والنهي عن المنكر فبأخذ الناس بأقوالهم وهو لا يؤخذ عليه شيء فقال تعالى لا يلغو احد ولا يصدر
 منه لغو ولا ما يشبه اللغو فيقول له الصادق لا يلغو ولا يأثم ولا شك في ان الباطل اقبح ما يشبهه فقال لا يأثم
 احد (المسئلة الثالثة) قال تعالى في سورة النبأ لا يسمعون فيها لغوا ولا ~~كذاباً~~ كذاباً فهل بينهما فرق قلنا
 نعم الكذاب كثير التكذيب ومعناه هذا انهم لا يسمعون كذباً ولا احداً يقول لا آخر كذبت وفأثمتهم
 لا يعرفون كذباً من معين من الناس ولا من واحد منهم غير معين لتفاوت حالهم وحال الدنيا فاننا نعلم ان بعض
 الناس باعياهم كذا بون فان لم نعرف ذلك نقطع بان في الناس كذاباً لان احدهم يقول لصاحبه كذبت
 فان صدق فصاحبه كذاب وان لم يصدق فهو كاذب فيعلم ان في الدنيا كذاباً بعينه أو بغير عينه ولا كذلك في
 الآخرة فلا كذب فيها وقال هنا ولا تأثيماً وهو أبلغ من التكذيب فان من يقول في حق من لا يعرفه انه زان
 أو شارب الخمر مثلاً فانه يأثم وقد يكون صادقاً فالذي ليس عن علم اثم فلا يقول أحد لا حد قلت ما لا علم لك به
 فالكلام هنا يبلغ لانه قصر السورة على بيان احوال الاقسام لان المذكورين هنا هم السابقون وفي سورة
 النبأ هم المتقدمون وقد بينا ان السابق فوق المتقي (المسئلة الرابعة) الاقلا استثناء متصل أو منقطع فنقول
 فيه وجهان (أحدهما) وهو الاظهر انه منقطع لان السلام ليس من جنس اللغو وتقديره لكن يسمعون قتيلاً
 سلاما سلاما (ثانيهما) أنه متصل ووجهه ان نقول المجاز قد يكون في المعنى ومن جملة انك تقول ما لي
 ذنب الا اني احبك فلهذا أتوذيني فتستثنى محبته من الذنب ولا تريد المنقطع لانك لا تريد بهذا القول بيان انك
 تحبه انما تريد المبالغة في تبرئتك عن الذنوب ووجهه هو ان بينهما غاية الخلاف وبينهما امور متوسطة مثاله
 الجار والبارد وبينهما الفاتر الذي هو اقرب الى الحار من البارد واقرب الى البارد من الحار والمتوسط يطلق
 عليه اسم البارد عند النسبة الى الحار فيقال هذا بارد ويخبر عنه بالنسبة الى البارد فيقال انه حار اذا ثبت

هذا فقول قول القائل ما لي ذنب الا اني احبك معناه لا تجرد ما يقرب من الذنب الا المحبة فان عدى امورا
 فوقها اذا نسبتها الى الذنب تجرد بينها غاية الخلاف فيكون ذلك كقوله اقل درجات الحب عندى طاعتك
 وفوقها اني افضل جانب اقل امر من امورك على جانب الحفاظ وحي اشارته الى المبالغة كما يقول القائل
 ليس هذا بشئ مستحقرا بالنسبة الى ما فوقه فقله لا يسمعون فيها لغوا أى يسمعون فيها كلاما فائقا عظيم
 الفائدة كامل اللذة أذناها وأقربها الى اللغو قول بعضهم لبعض سلام عليك فلا يسمعون ما يقرب من اللغو
 الا سلاما فاطنك بالذى يبعد منه كما يقول الذى عنده الماء البارد الصادق والماء الذى كسرت الشمس
 برودته وطلب منه ماء حار ليس عندى ماء حار الا هذا أى ليس عندى ما يبعد من البارد الصادق
 البرودة ويقرب من الحار الا هذا وفيه المبالغة الفائقة والبلاغة الرائقة وحيث يذبحكون اللغو مجازا
 والاستثناء متصلا فان قيل اذ لم يكن بدمن مجاز وجل اللغو على ما يقرب منه بالنسبة اليه فليحمل الاعلى
 لكن لانهم ما مشتركان في اثبات خلاف ما تقدم فنقول المجاز في الاسماء أولى من المجاز في الحروف لانها
 تقبل التغير في الدلالة وتتغير في الاحوال ولا كذلك الحروف لان الحروف لا تصير مجازا الا بالاقتران باسم
 والاسم يصير مجازا من غير الاقتران وبحرف فانك تقول رأيت اسدا يرعى ويكون مجازا ولا اقتران له
 بحرف وكذلك اذا قلت لرجل هذا اسد وتريد باسد كامل الشجاعة ولان غرض المتكلم في قوله ما لي ذنب
 الا اني احبك لا يحصل بما ذكرت من المجاز ولان العدول عن الاصل لا يكون له فائدة من المبالغة
 والبلاغة (المسئلة الخامسة) في قوله تعالى قولا لان (أحدهما) انه مصدر كالقول فيكون قولا
 مصدرا كما ان القول مصدر لكن لا يظهر له في باب فعل يفعل الاحرف (ثانيهما) انه اسم والقول
 مصدر فهو كالاسد والستر بكسر السين اسم وبقبحها مصدر وهو الاظهر وعلى هذا نقول الظاهر انه
 اسم مأخوذ من فعل هو قال وقيل لما لم يذكر فاعله وما قيل ان النبي صلى الله عليه وسلم نهى عن القيل
 والقال يكون معناه نهى عن المشاجرة وحكاية امور رجت بين اقوام لا فائدة في ذكرها وليس فيها الا مجرد
 الحكاية من غير وعظ ولا حكمة لقوله صلى الله عليه وسلم رحم الله عبدا قال خيرا فغنم أو سكت فسلم
 وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم فائده والقال اسم للقول ما خوذ من قيل لما لم يذكر فاعله يقول قال
 فلان كذا ثم قيل له كذا فقال كذا فيكون حاصل كلامه قيل وقال وعلى هذا فالقيل اسم لقول لم يعلم
 فائده والقال ما خوذ من قيل هو قال ولقائل أن يقول هذا باطل لقوله تعالى وقيله يارب ان هؤلاء قوم
 لا يؤمنون فان الضمير للرسول صلى الله عليه وسلم أى يعلم الله قيل محمد يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون كما
 قال نوح عليه السلام انك ان تذرهم يضربوا عبادك وعلى هذا فقله تعالى فاصفح عنهم وقل سلام
 ارشاده لثلايدعوى قومهم عنديا ساء منهم كما دعا عليهم نوح عبده واذا كان القول مضافا الى محمد صلى الله
 عليه وسلم فلا يكون القيل اسما للقول لم يعلم فائده فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان قولنا
 انه اسم مأخوذ من قيل الموضوع لقول لم يعلم فائده في الاصل لا ينافي جواز استعماله في قول من
 علم بغير الموضوع (وثانيهما) وهو الجواب الدقيق أن نقول الهاء في وقيله ضمير كما في ربه وكالضمير
 المجهول عند الكوفيين وهو ضمير الشأن وعند البصريين قال فانها لا تعمى الابصار والهاء غير عائدا الى
 مذكور غير ان الكوفيين جعلوه لغير معلوم والبصريين جعلوه ضمير القصة والظاهر في هذه المسئلة قول
 الكوفيين وعلى هذا معنى عبارتهم بلغ غاية علم الله تعالى قيل القائل منهم يارب ان هؤلاء اشارته الى ان
 الاختصاص بذلك القول في كل احد انهم لا يؤمنون لعلمهم انهم فائلون بهذا وانهم عالمون واهل السماء علموا
 بان عند الله علم الساعة يعلمها فيعلم قول من يقول يارب ان هؤلاء قوم لا يؤمنون من غير تعيين قول لا شتر الله
 الشكل فيه ويؤيد هذا ان الضمير لو كان عائدا الى معلوم فاما أن يكون الى مذكور قبله ولا شئ فيما قبله
 يصح عود الضمير اليه واما الى معلوم غير مذكور وهو محمد صلى الله عليه وسلم لكن الخطأ بقوله فاصفح
 كان يقتضى أن يقول وقيله يارب لان محمد صلى الله عليه وسلم هو المخاطب اولا بكلام الله وقد قال قبله وان

سألهم وقال من قبل قل ان كان للرحمن ولد فانا ازل العابدین وكان هو الخاطب اولا اذا تحقق هذا نقول
اذا تفكرت في استعمال لفظ القيل في القرآن ترى ما ذكرنا ملحوظا مراعى فقال ههنا الاقلاسلاما سلاما
لعدم اختصاص هذا القول بقاتل دون قاتل فيسمع هذا القول داعيا من الملائكة والناس كما قال تعالى
والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام قال ويقال سلام قولامن رب رحيم حيث كان المسلم مقفرا
وهو الله قال سلام قولامننا وقال تعالى ومن احسن قولامن دعا الى الله وعمل صالحا وقال هي اشد وطأ
وأقوم قبلا لان الداعي معين وهم الرسل ومن اتبعهم من الامة وكل من قام لسلام فان قوله قويم ونهجه
مستقيم وقال تعالى وقيله يا رب لان كل احدي يقول انهم لا يؤمنون اما هم فلا عتراء فهم ولا قرارهم وأما
غيرهم فلم كفرياتهم باسرافهم واصرارهم ويؤيد ما ذكرنا انه تعالى قال لا يسمعون فيها الغوا ولا تأثريا
والاستثناء المتصل يقرب الى المعنى بالنسبة الى غيره وهو قول لا يعرف قائله سلام عليك وقال الاقلا
واما قول من يعرف وهو الله فهو الابعد عن اللغو غاية البعد وبينهم انما به الخلاف فقال سلام قول (المسئلة
السادسة) سلاما فيه ثلاثة أوجه (احدها) انه صفة وصف الله تعالى بها اقلا كما يوصف الشيء بالمصدر
حيث يقال رجل عدل وقوم صوم ومعناه الاقلاسلاما العيوب (وثانيها) هو مصدر تقديره
الان يقول سلاما (وثالثها) هو بدل من قلا تقديره الاسلاما (المسئلة السابعة) تكرر السلام هل فيه
قائدة نقول فيه اشارة الى تمام النعمة وذلك لان أثر السلام في الدنيا لا يتم الا بالتسليم ورد السلام فكما ان
احد المتلاقيين في الدنيا يقول للاخر السلام عليك فيقول الآخر وعليك السلام فكذلك في الآخرة
يقولون سلاما سلاما ثم انه تعالى لما قال سلام قولامن رب رحيم لم يكن له رد لان تسليم الله على عبده مؤمن
له فاما الله تعالى فهو ومنزه عن ان يؤمنه أحد بل الرد ان كان فهو قول المؤمن سلام علينا وعلى عباد الله
الصالحين (المسئلة الثامنة) ما الفرق بين قوله تعالى سلاما سلاما وبين قوله تعالى قالوا سلاما
قال سلام قلنا قد ذكرنا هنالك ان قوله سلام عليك أتم وأبلغ من قولهم سلاما عليك فابراهيم عليه السلام
أراد ان يفضل عليهم بالذكور ويحييهم بأحسن ما حيوا وأما هنا فلا يفضل أحد من أهل الجنة على الآخر
مثل التفضل في تلك الصورة اذ هم من جنس واحد وهم المؤمنون ولا ينسب أحد الى أحد تصيرا (المسئلة
التاسعة) اذا كان قول القائل سلام عليك أتم وأبلغ فما بال القراءة المشهورة صارت بالنصب ومن قرأ
سلام ليس مثل الذي قرأ بالنصب نقول ذلك من حيث اللفظ والمعنى أما اللفظ فلانه يستثنى من السمعوع
وهو مفعول منصوب فالنصب بقوله لا يسمعون فيها الغوا وأما المعنى فلاننا ان الاستثناء متصل وقواهم
سلام اورد على اللغوم من قولهم سلاما فقال الاقلاسلاما ليعلم ان يكون أقرب الى اللغوم من غيره وان كان
في نفسه بعيد عنه ثم قال تعالى (وأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين في سدر مخضود وطلح منضود) لما بين
حال السابقين شرع في شأن أصحاب المينة من الأزواج الثلاثة وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
ما الفائدة في ذكرهم بلفظ أصحاب المينة عند ذكر الاقسام ولفظ أصحاب اليمين عند ذكر الانعام نقول
المينة مفعلة اما بمعنى موضع اليمين كالحكمة موضع الحكم اى الارض التي فيها اليمين واما بمعنى موضع اليمين
كالمنازة موضع النيار والمجرة موضع الجرف فكيف ما كان المينة فيها دلالة على الموضع لكن الأزواج
الثلاثة في أول الامر تميز بعضهم عن بعض ويتفرقون لقوله تعالى يومئذ يفرقون وقال يصدعون فيمترقون
بالمكان فاشبار في الاقل اليهم بلفظ يدل على المكان ثم عند الثواب وقع تفرقهم بامرهم
لا يشاركونهم فيه وهو المكان فقال وأصحاب اليمين وفيه وجوه (أحدها) أصحاب اليمين الذين ياخذون
بايمانهم كتبهم (ثانيها) أصحاب القوة (ثالثها) أصحاب النور وقد تقدم بيانه (المسئلة الثانية) ما الحكمة
في قوله تعالى في سدر وأية نعمة تكون في كونهم في سدر والسدر من أشجار البوادي لا يبر ولا يجلو ولا يطيب
نقول فيه حكمة بالغة غفلت عنها الاوائل والاخر واقصر وافي الجواب والتقريب ان الجنة تنزل بما كان
عند العرب عزيزا محمودا وهو صواب ولكنه غير فائق والفائق الرائق الذي هو بنفسه كلام الله لا ثقي

هو أن نقول ما قد بينا مراراً أن البليغ يذكر طرفي أمرين يتضمن ذكرهما الإشارة إلى جميع ما بينهما كما يقال فلان ملك الشرق والغرب ويفهم منه أنه ملكهما وملك ما بينهما ويقال فلان ارضي الصغير والكبير ويفهم منه أنه ارضى كل أحد إلى غير ذلك فنقول لاختفاء في أن تزين المواضع التي يتفرج فيها بالاشجار وتلك الاشجار تارة يطلب منها نفس الورق والنظر إليه والاستقلال به وتارة يقصد إلى عمارها وتارة يجمع بينهما لكن الاشجار أوراقها على أقسام كثيرة ويجمعها نوعان أوراق صفراء وأوراق كبار والسدر في غاية الصغر والطلح وهو شجر الموز في غاية الكبر فقوله تعالى في سدر مخضود وطلح منضود إشارة إلى ما يكون ورقه في غاية الصغر من الاشجار وإلى ما يكون ورقه في غاية الكبر منها فوقت الإشارة إلى الطرفين جامعة لجميع الاشجار نظر إلى أوراقها والورق أحد مقاصد الشجرة وتطهيره في الذكركر النخل والرمان عند القصد إلى ذكر الثمار لأن بينهما غاية الخلاف كما بيناه في موضعه فوقت الإشارة إليهما جامعة لجميع الاشجار نظراً إلى عمارها وكذلك قلنا في النخيل والاعناب فإن النخل من أعظم الاشجار المثمرة والكرم من أصغر الاشجار المثمرة وبينهما شجار فوقت الإشارة إليهما جامعة لساائر الاشجار وهذا جواب فائق وفقنا الله تعالى له (المسئلة الثالثة) ما معنى المخضود ونقول فيه وجهان (أحدهما) مأخوذ الشوك لأن شوك السدر يسهة صنف ورقها ولولا ذلك كان منتزعه العرب ذلك لأنها تظل لكثرة أوراقها ودخول بعضها في بعض (وثانيهما) مخضود أي منه علف إلى أسفل فإن رؤس اعصان السدر في الدنيا تميل إلى فوق بخلاف أشجار الثمار فإن رؤسها تتدلى وحيث قد منعه أنه يجاف سدر الدنيا فإن لها غمراً كثيراً (المسئلة الرابعة) ما الطلح نقول الطاهر أنه شجر الموز وبه يتم ما ذكرنا من القائفة روى أن علياً عليه السلام سمع من يقرأ وطلح منضود فقال ما شأن الطلح إنما هو وطلح واستدل بقوله تعالى وطلع نصيد فقالوا في المصاحف كذلك فقال لا يتحول المصاحف فتنقول هذا دليل مجزة القرآن وغزارة علم على رضى الله عنه أما المجزة فلأن علياً كان من فصحاء العرب والما مع هذا حله على الطالع واستمر عليه وما كان قد اتفق حروفه لمبادرة ذهنه إلى معنى وقال في نفسه ان هذا الكلام في غاية الحسن لأنه تعالى ذكر الشجر الذي المقصود منه الورق للاستقلال به والشجر المقصود منه الثمر للاستغلال به فذكر النوعين ثم أنه لما أطلع على حقيقة اللفظ علم أن الطلح في هذا الموضع أولى وهو أفصح من الكلام الذي ظنه في غاية الفصاحة فقال المصحف بين لي أنه خير مما كان في ظني فالمصحف لا يحول والذي يؤيد هذا أنه لو كان طلع لكان قوله تعالى بعده وفاكهة كثيرة تكرر أحرف من غير فائدة وأما على الطلح فتظهر فائدة قوله تعالى وفاكهة وسنينها إن شاء الله تعالى (المسئلة الخامسة) ما المنضود فنقول أما الورق وأما الثمر والظاهر أن المراد الورق لأن شجر الموز من أوله إلى أعلاه يكون ورقاً بعد ورق وهو يثبت كشجر الحنطة ورقها بعد ورق وساقه يغلف وترتفع أوراقه ويبقى بعضها دون بعض كما في القصب فوز الدنيا إذا نبت كان بين القصب وبين بعضها فرجة وليس عليها ورق وموز لا تخرم يكون ورقه متصلاً ببعضه ببعض فهو أكثر وأفا وقبل المنضود المثمر فإن قيل إذا كان الطلح شجراً فهو لا يكون منضوداً وإنما يكون له ثمر منضود فكيف وصف به الطلح نقول هو من باب حسن الوجه وصف بسبب اتصاف ما يصل به يقال زيد حسن الوجه وقد يترك الوجه ويقال زيد حسن والمراد بحسن الوجه ولا يترك أن أوهم فيصح أن يقال زيد مضروب الغلام ولا يجوز ترك الغلام لأنه يؤهم الخطأ وأما حسن الوجه فيجوز ترك الوجه ثم قال تعالى (وظل محدود) وفيه وجوه (الاول) محدود زماناً أي لازوال فهو دائم كما قال تعالى اكملها دائماً وظلها أي كذلك (الثاني) محدود مكاناً أي يقع على شيء كبير ويستره من بقعة الجنة (الثالث) المراد محدود أي منبسط كما قال تعالى والارض مددناها فإن قيل كيف يكون الوجه الثاني نقول الظل قد يكون مرتفعاً فإن الشمس إذا كانت تحت الارض يقع ظلها في الجوف فيتراكم الظل فيسود وجه الارض وإذا كانت على أحد جنبين اقرب من الافق ينسبط على وجه الارض فيضي الجوف ولا يستخف وجه الارض فيكون في غاية الطيبة فقوله وظل محدود أي عند قيامه عموداً على الارض كالظل بالليل وعلى هذا فالظل ليس ظل الاشجار بل ظل يحلقه الله تعالى

وقوله تعالى (وما مسكوب) فيه ايضا وجوه (الاول) مسكوب من فوق وذلك ان العرب اكثرا ما يكون
عندهم الابار والبرك فلا يسكب للماء عندهم بخلاف المواضع التي فيها العميون الشايعة من الجبال الحسنة
على الارض تسكب عليها (الثاني) جار في غير اخذ ودلان الماء المسكوب يكون جاريا في الهواء ولا يهرهناك
كذلك الماء في الجنة (الثالث) كثير وذلك لان الماء عند العرب عزيز لا يسكب بل يحفظ ويشرب فاذا ذكروا
الزعم يعدون كثرة الماء ويصبرون عن كثرتها ابارا قمت واسكبهم والاول اصح * ثم قال تعالى (وقا كهة كثيرة
لامقطوعة ولا ممنوعة) لما ذكر الاشجار التي يطالب منها ورقها ذكر بعدها الاشجار التي يقصد ثمرها وفيه
مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في تقديم الاشجار المورقة على غير المورقة نقول هي ظاهرة وهو
انه قدم الورق على الشجر على طريقة الارتقاء من نعمة الى ذكر نعمة فوقها والافوا كما تم نعمة
(المسئلة الثانية) ما الحكمة في ذكر الاشجار المورقة بانفسها و ذكر اشجار الفواكه بثمارها نقول هي
ايضا ظاهرة فان الاوراق حسنها عند كونها على الشجر واما الثمار فهي في انفسها مألوفة سواء كانت
عليها أم مقطوعة ولهذا صارت الفواكه اهل اسماءها تعرف اشجارها فيقال شجر التين وورقه (المسئلة
الثالثة) ما الحكمة في وصف الفاكهة بالكثرة بالاطيب واللذة نقول قد بينا في سورة الرحمن ان الفاكهة
فاعلة كالراضية في قوله في عيشة راضية أي ذات فكهة وهي لا تكون بالطبيعة الا بالاطيب واللذة واما الكثرة
فبينما ان الله تعالى حيث ذكر الفاكهة ذكر ما يدل على الكثرة لانها ليست لدفع الحاجة حتى تكون بقدر
الحاجة بل هي للتمتع فوصفها بالكثرة والتسوع (المسئلة الرابعة) لامقطوعة أي ليست كفوا كالدنيا
فانها تنقطع في اكثر الاوقات والازمان وفي كثير من المواضع والاما كن ولا ممنوعة أي لا تمنع من الناس
اطلب الاعواض والاعنان والممنوع من الناس لطلب الاعواض والاعنان ظاهرة في الحسن لان الفاكهة
في الدنيا تمنع عن البعض فهي ممنوعة وفي الآخرة ليست ممنوعة واما القطع فيقال في الدنيا انها انقطعت
فهي منقطعة لامقطوعة فقوله تعالى لامقطوعة في غاية الحسن لان فيه اشارة الى دليل عدم القطع كما ان في
لامنوعة دليل على عدم المنع وبينا ان الفاكهة في الدنيا لا تمنع الا لطلب العوض وحاجة صاحبها الى
منها لدفع حاجته به وفي الآخرة ما لكها الله تعالى ولا حاجة له فلزم أن لا تمنع الفاكهة من احد كالذي له
فاكهة كثيرة ولا يأكل ولا يبيع ولا يحتاج اليها بوجه من الوجوه لا شك في ان يفرقها ولا يمنعها من احد واما
الاقطاع فنقول الذي يقال في الدنيا ان الفاكهة انقطعت ولا يقال عند وجودها امتنعت بل يقال امتنعت
وذلك لان الانسان لا يتكلم الا بما يفهمه الصغير والكبير لكن كل احد اذا نظر الى الفاكهة زمان وجودها
يرى احد ايجوزها ويحفظها ولا يراها بنفسها تمتنع فيقول انها ممنوعة واما عند انقطاعها وفقدانها لا يرى
احدا قطعها احساسا وعدمها فيظن ان منقطعة بنفسها لعدم احساسه بالقاطع ووجود احساسه بالمنع فقال
تعالى لو نظرتم في الدنيا حق النظر علمتم ان كل زمان نظر الى كونه ليدلوا انهم اراكم في الفاكهة فهي بنفسها
لا تنقطع وانما لا توجد عند المحقق لقطع الله اياها ويخصها بزمان دون زمان وعند غير المحقق لبرد الزمان
وحرقه وكونه محترقا الى الظهور والزهو ولذلك تجري العادة بازمنة فهي يقطعها الزمان في نظر غير
المحقق فاذا كانت الجنة ظاهرا ممدود الشمس هنالك ولا زمهرير استوت الازمنة والله تعالى يقطعها فلا تكون
مقطوعة بسبب حقيقي ولا ظاهرا فالمقطوع يتفكر الانسان فيه ويعلم انه مقطوع لامقطوع من غير قاطع
وفي الجنة لا قاطع فلا نصير مقطوعة (المسئلة الخامسة) قدم نفي كونها مقطوعة لما ان القطع
للموجود والمنع بعد الوجود لانها لو وجدت أولا ثم تمتنع فان لم تكن موجودة لا تكون ممنوعة محضة
فقال لا تنقطع فتوجد أبدانهم ان ذلك الموجود لا يمنع من احد وهو ظاهر غيرنا يجب أن لا تترك شيئا مما يحظر
بالبال ويكون صحيحا * ثم قال تعالى (وفرش مرفوعة) وقد ذكرنا معنى الفرش ونذكر وجهها
آخر فيها ان شاء الله تعالى واما المرفوعة ففيها ثلاثة اوجه (احدها) مرفوعة القدر يقال ثوب رفيع
أي عزيز مرتفع القدر والثن ويدل عليه قوله تعالى على فرش بطائنها (وثانيها) مرفوعة بعضها فوق

بعض (ثالثها) مرفوعة فوق السرير ثم قال تعالى (انا انشأناهم انشاء فجعلناهم ابكارا عرا ترابا لا اصبحاب
اليمين) وفي الانشاء مسائل (المسئلة الاولى) الضمير في انشأناهم عائد الى من فيه ثلاثة اوجه
(احدها) الى حور عين وهو بعيد بعدن ووقعهن في قصة اخرى (ثانيها) ان المراد من القرش النساء
والضمير عائد اليهن لقوله تعالى هن لباس لكم ويقال للجارية تصارت فراشا واذا صارت فراشا رفع قدرها
بالنسبة الى جارية لم تصرف فراشا وهو اقرب من الاول لكن بعد ظاهرا لان وصفها بالمرفوعة ينبي عن خلاف
ذلك (وثالثها) انه عائد الى معلوم دل عليه فرش لانه قد علم في الدنيا وفي مواضع من ذكر الآخرة ان في
القرش حظا يتقديره وفي فرش مرفوعة حظا يامنشأت وهو مثل ما ذكرنا في قوله تعالى قاصرات الطرف
ومقصورات فهو تعالى اقام الصفة مقام الموصوف ولم يذكر نساء الآخرة بل فقط حقيقى اصلا وانما عرفهن
باصنافهن ولباسهن اشارة الى صونهن وتخدرهن وقوله تعالى انا انشأناهم يحتمل أن يكون المراد الحور
فيكون المراد الانشاء الذي هو الابتداء ويحتمل أن يكون المراد نبات آدم فيكون الانشاء بمعنى احياء
الاعادة وقوله تعالى ابكارا يدل على الثاني لان الانشاء لو كان بمعنى الابتداء لعلم من ذلك كونهن ابكارا
من غير حاجة الى بيان واما اذا كان المراد احياء نبات آدم فقال ابكارا أى فجعلنهن ابكارا وان متن ثبات
فان قيل فما الفائدة على الوجه الاول نقول الجواب من وجهين (الاول) ان الوصف بعدها لا يكون من
غيرها اذا كن ازواجهن بين الفاتدة لان البكرى الدنيا لا تكون عارفة بلذة الزوج فلا ترضى بأن تتزوج من رجل
لا تعرفه وتختار الزوج باقوانها ومعارفها لكن اهل الجنة اذا لم يكونوا من جنس ابنا آدم وتكون الواحدة
منهم بـكر الم تزوجها ثم تزوجت بغير جنسها فيرى منها سبعة عشر فقال ابكارا فلا يوجد فيهن ما يوجد في
ابكار الدنيا (الثاني) المراد ابكارا وانما البكارة تخالف بكارة الدنيا فان البكارة لا تعود الا على بعد وقوله
تعالى اترابا يحتمل وجوها (احدها) مستويات في السن فلا تفضل احداهن على الاخرى بصغر ولا كبر كلهن
خالقن في زمان واحد ولا يلحقهن عجز ولا زمانة ولا تغير لون وعلى هذا ان كن من نبات آدم فاللفظ فيهن
حقيقة وان كن من غيرهن فمعناه ما كبرن سمي به لانه من في وقت مس الا تخر لكن نسي الاصل وجعل عبارة
عن ذلك كالمدة للثنتين من العلاء فاطلق على حور الجنة اترابا (ثانيها) اترابا مماثلات في النظر اليهن
كالتراب سواء وجدن في زمان أو في ازمة والظاهر انه في ازمة لان المؤمن اذا عمل عملا صالحا خلق
له منهن ماشاء الله (ثالثها) اترابا لاصحاب اليمين أى على سنهم وفيه اشارة الى الاتفاق لان احد الزوجين
اذا كان اكبر من الآخر فالشاب يعبره (المسئلة الثانية) ان قيل ما الفائدة في قوله فجعلناهم نقول فائدته
ظاهرة تبين بالنظر الى الاسم في اصحاب اليمين فنقول ان كانت اللام متعلقة بـترابا يكون معناه
انشأناهم وهذا لا يجوز وان كانت متعلقة بانشاءناهم يكون معناه انشأناهم لاصحاب اليمين والانشاء
حال كونهن ابكارا وازافاة لا يتعلق بالانشاء بالابكار بحيث يكون كونهن ابكارا بالانشاء لان الفعل لا يؤثر
في الحال تأثيرا واجبا فنقول صرفه بالانشاء لا يدل على ان الانشاء كان بفعل فيكون الانعام عليهم مجرد
انشائهم لاصحاب اليمين فجعلناهم ابكارا ليكون ترتيب المسبب على السبب فاقضى ذلك كونهن ابكارا
واما ان كان الانشاء اولامن غير مباشرة للازواج ما كان يقتضى جعلهن ابكارا فالنساء لترتيب المقتضى على
المقتضى ثم قال تعالى (ثله من الاولين وثله من الآخريين) وقد ذكرنا ما فيه لكن هنا لطيفة وهي أنه تعالى
قال في السابقين ثله من الاولين قبل ذكر السرور والفاكهة والجور وذكر في اصحاب اليمين ثله من
الاولين بعد ذكر هذه النعم نقول السابقون لا يلتفتون الى الجور والعين والمأكول والمشروب ونعم الجنة
تتصرف بهم واصحاب اليمين يلتفتون اليها فقدم ذكرها عليهم ثم قال هذا لكم واما السابقون فذكرهم
اولا ثم ذكر مكانهم فكانه قال لاهل الجنة هؤلاء واريدون عليكم والذي يتم هذه اللطيفة انه تعالى لم يقدم
ثله السابقين الا لكونهم مقربين حسنا فقال المقربون في جنات ثم قال ثله ثم ذكر النعم لكونها فوق نعم
الدنيا الا المودة في القربى من الله فانه فوق كل شئ والى هذا اشارة بقوله تعالى قل لاسألكم عليه اجر الا المودة

في القرى أى في المؤمنين ووعد المرسلين بالجنة في قوله وان له عندنا الزاني واماني قوله جنت النعيم قد ذكرنا
 انه تميز مقر بي المؤمنين من مقر بي الملائكة فانهم مقربون في الجنة وهم مقربون في اماكنهم اقضاء
 الاشغال التي للناس وغيرهم بقدره الله وقد بان من هذا ان المراد من اصحاب اليمين هم الناجون الذين
 اذنبوا واسرفوا وعفا الله عنهم بسبب أدنى حسنة لا الذين غلبت حسنتهم وكثرت وسند كرا الدليل
 عليه في قوله تعالى فسلام لك من اصحاب اليمين ثم قال تعالى (واصحاب الشمال ما اصحاب الشمال
 في سموم وجيم وظل من يحوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في ذكر السموم والجيم
 وترك ذكر النار وهو الها نقول فيه اشارة بالادنى الى الاعلاق قال هو اثمهم الذي يجب عليهم سموم وماؤهم
 الذي يستمتعون به جيم مع ان الهواء والماء ابردا الاشياء وهما اى السموم والجيم من اضر الاشياء
 بخلاف الهواء والماء في الدنيا فانهم ما من اتفع الاشياء فما ظنك بنارهم التي هي عندنا ايضا احتر ولو قال
 هم في نار كما ظن ان نارهم كآرنا لانما رأينا شيئا احر من النار التي رأيناها ولا احتر من السموم ولا ابرد من
 الزلال فقال ابردا الاشياء لهم احترها فكيف حالهم مع احترها فان قيل ما السموم نقول المشهور هو ريح حارة
 تهب فتمرض أو تقتل غالبها والاولى أن يقال هو هوا متعفن فيتحرك من جانب الى جانب فاذا استنشق
 الانسان منه يفسد قلبه بسبب العقونة ويقتل الانسان وأصله من السم كسم الحية والعقرب وغيرهما
 ويحتمل أن يكون هذا السم من السم وهو خرم الابرة كما قال تعالى حتى يلج الجمل في سم الخياط لان سم الافعى
 ينفذ في المسام فيفسدها وقيل ان السموم مختص بما يهب ليلاد وعلى هذا فقوله سموم اشارة الى ظلمة ما هم فيه
 غير أنه به يدجد الان السموم قد يرى بالنهار بسبب كثافته (المسئلة الثالثة) الجيم هو الماء الحار وهو فاعيل
 بمعنى فاعل من حم الماء بكسر الميم أربعة في مفعول من حم الماء اذا سخنه وقد ذكرناه مرارا غير ان ههنا لطيفة
 لغوية وهي أن نقول لما تكرر منه الشيء والريح لما كانت كثيرة الهبوب تهب شيئا بعد شيء خض السموم
 بالقول والماء الحار لما كان لا يفهم منه الورد شيئا بعد شيء لم يقل فيه سموم فان قيل ما الجحوم فنقول فيه
 وجوه (اولها) انه اسم من اسماء جهنم (ثانيها) انه الدخان (ثالثها) انه الظلمة وأصله من الجح وهو الفحم
 فكانه اسواده فسموه باسم مشتق منه وزيادة الحرف فيه لزيادة ذلك المعنى فيه وربما تكون الزيادة فيه
 جاءت للمعنيين الزيادة في سواده والزيادة في حرارته وفي الامور الثلاثة اشارة الى كونهم في العذاب دائما لانهم
 ان تعرضوا لمهب الهواء اصابهم الهواء الذي هو السموم وان استكنوا كما يفعل الذي يدفع عن نفسه السموم
 بالاستتكان في الكثر يكون في ظل من يحوم وان اراد الرد عن نفسه السموم بالاستتكان في مكان من جيم
 فلا تنفكا له من عذاب الجيم ويحتمل أن يقال فيه تربيب وهو ان السموم بضرب به فيعطش وتلتهب نار السموم
 في احشائه فيشرب الماء فيقطع امعاءه ويريد الاستطلال بظل فيكون ذلك الظل ظل الجحوم فان قيل كيف
 وجه استعمالك من في قوله تعالى من يحوم فنقول ان قلنا انه اسم جهنم فهو لا يتبداء الغاية نقول
 جاء في نسيم من الجنة وان قلنا انه دخان فهو كما في قوائم اخاتم من فضة وان قلنا انه الظل فكذلك فان قيل
 كيف يصح تفسيره بجهنم مع انه اسم منصرف منكسر فكيف يوضع لمكان معرف ولو كان اسما لها لمجاز
 استعماله بالالف واللام كالجحيم او كان غير منصرف كاسماء جهنم يكون مثله على ثلاثة مواضع كما يحوم
 ثم قال تعالى (لا بارد ولا كريم) قال الزمخشري كرم الظل تفعه الملهوف ودفعه أذى الحر عنه ولو كان
 كذلك لكان البارد والكريم بمعنى واحد والاقرب أن يقال فائدة الظل أمر ان أحد هما دفع الحر والآخر
 كون الانسان فيه مكرما وذلك لان الانسان في البرد يقصد عين الشمس ليتدفأ بجحرها اذا كان قليل
 الشيا فاذ كان من المكرمين يـكون أبدا في مكان يدفع الحر والبرد عن نفسه في الظل اما الحر قطا
 واما البرد فيدفعه بادقاء الموضع بابتداء ما يدفئه فيكون الظل في الحر مطعوبا بالبرد في طلب كونه باردا
 وفي البرد يطلب الكونه ذا كرامة لا البردي يكون في الظل فقال لا بارد يطلب البرد ولا ذى كرامة قد أعيد
 للجحوس فيه وذلك لان الموضع الذي يقع هناك ظل كالموضع التي تحت الاشجار وامام الجدار فيخذ

منها مساعدة في صير ذلك الموضع محفو ظاعن القاذورات وبقاى المواضع تصير من ابل ثم اذا وقعت الشمس
 في بعض الاوقات عليها تطلب لتغطايتها وكونها معدة لليلوس فتكون مطالوبة في مثل هذا الوقت لا بحسب
 كرامتها لا لبردها فقوله تعالى لا بارد ولا كريم يحتمل هذا ويحتمل أن يقال ان الظل يطلب لاصبر يرجع
 الى الحس أو لاصبر يرجع الى العقل فالذى يرجع الى الحس هو برده والذى يرجع الى العقل أن يكون
 الرجوع اليه كرامة وهذا لا يبرده ولا كرامة فيه وهذا هو المراد بما نقله الواحدى من القراء أن العرب تتبع
 كل منقى بكرم اذا كان المنقى أكرم فيقال هذه الدار ابست بواسطة ولا كرامة والتحقيق فيه ما ذكرنا ان
 وصف الكمال اما حسي واما عقلي والحسي يصرح باللفظ واما العقلي خلفاته عن الحس فيشار اليه بلفظ جامع
 لسكن الكرامة والكرم عند العرب من أشهر اوصاف المدح ونفيه نفي وصف الكمال العقلي فيصير قوله تعالى
 لا بارد ولا كريم معناه لا مدح فيه أصلا لا حسا ولا عقلا ثم قال تعالى (انهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا

يسرون على الخفت العظيم وكانوا يقولون أئدا مننا وكنازا وعظاما اتسماعه عوتون أو أبأ وانا الاولون)
 وفي الآيات لطائف نذكرها في مسائل (المسئلة الاولى) ما الحكمة في بيان سبب كونهم في العذاب
 مع أنه تعالى لم يذكر سبب كون اصحاب اليمين في التعذيب ولم يقل انهم كانوا قبل ذلك شاكرين مذكعين فنقول
 قد ذكرنا مرارا ان الله تعالى عند اتصال الثواب لا يذكر أعمال العباد الصالحة وعند اتصال العقاب
 يذكر أعمال المسيئين لان الثواب فضل والعقاب عدل والفضل سواء ذكر سببه أو لم يذكر لا يتوهم
 في المنفعة نقص وظلم واما العدل ان لم يعلم سبب العقاب يظن أن هناك ظلما فاعلم هم فيها بسبب ترفهم والذى
 يريد هذه الطيفة أن الله تعالى قال في حق السابقين جزاء بما كانوا يعملون ولم يقل في حق اصحاب
 اليمين ذلك لانا نأشرنا ان اصحاب اليمين هم التاجرون بالفضل العظيم وسنبين ذلك في قوله تعالى فسلا م لك
 واذا كان كذلك فالفضل في حقهم متحضر فقال هذه النعم لكم ولم يقل جزاء لان قوله جزاء في مثل
 هذا الموضع وهو موضع العقوبة لم يثبت لهم سرورا بخلاف من كثرت حسنة فيقال له نعم ما فعلت
 في هذا جزاء (المسئلة الثانية) جعل السبب كونهم مترفين وليس كل من هو من اصحاب الشمال يكون
 مترفا فان فهم من يكون فقيرا فنقول قوله تعالى انهم كانوا قبل ذلك مترفين ليس بدم فان المترف هو الذى
 جعل ذاترف أى نعمة فظاهر ذلك لا يوجب ذمنا لكن ذلك يبين قبح ما ذكر عنهم بعده وهو قوله تعالى وكانوا
 يصرون لان صدور الكفران عن عليه غاية الانعام اقم القبايح فقال انهم كانوا مترفين ولم يشكروا نعم الله
 بل أصروا على الذنب وعلى هذا فنقول النعم التي تقتضى شكر الله وعبادته في كل أحد كثيرة فان الخلق والرزق
 وما يحتاج اليه وتتوقف مصالحه عليه حاصل لكل غاية ما في الباب ان حال الناس في الاتراف متقارب
 فيقال في حق البعض بالنسبة الى بعض انه في ضرر ولو حل نفسه على القناعة لكان أغنى الاغنياء وكيف لا
 والانسان اذا نظر الى حاله يجد هامقة مفرقة الى مسكن يأوى اليه ولباس في الحر والبرد وما يسد جوعه
 من الماء كبر والمشروب وغير هذا من الفضلات التي يحمل عليها شمع النفس ثم ان أحد الاغنياء عن تحصيل
 مسكن باسراء أو استراة فان لم يكن فليس هو أجهز من الحشرات لا تفقه مدخلها ومقارها وأما اللباس
 فلواقتنع بما يدفع الضرورة كان يكفيه في عمره لباس واحد كلما غرق منه موضع يرتفعه من أى شئ كان
 بقى أمر الماء كبر والمشروب فاذا انظر الناظر يجد كل أحد في جميع الاحوال غير مغلوب عن كسرة خبز
 وشربة ماء غير ان طلب الغنى يورث الفقر فيريد الانسان يتسامر خرقا ولباسا فاخر أو ما كولا طيبا وغير ذلك
 من أنواع الدواب والنبات في فقر الى أن يحصل المشاق وطلب الغنى يورث فقره وارتداد الارتماع يحيط
 قدره وبالجمله شهوة بطنه وفرجه تكسر ظهوره على اثنا نقول في قوله تعالى كانوا قبل ذلك مترفين لاشك ان أهل
 القصور ما فقدوا الايدى الباطشة والاعين الباصرة وبان لهم الحقائق علوا أنهم كانوا قبل ذلك مترفين
 بالنسبة الى تلك الحالة (المسئلة الثالثة) ما الاصرار على الخفت العظيم فنقول الشكر كما قال تعالى ان الشكر
 اعظم عظيم وفيها الطيفة وهي انه تعالى اشار في الآيات الثلاثة الى الاموال الثلاثة فقوله انهم كانوا قبل ذلك

مترفين من حيث الاستعمال يدل على ذمهم بانكار الرسل اذ المترف متعجب بسبب الغنى فيشكر الرسالة
وايترفون كانوا يقولون ابشروا منا واحدا نتبعه وقوله يصرون على الحنث العظيم اشارة الى الشر والفساد
اتوب يد وقوله تعالى وكانوا يقولون ان هذا صانعنا وكذا ابناشرا الى انكار الحشر والنشر وقوله تعالى وكانوا
يصرون على الحنث العظيم فيه مبالغات من وجوه (أحدها) قوله تعالى كانوا يصرون وهو آكد من قول
القائل انهم قبل ذلك أصروا لان اجتماع لفظي الماضي والمستقبل يدل على الاستمرار لان قولنا فلان كان
يحب الى الناس يفيد كون ذلك عادة له (ثانيها) لفظ الاصرار فان الاصرار مدومة المعصية والغلول
ولا يقال في الخير اصر (ثالثها) الحنث فانه فوق الذنب فان الحنث لا يكاد في اللغة يقع على الصغيرة
والذنوب يقع عليها أو أما الحنث في اليمين استعماله لان نفس الكذب عند العقلاء قبيح فان مصلحة العالم
منوطة بالصدق والا لا يحصل لاحد بقول أحد بقعة فلا يثنى على كلامه من صالح ولا يجتنب عن مفاسد ثم ان
الكذب لما وجد في كثير من الناس لأغراض فاسدة ارادوا تو كيدا لغيرهم شيء اليه يدفع قوهه فنهوا
اليه الايمان ولا شيء فوقها فاذا حنث لم يبق أمر يفيد الثقة فيلزم منه فساد فوق فساد الزنا والشرب غير ان
اليمين اذا كان على أمر مستقبلي ورأى الخالف غيره جوز الشرع في الحنث ولم يجز في الكبيرة كارتنا والقتل
لكثرة وقوع الايمان وقلة وقوع القتل والذي يدل على ان الحنث هو الكبيرة قوله لم يبلغ الحنث أي
بلغ مبلغا بحيث يركب الكبيرة وقوله ما كان ينفي عنه الصغيرة لان الولي ما مورب بالمعاقبة على اسائة الادب
وترك الصلاة (المسئلة الرابعة) قوله تعالى العظيم هذا يفيد أن المراد الشر لك فان هذه الامور لا تجتمع
في غيره (المسئلة الخامسة) كيف اشتهر متنا بكسر الميم مع ان استعمال اقرآن في المستقبل يموت قال تعالى
عن يحيى وعيسى عليهم السلام ويوم أموت ولم يقرأ مات على وزن أخاف وقال تعالى قل موتوا ولم يقل
قل ما تواتوا قال تعالى ولا تموتن ولم يقل ولا تموتن كما قال ولا تخافوا قلنا فيه وجهان (أحدهما)
ان هذه الكلمة خالفت غيرها فعمل فيها أموت والسمع مقدم على القياس (والثاني) مات يمات لغة في مات
يموت فاستعمل ما فيها الكسر لان الكسر في الماضي يوجد أكثر لا مريم (أحدهما) كثرة الفعل على ما يفعل
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل مثل خاف يخاف وفي مستقبله الضم لانه يوجد لم يبين (أحدهما) كون
الفعل على فعل يفعل مثل طال يطول فان وصفه بالطويل دون الطائل يدل على انه من باب قصر يقصر
(وثانيهما) كونه على فعل يفعل تقول فعلت في الماضي بالكسر وفي المستقبل بالضم (المسئلة السادسة) كيف
أق باللام المؤكدة في قوله لمبعوثون مع ان المراد هو النقي وفي النقي لا يذكرو في خبر ان اللام يقال ان زيد
ليجيء وان زيد لا يجيء فلان ذكر اللام وما مرادهم بالاستفهام الا الانكار بمعنى أنا لا نبعث نقول الجواب
عنه من وجهين (أحدهما) عند التصريح بالنفي يوجد التصريح بالنفي وصيغته (ثانيهما) انهم
أرادوا تكذيب من يخبر عن البعث فذكروا أن الخبر عنه بالغ في الاخبار ونحن نستكثر مبالغته وما كبده
فحكوا كلامهم على طريقة الاستفهام بمعنى الانكار ثم انهم اشاروا في الانكار الى امور اعتقدوها مقررة
لصدقة انكارهم فقالوا اولاً اننا امتنا ولم يقتصر واعليه بل قالوا بعد وكذا ربا وعظما ما أي قطال عهدنا بعد
كوثنا أمواتا حتى صارت اللحوم ترابا والعظام رفاتا ثم زادوا وقالوا مع هذا يقال لنا انكم لمبعوثون
بطريق التاكيد من ثلاثة أوجه (أحدها) استعمال كلمة ان (ثانيها) اثبات اللام في خبرها (ثالثها) ترك
صيغة الاستقبال والاثبات بالمفعول كانه كائن فقالوا لنا انكم لمبعوثون ثم زادوا وقالوا أو آباءنا والاولون
يعني هذا أبعد فاما اذا كثرت آبا بعد موتنا والآباء حالهم فوق حال العظام الرفاة فكيف يمكن البعث وقد
بيننا في سورة والاصافات هذا كما قلنا ان قوله أو آباؤنا الاولون معناه أو يقول آباؤنا الاولون اشارة الى انهم
في الاشكال أعظم ثم ان الله تعالى أجابهم ورد عليهم في الجواب في كل مبالغة بمبالغة اخرى فقال (قل ان
الاولين والاخرين لمجموعون الى ميقات يوم معلوم) فقوله قل اشارة الى أن الامر في غاية الظهور وذلك
ان في الرسالة أمرار لا تقال الا لابرار ومن بجات تعين وقت التيامة لان العوام لو علموا الانكسار والانبياء

ربما اطلعوا على علاماتها كثيرا ينظرون بها ينظرون الا كبر من الحساب علامات على ما بين قفيه وجوه
(اولها) قوله قل يعني ان هذا من جملة الامور التي بلغت في العلم والى حد يشترك فيه العوام والخواص
فقال قل قولا عاما وهكذا في كل موضع قال قل كان الامر ظاهرا قال الله تعالى قل هو الله أحد وقال قل انما
انا بشر منكم وقال وقل الروح من امر ربي أي هذا هو الظاهر من امر الروح وغيره خفي (ثانيها) قوله تعالى
ان الاولين والآخرين بتقديم الاولين على الاخرين في جواب قواهم أو آبائنا الاولون فانهم هم الآخر واذكر
الآباء لكون الاستبعاد فيهم أكثر فقال ان الاولين الذين تستبعدون بعثهم وتؤخر عنهم بعثهم الله في أمر مقدم
على الاخرين يبين منه اثبات حال من اخره واستبعاد من اشارته الى كون الامر هينا (ثالثها) قوله تعالى
لمجموعون فانهم أنكروا قوله لمبعوثون فقال هو واقع مع امر زائد وهو انهم يحشرون ويجمعون في عرصة
الحساب وهذا فوق البعث فان من بقي تحت التراب مدة طويلة ثم حشر ربما لا يكون له قدرة الحركة وكيف
ولو كان حيا يحس في قبره مدة لتعذرت عليه الحركة ثم انه تعالى بقدرته يحركه بأسرع حركة ويجمعه بأقوى
سير وقوله تعالى لمجموعون فوق قول القائل لمجموعون كما قلنا ان قول القائل انه يموت في افادة التوكيد
دون قوله انه ميت (رابعها) قوله تعالى الى ميقات يوم معلوم فانه يدل على ان الله تعالى يجمعهم في يوم
واحد معلوم واجتماع عدو من الاموات لا يعلم عددهم الا الله تعالى في وقت واحد يحب من نفس البعث
وهذا كقوله تعالى في سورة الصافات فانما هي زجرة واحدة أي أنتم تستبعدون نفس البعث والاعجب من
هذا انه يجمعهم بزجرة واحدة أي صيحة واحدة فاذا هم يتظرون أي يبعثون مع زيادة أمر وهو فتح أعينهم
ونظائرهم بخلاف من نفس فانه اذا انتبه يبق ساعة ثم يتظرف الاشياء فامر الاحياء عند الله تعالى أهون
من تنبيه نائم (خامسها) حرف الى فانها ادل على البعث من اللام ولندكرها في جواب سؤال هو
ان الله تعالى قال يوم يجمعكم ليوم الجمع وقال هنا لمجموعون الى ميقات يوم معلوم ولم يقل لميقاتنا وقال
ولما جاء موسى لميقاتنا فنقول لما كان ذكر الجمع جوابا لمنكرين المستبعدين ذكر كلمة الى الدالة على
التحريك والانتقال لتكون أدل على فعل غير البعث ولا يجمع هناك قال يوم يجمعكم ليوم ولا يفهم التشور
من نفس الحرف وان كان يفهم من الكلام ولهذا قال ههنا لمجموعون بلفظ التاكيد وقال هناك يجمعكم
وقال ههنا الى ميقات وهو مصير الوقت اليه وأما قوله تعالى فلما جاء موسى لميقاتنا فنقول الموضع هناك
لم يكن مطلوب موسى عليه السلام وانما كان مطلوبه الحضور لان من وقت له وقت وعينه له ووضع كانت حركته
في الحقيقة لا مر بالتبع الى أمر وأما هناك الامر الاعظم الوقوف في موضعه لازمانه فقال بكلمة
دلالته على الموضع والمكان اظهر ثم قال تعالى (ثم انكم أيها الضالون المكذبون لا تكون من شجر من
زقوم فبالثون منها الباطون فشاربون عليه من الحميم فشاربون شرب الهيم) في تفسير الايات متسائل
(المسئلة الاولى) الخطاب مع من نقول قال بعض المفسرين مع أهل مكة والظاهر انه عام مع كل ضال
مكذب وقد تقدم مثل هذا في مواضع وهو عام كلام النبي صلى الله عليه وسلم كانه تعالى قال لنبيه قل ان
الاولين والآخرين لمجموعون ثم انكم تعذبون بهذه الانواع من العذاب (المسئلة الثانية) قال ههنا
الضالون المكذبون بتقديم الضال وقال في آخر السورة وأما ان كان من المكذبين الضالين بتقديم المكذبين
فهل بينهم افرق قلت نعم وذلك أن المراد من الضالين ههنا هم الذين صدر منهم الاصرار على الخنث العظيم
فضلوا في نبيل الله ولم يصلوا اليه ولم يوحده وذلك ضلال عظيم ثم كذبوا رسلا وقالوا اننا اختنا فكذبوا بالحشر
فقال أيها الضالون الذين أنكرتم المكذبون الذين أنكرتم الحشر لتأكلون ما تكرهون وأما ههنا فقال لهم
أيها المكذبون الذين كذبتم بالحشر الضالون في طريق الخلاص الذين لا يبتدون الى النعيم وقفيه وجه آخر
وهو أن الخطاب هنا مع الكفار فقال يا أيها الذين ضلتم أولا وكذبتم ثانيا والخطاب في آخر السورة مع محمد
صلى الله عليه وسلم بين له حال الأزواج الثلاثة فقال المقربون في روح وريحان وجنة النعيم وأصحاب اليمين
في سلام وأما المكذبون الذين كذبوا فتدوا فقد تقدم تكذيبهم اشارة الى كرامة محمد صلى الله عليه وسلم حيث

بين ان أقوى سبب في عقابهم كذبهم والذي يدل على ان الكلام هنا مع محمد صلى الله عليه وسلم قوله
 تسلام من اصحاب اليمين (المسئلة الثالثة) ما الزقوم نقول قد يتبادر في موضع آخر واختلاف فيه اقوال
 الناس وما للاقوال الى كون ذلك في الطعم مراد في الامس حار وفي الرائحة منتنا وفي المنظر اسود لا يكاد
 آكله يسبقه فيكره على ابتلاعه والتحقيق القوي فيه ان الزقوم لغية عربية دللتا تركيبه على قبحه وذلك
 لان زقم لم يجتمع الا في مهمل وفي مكروه منه مزق ومنه زقم شعره اذا تنقه ومنه القزم للدناءة وا قوي
 من هذا ان القاف مع كل حرف من الحرفين السابقين يدل على المكروه في أكثر الامور فالعاق مع الميم قسامة
 وقمة وبالعكس مقام في الغلغل الصوت والقمة هرا السور واما القاف مع الزاء فالزق والزوقة للحمسة
 وبالعكس القزوب فتعبر الطبع في تركيب الكلمة من حروف اجتماعها دليل الكراهة والقبح ثم قرن بالا كل
 فدل على انه طعام ذو غصة وأما ما يقال بان العرب تقول زقني بمعنى أطعمني الزبد والعسل واللين فذلك
 للجماعة كقولهم أرشني بشوب حسن واربحني بكدس من ذهب وقوله من شجر لا يشدا الغاية أي
 تناولكم منه وقوله ثالثون منها زيادة في بيان العذاب أي لا يكتفي منكم بنفس الاكل كما يكتفي من ياكل الشيء
 لتحلة القسم بل يلزمون بان يملأوا منها البطون والهواء عائد الى الشجر والبطون يحتمل أن يكون المراد منه
 مقابلة الجمع بالجمع أي يملأ كل واحد منكم بطنه ويحتمل أن يكون المراد ان كل واحد منكم يملأ البطن
 والبطون حيث تدنكون بطون الامعاء للتحل وصف الشيء في باطن الانسان ذبا كل في سبعة أمعاء فبطون
 بطون الامعاء وغيرها والاول أظهر والثاني أدخل في التعذيب والوعيد قوله فشاربون عليه أي
 عقيب الاكل تجر حرارته وحرارته الى شرب الماء فيشربون على ذلك الماء كقول وعلى ذلك الزقوم من الماء
 الحار وقد تقدم بيان الحميم وقوله فشاربون شرب الحميم بيان أيضا لزيادة العذاب أي لا يكون أمركم أمر
 من شرب ماء حار امتنا فيك عنه بل يلزمون ان يشربوا منه مثل ما يشرب الحميم وهو الجمل الذي أصابه
 العطش فيشرب ولا يروى وهذا البيان في الشرب لزيادة العذاب وقوله فثالثون منها في الاكل فان قيل الإهم
 اذا شرب الماء الكثير يضره ولكن في الحال يلذبه فهل لاهل الجحيم من شرب الحميم الحار في النار لذة قلنا لا وانما
 ذلك لبيان زيادة العذاب ووجهه أن يقال يلزمون بشرب الحميم ولا يكتفي منهم بذلك الشرب بل يلزمون
 أن يشربوا كما يشرب الجمل الإهم الذي به الهيام اوهم اذا شربوا ازداد سواراة الزقوم في جوفهم فيظنون أنه
 من الزقوم لا من الحميم فيشربون منه شيئا كثيرا بناء على وهم الرى والقول في الإهم كالعقول في البيض أصله
 قوم وهذا من هامهم كانه من العطش بهم والهيام ذلك الداء الذي يجعله كالهائم من العطش ثم قال تعالى
 هذا نزلهم يوم الدين) يعني ليس هذا كل العذاب بل هذا أول ما يلقونه وهو قطع منه واقطع لامعائهم
 ثم قال تعالى (نحن خلقناكم فلولا تصدقون أفأنتم ما غنونا أنتم تخلقونه أم نحن الخالقون) دل على
 كذبهم وصدق الرسل في الحشر لان قوله أنتم تخلقونه الزام على الاقرار بان الخالق في الابتداء هو الله تعالى
 وبما كان قادرا على الخلق أولا كان قادرا على الخلق ثانيا ولا مجال للنظر في ذاته وصفاته تعالى وتقدس وان لم
 يعترفوا به بل يشكرون ويقولون الخلق الاول من منى بحسب الطبيعة فتقول المنى من الامور الممكنة ولا
 وجود للممكن بذاته بل بالغير على ما عرف فيكون المنى من القادر القاهر وكذلك خلق الطبيعة وغيرها من
 الحادثات أيضا فقال لهم هل تشكرون في أن الله خلقكم أولا أم لا فان قالوا لا نشك في أنه خالقنا فيقال
 فهل تصدقون أيضا بخلقكم ثانيا فان من خلقكم أولا من لا شيء لا يجوز أن يخلقكم ما ليس من اجزاء هي عنده
 معلومة وان كنتم تشكرون وتقولون الخلق لا يكون الا من منى وبعد الموت لا والدة ولا منى فيقال لهم هذا
 المنى أنتم تخلقونه أم الله فان كنتم تعترفون بالله وبقدرته وارادته وعلمه فذلك يلزمونكم القول بجواز الحشر
 ومحشره ولولا كلمة مركبة من كلمتين معناها التحضيض والحث والاصل فيه لم لا تأخذت
 لم لا اكلت ولم ما اكلت جاز الاستفهامان فان معناه لا علمه لا اكل ولا يمكنك أن تدركه كما تقول
 لم فعلت موجبا يكون معناه فعلت أمر السبب له ولا يمكنك ذلك سبب له ثم انهم تركوا حرف الاستفهام

عن العلة والتوا بغير الاستفهام عن الحكم فقالوا لا فعلت كما يقولون في موضع لم فعلت هذا وانت تعلم
فساده يقولون اتفعل هذا وانت عاقل وفيه زيادة حث لان قول القائل لم فعلت حقيقة سؤال عن العلة
ومعناه ان علة غير معلومة وغير ظاهرة فلا يجوز ظهور وجوده وقوله لم فعلت سؤال عن حقيقة ومعناه أنه
في نفسه ممكن والسائل عن العلة كأنه سلم الوجود وجعله معلوما وسأل عن العلة كما يقول القائل زيد جاء
فلم جاء والسائل عن الوجود لم يسلمه وقول القائل لم فعلت وانت تعلم ما فيه دون قوله أفعلت وانت تعلم ما فيه
لان في الاول جعله كالمسبب في فعله لعله خفية تعالّب منه وفي الثاني جعله كالمختار في أول الامر وإذا علم
ما بين لم فعلت وأفعلت علم ما بين لم تفعل ولا تفعل وأما لو لا فنقول هي كلمة شرط في الأصل والجملة الشرطية
غير مجزومة بها كما ان الاستفهام غير مجزوم به المكس لولا تداخل الاعتساف وتزيدني النظر والتواني فيقول
لولا تصدقون ببل قوله لم لا وهو لانه ادل على نفي ما دخلت عليه وهو عدم التصديق وفيه لطيفة وهي أن
لولا تدخل على فعل ماض نوعي مستقبل قال تعالى ولولا نفر من كل فرقة منهم طائفة لما وجه اختصاص
المستقبل ههنا بالذكر ولا قال ولولا صدقتم بقول هذا كلام معهم في الدنيا والاسلام فيها مقبول ويجب ما قبله
فقال لم لا تصدقون في سماعكم والدلائل واضحة مستقرة والقائده حاملة فاما في قوله فلولوا نفر لم تكن
القائده تحصل الابدانة فقال لوسافرتم لحصل لكم الفائدة في الحال وقد فات ذلك فان كنتم لا تيسافرون
في الخلال تفوتكم الفائدة أيضا في المستقبل ثم قال تعالى (أفأبتم ما تعنون) من تقرير قوله تعالى نحن
خالقناكم وذلك لانه تعالى لما قال نحن خلقناكم قال العاصبيون نحن موجودون من نطف الخلق يجواهر كائنة
وقيل كل واحد نطفة واحدة فقال تعالى رداعليم هل رأيتم هذا المني وانه جسم ضعيف متشابه الصورة
لا بد له من يكون فانتم خلقتم النطفة أم غيركم خلقها ولا بد من الاعتراف بخالق غير مخلوق قطع التسلسل
الباطل والى ربنا المنتهى ولا يرتاب فيه أحد من أول ما خلق الله النطفة وصورها واحياها ونورها فلم
لا تصدقون انه واحد أحد صمد قادر على الاشياء فانه يعيدكم كما أنشاكم في الابتداء والاستفهام بغير زيادة
تقرير وقد علمت ذلك من ارادة قوله تعالى (نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن تبدل أمثالكم
وننشئكم فيما لا تعلمون ولقد علمنا النشأة الاولى ولولا تذكرون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب
فيه وجهان (أحدهما) أنه تقرير لما سبق وهو كقوله تعالى الذي خلق الموت والحياة فقال نحن خلقناكم
ثم قال نحن قدرنا بينكم الموت فن قدر على الاحياء والاماتة وهم اضدان ثبت كونه مختارا فيمكن الاحياء
ثانسانه بعد الاماتة بخلاف ما لو كان الاحياء منه ولم يكن له قدرة على الاحياء ثانيا فيمن به أنه موجب
لاختصار والموجب لا يقدر على كل شيء ممكن فقال نحن خلقناكم وقدرنا الموت بينكم فانظر وفيه واعلموا انما
قادرون أن نشئكم (ثانيهما) أنه جواب عن قول مبطل يقول ان لم تكن الحياة والموت بأمر طبيعي
في الاجسام من حرارات ورطوبات اذا توفرت بقيت حية واذا انقصت وفيت ماتت فلم يقع الموت وكيف
يليق بالحكيم أن يخلق شيئا ويمنع خلقه ويحسن صورته ثم يفسده ويعدمه ثم يعيده وينشئه فقال تعالى نحن
قدرنا الموت ولا يرد قولكم لماذا أعدم ولماذا أنشأ وماذا اعدم لان كمال القدرة يقتضي ذلك وانما يقع من
الصانع والبالى صياغة شيء وبناؤه وكسبه وافتاؤه لانه يحتاج الى صرف زمان اليه وتحمل مشقة ومماثلة
الامثال انسان ينظر الى شيء فيقطع نظره عنه طرفه عين ثم يعاوده لا يقال له لم قطع النظر ولم نظرت اليه والله
المثل الاعلى من هذا الان ههنا لا بد من حركة وزمان ولو خوارد على الانسان أمثاله لعب لكن في المرة الواحدة
لا يثبت التعب والله تعالى منزّه عن التعب ولا افة تارة فاعلة الى زمان ولا زمان لفعله ولا الى حركة فيجزم وفيه
وجه آخر الطف منها وهو ان قوله تعالى (أفأبتم ما تعنون معناه) أفأبتم ذلك ميتا لا حياة فيه وهو مني ولو
تفكرتم فيه لعلم انه كان قبل ذلك حيا متملا بحي وكان اجزاء مدركة متألدة ثم اذا امتنعوه لانستريون
في كونه ميتا كالجساد ثم ان الله تعالى يخلق آدميا ويجعله بشرا سويا فالنطفة كانت قبل الانفصال حية
ثم صارت ميتة ثم احياها الله تعالى مرة أخرى فاعلموا اناد اخلقناكم أولا ثم قدرنا بينكم الموت ثانيا ثم نشئكم

مرة أخرى فلا تستبعدوا ذلك كافي النطف (المسئلة الثانية) ما الفرق بين هذا الموضع وبين أول سورة تبارك
حيث قال هنالك خلق الموت والحياة ابتغديم ذكر الموت نقول الكلام هنا على الترتيب الاصل كما قال تعالى
في مواضع منها قوله تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين ثم قال بعد ذلك ثم انكم بعد ذلك لميتون
وأما في سورة المالك فقد ذكر ان شاء الله تعالى فأنتم او مرجعها الى ما ذكرنا أنه قال خلق الموت في النطف
بعد كونها حية عند الاتصال ثم خلق الحياة فيه بعد الموت وهو دليل الحشر وقيل المراد من الموت هنا
الموت الذي بعد الحياة والمراد هناك الحياة (المسئلة الثالثة) قال ههنا نحن قدرنا ما قال في سورة المالك
خلق الموت والحياة فذكر الموت والحياة بلفظ الخلق وههنا قال خلقناكم وقال قدرنا بئناكم الموت فنقول كُنْ
المراد هناك بيان كون الموت والحياة مخلوقين مطلقا في الناس على الخصوص وههنا ما قال خلقناكم
خصه بهم بالذكر فنصار كنهه قال خلقناكم حياتكم فلو قال نحن قدرنا ما موتكم كان ينبغي انه يوجد موتهم في الحال
ولم يكن كذلك ولهذا قال قدرنا بئناكم وأما هناك فالموت والحياة كانا مخلوقين في محلين ولم يكن ذلك
بالنسبة الى بعض مخصوص (المسئلة الرابعة) حل في قوله تعالى بينكم بدلا عن غيره من الالفاظ فائدة تقول
نعم فائدة جلية وهي تبين بالنظر الى الالفاظ التي تقوم مقامها فنقول قدرنا لكم الموت وقدرنا بئناكم الموت
فقله قدرنا بئناكم يفيد معنى الخلق لان تقدير الشيء في الشيء يستدعي كونه ظرفا له اما ظرف حصول
فيه او ظرف حلول فيه كما يقال البياض في الجسم والكل في العين فلو قال قدرنا بئناكم الموت لكان مخلوقا
فينا وليس كذلك وان قلنا قدرنا لكم الموت كان ذلك ينبغي عن تأخره عن الناس فان القائل اذا قال
ههنا معد لك كان معناه انه اليوم لغيرك وغدا لك كما قال تعالى وتلك الايام نداءوا بين الناس
(المسئلة الخامسة) قوله وما نحن بمسبوقين المشهور ان المراد منته وما نحن بمغلوبين عاجزين عن خلق
امثالكم واعادتكم بعد تفرق أوصالكم يقال فانه الشيء اذا غلبه ولم يقدر عليه ومثله سبقه وعلى هذا
بعد ما ذكرناه من الترتيب ونقول اذا كان قوله نحن قدرنا بئناكم لبيان أنه خلق الحياة وقدرنا الموت وهما
ضدان وخالق الضدين يكون قادرا مختارا فقال وما نحن بمسبوقين عاجزين عن الشيء بخلاف الموجب الذي
لا يمكنه ايقاع كل واحد من الضدين فيسببه ويقوته فان النار لا يمكنها التبريد لان طبيعتها موجبة للتسخين
وأما ان قلنا بأنه ذكره ردا عليهم حيث قالوا لو لم يكن الموت من فناء الرطوبات الاصلية وانطفاء الحرارة
الغريزية وكان بخلق حكيم مختارا ما كان يجوز وقوعه لان الحكيم كيف يبي ويهدم ويوجد ويعدم فقال وما نحن
بمسبوقين أي عاجزين بوجه من الوجوه التي يستبعد ونها من البناء والصانع فانه يقتصر في الابدان الى زمان
ومكان وتمكين من المفعول وامكان بلحقه تعب من تحريك واسكان والله تعالى يخلق بكن فيكون فهو فوق ما
ذكرنا من المثل من قطع النظر واعادته في اسرع حين حيث لا يصح من القائل أن يقول لم قطعت النظر في ذلك
الزمان اللطيف الذي لا يدرك ولا يحس بل ربما يكون مدعى القدرة التامة على الشيء في الزمان اليسير بالحركة
السريعة يأتي بشئ ثم يبطئه ثم يأتي بمثل ثم يبطئه بذلك عليه فعل اصحاب خفة اليد حيث يوههم أنه يفعل شيئا
ثم يبطئه ثم يأتي بمثل له اراءة من نفسه القدرة وعلى هذا فنقول قوله في سورة تبارك خلق الموت والحياة ليلوكم
معناه امات واحيا لتعلموا أنه فاعل مختار فتعبدونه وتعتقدون الثواب والعقاب فيحسن عملكم ولو اعتقدتموه
موجباً لما علمتم شيئا هذا على التفسير المشهور والظاهر ان المراد من قوله وما نحن بمسبوقين حقيقة وهي
أنا ما سبقنا وهو محتمل شيئين (أحدهما) ان يكون معناه أنه هو الاول لم يكن قبله شيء (وثانيهما) في خلق
الناس وتقدير الموت فيهم ما سبق وهو على طريقة منع آخر وفيه فائدتان أما اذا قلنا وما نحن
بمسبوقين معناه ما سبقنا شيء فهو اشارة الى انكم من أي وجه تسلكون طريق النظر تنتهون الى الله وتفقهون
عنده ولا تجاوزونه فانكم ان كنتم تقولون قبل النطفة اب وقبل الاب نطفة فالعقل يحكم بانتهاء النطفة
والإبابة الى خالق غير مخلوق وان ذلك فاني لست بمسبوق وليس هناك خالق ولا سابق غيري وهذا يكون
على طريقة التدرج والتزول من مقام الى مقام والعقل الذي هداه الله تعالى الهداية القوية يعرف أولا

والذي دونه يعرف بعد ذلك بربته والمعابد لا يتقن ان يعرف ان عاد الى عقله بعد المراتب ويقول لا بد لكل من
 آله وهو ليس بمسبوق فيما فعله فعنه أنه فعل ما فعل ولم يكن له قوله مثال وأما ان قلنا انه ليس بمسبوق وأي
 حاجة في اعادته له بمثال هو اهون فيكون كقوله تعالى وهو اهون عليه ويؤيده قوله تعالى على ان تبدل
 امثالكم وننشئكم فيما لا تعلمون فان قيل هذا لا يصح لان مثل هذا ورد في سوال سائل والمراد ما ذكرنا كانه قال
 وانما قادرون على ان تبدل امثالكم وما نحن بمسبوقين أي لستنا بعاجزين مغلوبين هذا دليلنا وذلك لان قوله
 اننا قادرون أفاد فائدة انتفاء العجز عنه فلا بد من ان يكون لقوله تعالى وما نحن بمسبوقين فائدة ظاهرة
 ثم قال تعالى على ان تبدل امثالكم في الوجه المشهور وقوله تعالى على ان تبدل يتعلق بقوله وما نحن بمسبوقين
 على التبدل ومعناه وما نحن عاجزين عن التبدل والتحقيق في هذا الوجه ان من سبقه الشيء كانه عليه فيجوز
 عنه وكلمة على في هذا الوجه مأخوذة من اسبغ على لفظ المسابقة فانه يكون على شيء فان من سبق
 غيره على أمر فهو الغالب وعلى الوجه الآخر يتعلق بقوله تعالى نحن قد درنا وتقديره نحن قد درنا
 ينهكم على وجه التبدل لاعلى وجهه قطع النسل من أول الامر كما يقول القائل خرج فلان على ان
 يرجع عاجلا أي على هذا الوجه نخرج وتعلق كلمة على على هذا الوجه أظهر فان قيل على ما ذهب اليه
 المفسرون لا اشكال في تبدل امثالكم أي اشكالكم واوصافكم ويكون الامثال جمع مثل ويكون معناه
 وما نحن بعاجزين على ان ننسخكم ونجعلكم في صورة قردة وخنازير فيكون كقوله تعالى ولونشأنا منكم
 على مكانتهم وعلى ما قلت في تفسير المسبوقين وجعلت المتعلق لقوله على ان تبدل امثالكم هو قوله نحن قد درنا
 فيكون قوله تبدل امثالكم معناه ايراد على ان تبدل امثالهم لاعلى علمهم نقول هذا وارد على المفسرين
 بأسرهم اذا فسروا الامثال بجمع المثل وهو الظاهر كما في قوله تعالى ثم لا يكونوا امثالكم وقوله واذا نشأنا
 بدلنا امثالهم تبديلا فان قوله اذا دأبيل الوقوع وتغير اوصافهم بالمسخ ليس أمر يقع والجواب أن يقال
 الامثال اما ان يكون جمع مثل واما جمع مثل فان كان جمع مثل فنقول معناه قدرنا بينكم الموت على هذا الوجه
 وهو ان تغير اوصافكم فتكونوا اطفالا ثم شبانا ثم كهولا ثم شيوخا ثم يدرككم الاجل وما قدرنا بينكم الموت
 على ان نهلككم دفعة واحدة الا اذا جاء وقت ذلك فتملكون بنفخة واحدة وان قلنا هو جمع مثل فنقول
 معنى تبدل امثالكم نجعل امثالكم بدلا وبدل بمعنى جعله بدلا ولم يحسن أن يقال بدلناكم على هذا الوجه لانه
 يفيد اننا جعلنا بدلا فلا يدل على وقوع الغناء عليهم غاية ما في الباب ان قول القائل جعلت كذا بدلا لا تتم
 فادركه الا اذا قال جعلته بدلا عن كذا لانه تعالى لما قال تبدل امثالكم فالمثل يدل على المثل فكانه قال
 جعلنا امثالكم بدلا لاكم ومعناه على ما ذكرنا انه لم تقدر الموت على ان نفنى الخلق دفعة بل قدرنا على ان
 نجعل مثلهم بدلهم بمدة طويلة ثم نهلكهم جميعا ثم ننشئهم بقوله تعالى فيما لا تعلمون على الوجه المشهور
 في التفسير انه في ما لا تعلمون من الاوصاف والاخلاق والظاهر ان المراد فيما لا تعلمون من الاوصاف
 والزمان فان احدا لا يدري انه متى يموت ومتى ينشأ أو ككأنهم قالوا متى الساعة والانشاء فقال لا علم
 بكم هذا اذا قلنا بان المراد ما ذكره على الوجه المشهور وفيه لطيفة وهي ان قوله فيما لا تعلمون
 تقرير لقوله انتم تعلمونه انهم في الخلق وانهم في قوله لا تعلمون كيف يمكن أن تقولوا هذا وانتم تنشئون في
 بطون أمهاتكم على اوصاف لا تعلمون وكيف يكون خالق الشيء غير عالم به وهو كقوله تعالى هو أعلم بكم
 اذا أنشأكم من الارض واذا انتم أجنة في بطون أمهاتكم وعلى ما ذكرنا فيه فائدة وهي التحريض على العمل
 الصالح لان التبدل والانشاء وهو الموت والحشر اذا كان واقعا في زمان لا يعلمه أحد فينبغي ان لا يتكلم
 الانسان على طول المدة ولا يغفل عن اعداد العبد وقال تعالى ولقد علمت النشأة الاولى تقرير الامكان
 النشأة الثانية ثم قال تعالى (أفأنتم ماتحرفون انتم تزرعونه أم نحن الزارعون) ذكر بعد دليل انطلق دليل
 الرزق فقوله أفأنتم ماتحرفون إشارة الى دليل الخلق وبه الابتداء وقوله أفأنتم ماتحرفون إشارة الى دليل
 الرزق وبه البقاء وذكر أمور ثلاثة المأكل والمشراب وما به اصلاح المأكل ورتبه ترتيبا فذكر المأكل

أولاً لأنه هو الغذاء ثم المشروب لأن به الاستقراء ثم النار التي بها الإصلاح وذكر من كل نوع ما هو الأصل
 نذكر من الماء كقول الحب فانه هو الأصل ومن المشروب الماء لأنه هو الأصل وذكر من المصلحات النار لأن بها
 إصلاح أكثر الأغذية وأما ما ورد في كل واحد منها ما هو دونه وهذا هو الترتيب وأما التفسير فقول الفرق
 بين الحرث والزرع هو أن الحرث أو اقل الزرع وهو مقدّماته من كراب الأرض والقاء البذر وبقى المبدؤ وروى الزرع
 هو آخر الحرث من خروج النبات واستغلاظه واستوائه على الساق فقوله أفرأيت ما تخرجون أي ما يتبدؤ
 منه من الأعمال أنتم تباغونها المقصود أم الله ولا يشك أحد في أن إيجاد الحب في الساق ليس بفعل الناس
 وليس بفعلهم إن كان سوى القاء البذر والسقي فإن قيل هذا يدل على أن الله هو الزارع وكيف قال تعالى
 يحب الزراع وقال النبي صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع قلنا قد ثبت من التفسير أن الحرث متصل بالزرع
 فأبطلت أو اقل الزرع والزرع أو آخر الحرث فيجوز إطلاق أحدهما على الآخر لكن قوله يحب الزراع بدلا من
 قوله يحب الحرث يدل على أن الحرث إذا كان هو المبدؤ فربما يتوجب بما يترب على فعه من خروج النبات
 والزارع لما كان هو المنتهى ولا يحبسه الاثنى عظيم فقال يحب الزراع الذين تعودوا أخذ الحرث فما ظنك
 بأعباء الحرث وقوله صلى الله عليه وسلم الزرع للزارع فيه فائدة لأنه لو قال للعارث ثم ابتدأ بعمل الزرع
 وأتى بكراب الأرض وتسميتها بصير سائرنا وذلك بعد القاء البذر فالزرع لمن أتى بالأمر المتأخر وهو القاء البذر
 أي من له البذر على مذهب أبي حنيفة ربه الله تعالى عليه وهذا أظهر لأنه بمجرد الالتقاء في الأرض يجعل
 الزرع له الملقى سواء كان مالكاً أو عامياً ثم قال تعالى (لننشا بعلتنا حطاماً فطامتم تشكهنون فأنهرون بل نحن
 صرورمون) وهو تدرج في الإثبات ويؤيد ما قال أنتم تزرعونه أم نحن الزارعون لم يبعده من معانداً أن
 يقول نحن نحرث وهو بنفسه يصير زرعاً لا بعلتنا ولا بفعل غيرنا فقال تعالى ولو سلم لكم هذا الباطل فما تقولون
 في سلامته عن الآفات التي تصيبه فيفسد قبل اشتداد الحب وقبل اعتداده أو قبل اشتداد الحب وقبل ظهور
 الحب فيه فهل تحفظونه منها أو تدفعونها عنه أو هذا الزرع بنفسه يدفع عن نفسه تلك الآفات كما تقولون أنه
 بنفسه ينبت ولا يشك أحد أن دفع الآفات بأذن الله تعالى وحفظه عننا بفضل الله وعلى هذا أعاده ليدرك
 أمورا صريحة بعضها على بعض فيكون الأمر الأول للمهتدين والثاني للعالمين والثالث للمعاندين الصالحين
 فيذكر الأمر الذي لا شك فيه في آخر الأمر تأمل الحجة على الضال المعاند وفيه سؤال وهو أنه تعالى ههنا قال
 بعلتنا بلام الجواب وقال في الماء بعلتنا أجاب من غير لام فما الفرق بينهما نقول ذكر الزمخشري عليه
 جوابين (أحدهما) قوله تعالى لننشا بعلتنا حطاماً كان قريب الذكر فاستغنى بذكر اللام فيه عن ذكرها ثانياً
 وهذا ضعيف لأن قوله تعالى لننشا بعلتنا على أعينهم مع قوله لننشا بعلتنا هم أقرب من قوله بعلتنا
 ههنا ما وجعلناه أجاباً اللهم إلا أن نقول ههنا أحدهما قريب من الآخر ذكر اللام في لأن الطمس
 لا يلزمه المسخ ولا بالعكس والمأ كقول معه المشروب في الدهر فالأمران تغار بالفظا ومعنى والجواب
 الثاني أن اللام في نوع ما كيد فذكر اللام في الماء كقول ليعلم أن الأمر الماء كقول أهم من أمر المشروب
 وإن نعمته أعظم وما ذكرنا أيضاً وأرد عليه لأن أمر العاقل أهون من أمر المسخ وأدخل فيهما اللام وهما
 جواب آخر يبين بتقديم بحث عن فائدة اللام في جواب لوفقه قول حرف الشرط إذا دخل على الجملة يخرجها
 عن كونها جملة في المعنى فلا تحتاج إلى علامة تدل على المعنى فأقوا بالزم في المستقبل لأن الشرط
 يقتضي جراً وفيه تعاون بل بالزم الذي هو سكون البق بالوضع وبينه وبين المعنى أيضاً مناسبة لكن كلمة
 لو محتملة بالدخول على الماضي معنى فإنها إذا دخلت على المستقبل جعلته ماضياً والتحقيق في
 أن الجملة الشرطية لا تخرج عن أقسام فأنها إذا ذكرت لا بد من أن يكون الشرط معلوم الوقوع لأن الشرط
 إن كان معلوم الوقوع فليزأ لازم الوقوع بفعل الكلام جملة شرطية عدول عن جملة استنادية إلى جملة
 تعاقبية وهو تعاون من غير فائدة فقوله القائل آتاك ان طلعت الشمس تطويل والاولى أن يقول آتاك جزم
 من غير شرط فإذا علم هذا فقال الشرط لا يتناول أن يكون معلوم العدم أو شكوكاً فيه فالشرط إذا وقع

على قسمين فلا بد له من لفظين وهما ان ولو واخترت ان بالمشكوك ولو بعلوم العدم لا مري ينشأ في موضع
 آخر لكن ما علم عدم يكون الاخر فقد ثبت منه فهو ماض أو في حكمه لان العلم بالامور يكون بعد وقوعها
 وما يشك فيه فهو مستقبل أو في معناه لا تاذنك في الامور المستقبلية انما تكون أو لا تكون والماضي خرج
 عن التردد واذا ثبت هذا فنقول لما دخل لوعلى الماضي وما اختلف آخرون بالعامل لم يتبين فيه اعراب وانما
 دخل على المستقبل بان فيه الاعراب ثم ان الجزاء على حسب الشرط **وكان** الجزاء في باب لوما مضيا
 فلم يتبين فيه الحال بمرتك ولا يكون فيضاف له حرف يدل على خروجه عن كونه جملة ودخوله
 في كونه جزءا جملة اذا ثبت هذا فنقول عندما يكون الجزاء ظاهرا يستغنى عن الحرف الصارف لكن كون
 الماء المذكور في الآية وهو الماء المشروب المنزل من المزن ايا جاليس أمر او اقعا يقطن انه خبر مستقبل
 ويقويه أنه تعالى يقول جعلناه ايا جاعا على طريقة الاخبار والحرف والزرع كثير اما وقوع كونه خطأ
 ولو قال جعلناه خطأ ما كان يتوهم منه الاخبار فقال هنالك لو نشاء جعلناه ليخرجه عما هو صالح له في الواقع
 وهو الحطامية وقال في الماء المشروب المنزل من المزن جعلناه ايا جاليس لانه لا يتوهم ذلك فاستغنى عن اللام
 وفيه لطيفة اخرى نحوية وهي ان في القرآن اسقاط اللام عن جزاء لو حيث كانت لوداخله على مستقبل
 اغضا وأما اذا كان ما دخل عليه لوما مضيا وكان الجزاء وجبا فلا كفا في قوله تعالى ولو نشاء لودا
 الله اهديناكم وذلك لان لو اذا دخلت على فعل مستقبل كفا في قوله ولو نشاء فقد أخرجت عن حيزها المطالان
 ولولا ماضى فاذا خرج الشرط عن حيزه جاز في الجزاء الانحراج عن حيزه لفظا واسقاط اللام عنه لان انما كان
 حيزها المستقبل وتدخل على المستقبل فاذا جعل ما دخل ان عليه ماضيا كقولك ان جئتني جاز في الخبر
 الانحراج عن حيزه وترك الجزم فتقول اكرمك بالرفع واكرمك بالجزم كما تقول في لو نشاء لمطعمنا وفي لو نشاء
 جعلناه وما ذكرنا من الجواب في قوله أنطعمهم من لو يشاء الله اطعمه اذا نظرت اليه تجده مستقيما وحيث
 لم يقل لو يشاء الله اطعمه علم أن الاخر جزاء ولم يبق فيه توهم لانه اما ان يكون عند المتكلم وذلك غير جائز
 لان المتكلم عالم بحقيقة كلامه واما ان يكون عندهم وذلك غير جائز ههنا لان قولهم لو يشاء الله اطعمهم رد
 على المؤمنين في زعمهم يعني أنتم تقولون ان الله لو شاء فعل فلا نطعمهم من لو يشاء الله اطعمه على زعمكم
 فلما كان اطعمهم جزاء معلوما عند السامع والمتكلم استغنى عن اللام والحطام كالفئات والجذاذ وهو
 من الحطام كما ان الفئات والجذاذ من الفئ والجذاذ والمفعال في أكثر الامر يدل على مكرره أو متكرره
 احاق المعاني فيك السبب والفوق والركام والدوار والصداع لامراض وآفات في الناس والنبات
 واما في الاعيان كالجذاذ والحطام والفئات وكذا اذا الحقته الهاء كالزيادة والسحابة وفيه زيادة
 بيان وهو أن ضم الفاء من الكلمة يدل على ما ذكرنا في الافعال فانما تقول فعل لما لم يسم فاعله **وكان**
 السبب ان اوائل الكلام لما لم يكن فيه التحقير المطلق وهو السكون لم يثبت التنشيل المطلق وهو الضم فاذا
 ثبت فهو لعارض فان علم كذا كرفلا كلام وان لم يعلم كافي برود فعل خلا من خفي يطول ذكره والوضع يدل
 عليه في السلافي وقوله تعالى انما لغرمون بل نحن محرمون فيه وجهان اما على الوجه الاول كأنما هو
 كلام مقدر عنهم **كانه** يقول وجئتني بحق أن تقولوا انما المعذبون داعون في العذاب وأما على
 الوجه الثاني فيقولون انما المعذبون ومحرمون عن إعادة الزرع مرة اخرى يقولون انما المعذبون بالجوع
 بهلاك الزرع ومحرمون عن دفعه بغير الزرع لفوات الماء والوجه الثاني في الغرم انما كرهون بالغرامة
 من غرم الرجل وامل الغرم والغرام لزوم المصروف **ثم** قال تعالى (أفرأيتم الماء الذي تشربون أنتم
 أنزاعوه من المزن أم نحن المنزلون لو نشاء جعلناه ايا جاعا فلو لا تشكرون) **ثم** يالذكر لانه الطمى وانظف
 أو تذكريهم بالانعام عليهم والمزن السحاب الثقيل بالماء لا بغيره من أنواع العذاب يدل على ثقله قلب اللفظ
 وعلى مدا فاعلة الامر وهو التزم في بعض اللغات السحاب الذي من الارض وقد تقدم تفسير الاجاج انه الماء
 المر من شدة الملوحة والظاهر انه هو السحاب من الجحيم النار كالحطام من الحطيم وقد ذكرنا في قوله تعالى

هذا عذاب فرات وهذا ملح اجاج ذكرى الماء النايب صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه والاخرى عائدة
 الى كيفية مله وحى البرودة واللطافة وفي الماء الاخر ايضا صفتين (احدهما) عائدة الى طعمه والاخرى
 عائدة الى كيفية مله وهي الحرارة ثم قال تعالى (فلولا تشكرون) لم يقبل عند ذكر الطعام الشكر وذلك
 لوجهين (أحدهما) أنه لم يذكر في المأكل اكلهم فلما لم يقبل يشكرون وقال في الماء يشربون
 فتقال يشكرون (والثاني) أن في المأكل قال تموتون فثبت اكلهم سعيًا فلم يقبل تشكرون وقال في الماء
 أنتم أنزلتموه من المزن لاعمل لكم فيه أصلا فهو محض النعمة فتقال فلولا تشكرون وفيه وجه ثالث وهو
 الاحسن أن يقال النعمة لانتم الا عند الاكل والشرب ألا ترى أن في الباري التي لا يوجد فيها الماء
 لا يأكل الانسان شيئا بخلاف العطش فلما ذكر المأكل أولا وانعم به ذكر المشروب ثانيا قال فلولا تشكرون
 على هذه النعمة السامة ثم قال تعالى (أفرأيت النار التي نوري) أي تنقدحون (وأنتم أنشأتم شجرتها
 أم نحن المنشئون) وفي شجرة النار وجوه (أحدها) أنها الشجرة التي نوري النار من البارز والزند كالرخ
 (وثانيها) الشجرة التي تصلح لابقاد النار كالحطب فانها لو لم تكن لم يسجل ابقاد النار لان النار لا تتعلق بكل
 شيء كما تتعلق بالحطب (وثالثها) اصول شعلها ووقود شجرتها ولولا كونها ذات شعل لما صلحت لانتضاج الاشياء
 والباقي ظاهر قوله تعالى (نحن جعلناها تذكرة ومتاعا للمقوين) في قوله تذكرة وجهان (أحدهما)
 تذكرة لنار القيامة فيجب على العاقل أن يخشى الله تعالى وعذابه اذ اراد النار الموقدة (وثانيهما)
 تذكرة بعصاة البعث لان من قدر على ايداع النار في الشجر الاخضر لا يعجز عن ايداع الحرارة الغريزية في بدن
 الميت وقد ذكرناه في تفسير قوله تعالى الذي جعل لكم من الشجر الاخضر نارا والمقوى هو الذي اوقده فقواه
 وزاده وفيه عذبة وهو انه تعالى قدم كونها تذكرة على كونها متاعا ليعلم أن الفائدة الاخرى اتم وبالمذكراهم
 ثم قال تعالى (فسبح باسم ربك العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في وجه تعلقه بما قبله فنقول لما ذكر
 الله تعالى حال المكذبين بالحشر والوحدانية ذكر الدليل عليهما بالخلق والرزق ولم يفدهم الايمان قال انبياء
 صلى الله عليه وسلم ان وظيفة ان تكمل في نفسك وهو علمك بربك وعلمك بربك فسبح باسم ربك وقد ذكرنا ذلك
 في قوله تعالى فسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وفي موضع آخر (المسئلة الثانية) التسبيح التزيه عما يليق
 به بما فائدة ذكر الاسم ولم يقل فسبح بربك العظيم فنقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) هو المشهور
 وهو أن الاسم مقسم وعلى هذا الجواب فنقول فيه فائدة زيادة التعظيم لان من عظم عظيما وبالغ في تعظيمه
 لم يذكر اسمه الا وعظمه فلا يذكر اسمه في موضع وضع ولا على وجه الاتفاق كيف ما اتفق وذلك لان من
 يعظم شخصا عند حضوره بالاعظمه عند غيبته فيذكره باسم علمه فان كان يحضر منه لا يقول ذلك فاذا
 عظم عنده لا يذكره في حضوره وغيبته الا بوصف العظمة فان قيل فعلى هذا فائدة الباء وكيف صار
 ذلك ولم يقل فسبح اسم ربك العظيم أو الرب العظيم نقول قد تقدم مرارا أن الفعل اذا كان تعاملا
 بالمفعول ظاهر انما الظهور لا يتعدى اليه بحرف فلا يقال ضربت بز يد بمعنى ضربت زيدا واذا كان
 في غاية الخفاء لا يتعدى اليه الا بحرف فلا يقال ذهبت زيدا بمعنى ذهبت بزيدا واذا كان بينهما جاز الوجهان
 فتقول سبحته وسبحته به وشكرته وشكرته له اذا ثبت هذا فنقول للماعلى التسبيح بالاسم وكل الاسم
 مقصدا كان التسبيح في الحقيقة متعلقا بغيره وهو الرب وكان التعلق خفيا من وجه بخلاف حال الباء فان قيل
 اذا جاز الاسقاط والاثبات فالفرق بين هذا الموضع وبين قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فنقول ههنا تقدم
 الدليل على العظمة ان يقال الباء في قوله باسم غير زائدة وتقريره من وجهين (أحدهما) انه لما ذكر الامور
 وقال نحن أم أنتم فاعترف السكك بان الامور من الله واذا طولب بالوحدانية قالوا نحن لا نشرك في المعنى
 وانما اتخذنا من الله في الاسم ونسبها آلهة والله الذي خلقها وخلق السموات هو الله ونحن نقره في الحقيقة
 فتقال فسبح باسم ربك وكما انك أيها العاقل اعترفت بعدم اشتراكهم في الحقيقة اعترف بعدم اشتراكهم
 في الاسم وتقول لغديره الله فان الاسم يتبع المعنى والحقيقة وعلى هذا فالخطاب لا يكون مع النبي صلى الله

عليه وسلم بل يكون كما يقول الواعظ يامسكين أفئيت عرك وما اصلحت عملك ولا يريد أحد ابعينه وتقديره
يا أيها المسكين السامع (وثانها) أن يكون المراد بكرك ربك أي اذا قلت وتولوا فسيح وربك بك كرامه بين
قومك واشتغل بالتبليغ والمعنى اذكره باللسان والقلب وبين وصفه لهم وان لم يقبلوا فانك مقبل على شغلك
الذي هو التبليغ ولو قال فسيح ربك ما افاد لك كراههم وكان ينبغي عن التبليغ بالقلب ولما قال فسيح باسم
ربك والاسم هو الذي يذكرك لفظا دل على انه ما مور بالذكور اللساني ولبس له أن يقتصر على الذكور القلبي
ويحتمل أن يقال فسيح مبتدئا باسم ربك العظيم فلا تكون الباء زائدة (المسئلة الثالثة) كيف يسبح ربنا
بقول أمامه في بيان ذلك فانه عن الشر يك وفاد برئ عن العجز فلا يعجز عن الحشر وأما لفظا
فبان يقال سبحان الله وسبحان الله العظيم وسبحانه عما يشركون او ما يقوم مقامه من الكلام الدال
على تنزيهه عن الشريك والعجز فانك اذا سبحته واعتقدت انه واحد منزعه عن كل ما لا يجوز في حقيقته لم أن
لا يكون جسمالان الجسم فيه أشياء كثيرة وهو واحد حقيقي لا كثرة لذاته ولا يكون عرضا ولا في مكان
وكل ما لا يجوز له يتقني عنه بالترحميد ولا يكون على شيء ولا في شيء ولا عن شيء واذا قلت هو
فادربث له العلم والارادة والحياة وغيرها من الصفات وسند كذا في تفسير سورة الاخلاص ان شاء الله
تعالى (المسئلة الرابعة) ما الفرق بين العظيم وبين الاعلى وهل في ذكر العظيم هنا بدل الاعلى وذكر الاعلى
في قوله يسبح اسم ربك الاعلى بدل العظيم فائدة نقول أما الفرق بين العظيم والاعلى فهو أن العظيم
يدل على القرب والاعلى يدل على البعد يانه هو أن ما عظم من الاشياء المذكورة بالحس قريب من كل
شيء لانه لو بعد عنه لخلا عنه موضعه فلو كان فيه اجزاء أخر كان أعظم مما هو عليه
فالعظيم بالنسبة الى الكل هو الذي يقرب من الكل وأما الصغير اذا قرب من جهة فقد بعد عن أخرى
وأما الاعلى فهو البعيد عن كل شيء لان ما قرب من شيء من جهة فوق يكون أبعد منه وكان اعلى فالعلى
المطلق بالنسبة الى كل شيء هو الذي في غاية البعد عن كل شيء اذا عرفت هذا فالاشياء المذكورة تسبح
الله واذا علمنا من الله معنى سلبيا فصح أن نقول هو اعلى من أن يحيط به ادراكنا واذا علمنا منه وصفا
ثبويا من علم وقدره يزيد تعظيمه أكثر مما وصل اليه علمنا فنقول هو أعظم وأعلى من أن يحيط به علمنا وقولنا
أعظم معناه عظيم لا عظيم مثله ففيه مفهوم سلبى ومفهوم ثبوئى وقوله أعلى معناه هو اعلى ولا اعلى مثله
والعلى اشارة الى مفهوم سلبى والاعلى مثله بسبب آخر فالاعلى مستعمل على حقيقة لفظا ومعنى والاعظم
مستعمل على حقيقة لفظا وفيه معنى سلبى وكان الاصل في العظيم مفهوم ثبوئى لاسباب فيه فالاعلى
احسن استعمالا من الاعظم هذا هو الفرق ثم قال تعالى (فلا أقسم بمراقع النجوم وانه اقسم لو تعلمون
عظيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في الترتيب ووجهه هو أن الله تعالى لما أرسل رسوله بالهدى
ودين الحق آتاه كل ما ينبغي له وطهره عن كل ما لا ينبغي له فانه الحكمة وهى البراهين القاطعة واستعمالها
على وجودها والوعظة الحسنة وهى الامور المفيدة المرفقة للقلوب المنورة للصدور والمجاهدة التى هى على
أحسن الطرق فأتى بها وعجز السلك عن معارضته بشئ ولم يؤمنوا والذى يتلى عليه ككل ذلك ولا يؤمن
لا يبق له غير انه يقول هذا البيان ليس لظهور المدعى بل لقوة ذهن المدعى وقوته على تركيب الادلة وهو
يعلم أنه يغلب بقوة جده لا بظهور ومقاله وربما يقول أحد المتأخرين للآخر عند انقطاعه أنت تعلم أن الحق
يبدى لكن تستضعفى ولا تصفى وحيث لا يبقى للحصم جواب غير القسم بالايمان التى لا مخارج عنها انه
غير مكابر وانه منصف وذلك لانه لو اتى بدليل آخر لكان له أن يقول وهذا الدليل أيضا غلبتني فيه بقوة
وقدرتك فكذلك النبى صلى الله عليه وسلم لما آتاه الله جل وعز ما ينبغي قالوا انه يريد التفضل علينا وهو
يجب اننا فيما يعلم خلافه فلم يبق له الا أن يقسم فانزل الله تعالى عليه أنواعا من القسم بعد الدلائل واهذا
كثرت الايمان فى أوائل التنزيل وفى السبع الاخير خاصة (المسئلة الثانية) فى تعلق الباء
بقول انه لما بين انه خالق الخلق والرزق وله العظمة بالدلائل القاطع ولم يؤمنوا قال لم يبق الا القسم

فانقسم بالله اني اصادق (المسئلة الثالثة) ما المتي من قوله لا اقسم مع انك تقول انه قسم نقول فيه
وجوه منقولة ومعتولة وغير مخالفة للقل أما المنقول (فاحدها) ان لازائدة مثلها في قوله تعالى لا يعلم
معناه يعلم (ثانيها) أصله الا قسم بلام التأكيدي شبت فتحته فصار لا كما في الوقف (ثالثها) لنافية
وأصله على معنائهم والقسم بعدها كأنه قال لا واقعه لا صحة لقول الكفار اقسم عليه وأما المعتبر
فهو ان كلمة لا هي نافية على معناها غير ان في الكلام مجازا ترص كيبا وتقديره أن نقول لا في البني
هنا كهي في قول القائل لا تسألني عما جرى علي يسير الى ان ما جرى عليه اعظم من أن يشرح فلا ينبغي
أن يسأله فان غرضه من السؤال لا يحصل ولا يكون غرضه من ذلك النسي الا بيان عظمة الواقعة ويصير كانه
قال جرى علي أمر عظيم ويدل عليه أن السامع يقول له ماذا جرى عليك ولوفهم من حقيقة كلامه النبي
عن السؤال انما قال ماذا جرى عليك فيصم منه أن يقول أخطأت حيث منعك عن السؤال ثم سألتني وكيف
لا وكثيرا ما يقول ذلك القائل الذي قال لا تسألني عندهم كوت صاحبته عن السؤال أو لا تسألني
ولا تقول ماذا جرى عليك ولا يكون للسامع أن يقول انك منعتني عن السؤال كل ذلك لما تقر في أفهامهم
ان المراد تعظيم الواقعة لا النهي اذا علم هذا فقول في القسم مثل هذا موجود من احد وجهين اما ان يكون
الواقعة في غاية الظهور فيقول لا اقسم بأنه على هذا الامر لانه اظهر من ان يشهروا اكثر من أن ينكروا فيقول
لا اقسم ولا يريده القسم ونفيه وانما يريد الاعلام بان الواقعة ظاهرة واما ان يكون المقسم به فوق ما يقسم
به والمقسم صار يصدق نفسه فيقول لا اقسم بيننا بل القيمين ولا اقسم برأس الامير بل برأس السلطان
فيقول لا اقسم بكذا يريد الكونه في غاية الجزم (والثاني) يدل عليه ان هذه الصيغة لم ترد في القرآن والمقسم به
هو الله تعالى أو صفة من صفاته وانما جاءت في أمور مخلوقة والاول لا يرد عليه اشكال ان قلنا ان المقسم به
في جميع المواضع رب الاشياء كما في قوله والصابغات المراد منه رب الصافات ورب القيامة ورب الشمس الى غير
ذلك فاذا قوله لا اقسم بمواقع النجوم أي الامر أظهر من ان يقسم عليه وان ينطرق الشك اليه (المسئلة
الرابعة) مواقع النجوم ما هي فقول فيه وجوه (الاول) المشارق والمغارب أو الماعرب وحدها فان عندها
يسقط النجوم (الثاني) هو مواضعها في السماء في بروجها ومنازلها (الثالث) مواقعها في اتباع
الشمس اطين عند المزاج (الرابع) مواقعها يوم القيامة حين تنثر النجوم وأما مواقع نجوم القرآن فهي قلوب
عباده وملائكته ورسوله وصالحى المؤمنين أو معانيها واحكامها التي وردت فيها (المسئلة الخامسة) هل
في اختصاص مواقع النجوم للقسم بها فائدة قلنا نعم فائدة جليلة وبيانها انما قد ذكرنا ان المقسم بمواقعها كما
هي قسم كذلك هي من الدلائل وقد بيناه في الذاريات وفي الطور وفي الحج وغير هافنقول هي هنا أيضا كذلك
وذلك من حيث ان الله تعالى لما ذكر خلق الآدمي من المني وموته بين بإشارته الى ايجاد الضدين في الانفس
وقدرته واختياره ثم لما ذكر دلائل الانفس ذكر من دلائل الافاق أيضا قد رت واختياره فقال
افرايت ما نخبرون افرايت الماء الى غير ذلك وذكر قدرته على زرعه وجعله نظاما وخلق الماء فرائعا عذبا
وجعله أجابا إشارة الى ان القادر على الضدين مختار ولم يكن ذكر من الدلائل السماوية شيئا فذكر الدلائل
السماوى في معرض القسم وقال مواقع النجوم فانها أيضا دلائل الاختيار لان كون كل واحد
في موضع من السماء دون غيره من المواضع مع استواء المواضع في الحقيقة دليل فاعل مختار فقال بمواقع
النجوم ليشير الى البراهين النفسية والافاقية بالذكر كما قال تعالى سترهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم
وهذا كقوله تعالى وفي الارض آيات لأمم وقنين وفي أنفسهم أن لا تبصرون وفي السماء رزقكم
وما توعدون حيث ذكر الانواع الثلاثة كذلك هنا ثم قال تعالى (وانها لقسم لو تعلمون عظيم) والضمير
عائد الى القسم الذى يتضمنه قوله تعالى فلا اقسم فانه يتضمن ذكر المصدر ولهذا توصف المصادر التي لم تظهر
بعد الفعل فيقال ضربته قويا وفيه مسائل شجوية ومعنوية أما النحوية (فالمسئلة الاولى) هو أن يقال
جواب لو تعلمون ماذا ويرى يقول بعض من لا يعلم بأن جوابه ما تقدم وهو قاسد في جميع المواضع لان

جواب الشرط لا يتقدم وذلك لان عمل الحروف في معناه ولا تها لا يكون قبل وجودها فلا يقال زيد ان
 قام ولا غيره من الحروف والسرفيه ان عمل الحروف مشبه بعمل المعاني ويميز بين الفاعل والمفعول
 وغيرهما فاذا كان التعامل معنى والمعنى لا موضع له في الحس ليعلم تقدمه وتأخره جاز أن يقال فاعلها ضربت
 زيدا أو ضربها شديد اضربه واما الحروف فلها تقدم وتأخر مدرك بالحس فلم يـ مكن بعد علمنا بتأخرها
 فرض وجودها متقدما بخلاف المعاني اذا ثبت هذا فنقول عمل حرف الشرط في المعنى اخراج كل واحدة
 من الجائتين عن كونها بجملة مستقلة فاذا قلت من وان لا يمكن اخراج الجملة الاولى عن كونها بجملة بعد
 وقوعها بجملة ليعلم ان حرفها أضعف من عمل المعنى لتوقفه على عمله مع أن المعنى أمكن فرضه متقدما
 ومتأخرا وعمل الافعال عمل معنوي وعمل الحروف عمل مشبه بالمعنى اذا ثبت هذا فنقول في قوله تعالى ولقد
 هممت به وهم بها لولا أن رأى قال بعض الوعاظ ان همها امتعلق بلولا فلا يكون الهم قد وقع منه وهو باطل
 لما ذكرنا وهما أدخل في البطالان لان المتقدم لا يصلح جزاء لمتأخر فان من قال لو تعلمون ان زيد المقائم لم يأت
 بالعربية اذا تبين هذا فالقول يحتمل وجهين (أحدهما) أن يقال الجواب بخلاف بالكلمة لم يقصد بذلك
 جواب وانما يراد نفي ما دخلت عليه لو مكن أنه قال وانه انقسم لو تعلمون وتحقيقه ان لو تذكر لا متناع الشيء
 لا متناع غيره فلا بد فيه من انتفاء الاول فادخل لو على تعلمون فاذا نأ أن علمهم مستف سوا علمنا الجواب أول لم نعلم
 وهو كقولهم في الفعل المتعدي فلان يعطى وينع حيث لا يقصد به مفعول وانما يراد اثبات القدرة وعلى هذا
 ان قيل فافائدة العدول الى غير الحقيقة وترك قوله وانه انقسم ولا تعلمون فنقول فائدة تكيد النفي لان من
 قال لو تعلمون كان ذلك دعوى منه فاذا اطوب وقيل لم قلت انما لانعلم فنقول لو تعلمون لعلتم كذا فاذا انحال
 في ابتداء الامر لا تعلمون كان مريد النفي فكانه قال أقول انكم لا تعلمون قولا من قوله بدليل وسبب
 (وثانيهما) ان يكون له جواب تقديره لو تعلمون لعظمتموه لكم ما عظمتموه فـ علم انكم لا تعلمون اذ
 لو تعلمون لعظم في أعينكم ولا تعظيم فلا تعلمون (المسئلة الثانية) ان قيل قوله لو تعلمون هل له مفعول
 أم لا قلنا على الوجه الاول لا مفعول له كما في قولهم فلان يعطى وينع وكأنه قال لا علم لكم ويحتمل أن يقال
 لا علم لكم بعظم القسم فيكون له مفعول والاول أبلغ وأدخل في الحس لانهم لا يعلمون شيئا أصلا لانهم
 لو علموا لكان أولى الاشياء بالعلم هذه الامور الظاهرة بالبراهين القاطعة فهو كقوله علم انكم
 وقوله كالانعام بل هم أضل وعلى الثاني أيضا يحتمل وجهين (أحدهما) لو كان علم علم بالقسم لعظمتموه
 (وثانيهما) لو كان لكم علم بعظمته لعظمتموه (المسئلة الثالثة) كيف تعلق قوله تعالى لو تعلمون بما قبله
 وما بعده فنقول هو كلام اعترض في اثناء الكلام تقديره وانه انقسم عظيم لو تعلمون اصدقتم فان قيل فما
 فائدة الاعتراض فنقول الاهتمام بقطع اعتراض المعترض لانه لما قال وانه انقسم او اذ ان يصفه بالعظمة
 بقوله عظيم والكه ما كانوا يجبهون ذلك ويدعون العلم بأمور النجم وكانوا يقولون لو كان كذلك فما باله
 لا يحصل لنا علم وظن فقال لو تعلمون لحصل لكم القطع وعلى ما ذكرنا الامر أظهر من هذا وذلك لاننا ان
 قوله لا أقسم معناه الامر واضح من ان يصدق بين والى فاركانوا يقولون أين الظهور ونحن نقطع
 بعدمه فقال لو تعلمون شيئا لما كان كذلك والظاهر منه اننا ايضا أن كل ما جعله الله سبحانه فهو في نفسه دليل
 على المطلوب وأخرجه محخرج القسم بقوله وانه انقسم معناه عند التحقيق وانه دليل وبرهان قوي لو تعلمون
 وجهه لا عرفت بل هو التوحيد والقدرة على الحشر وذلك لان دلالة اختصاص الكواكب
 بوضعه في غاية الظهور ولا يلزم الفلاسفة دليل أظهر منه وأما المعنوية (فالمسئلة الاولى) ما المقسم
 عليه نقول فيه وجهان (الاول) القرآن كانوا يجعلونه تارة شعرا واخرى سحرا وغير ذلك (وثانيهما)
 هو التوحيد والحشر وهو اظهر وقوله لقرآن ابتداء كلام وسنين ذلك (المسئلة الثانية) ما الفائدة
 في وصفه بالعظيم في قوله وانه انقسم فنقول لما قال لا أقسم وكان معناه لا أقسم بهذا الوضوح المقسم
 به عليه قال لست تاركه القسم بهذا لانه ليس بقسم أوليس بقسم عظيم بل هو قسم عظيم ولا أقسم به بل

بأعظم منه أقسم بلزجى بالامر وعلى بحقيقته (المسئلة الثالثة) العبد في أكثر الامر توصف بالمقلقة
 والعظم يقال في المقسم حلف فلان بالايان العظام ثم تقول في حقه بمن مقلقة لان آتامها كبيرة وأما
 في حق الله عز وجل فيباعد فاسم وذلك هو المناسب لان معناه هو الذي قرب قوله من **قل قلب وملا**
 الصدر بالزعب لما ينأى عن العظم فبمعنى العظم فيه ذلك كما ان الجسم العظيم هو الذي قرب من أشياء عظيمة وملا
 اما كن كثيرة من العظم كذلك العظيم الذي ليس بجسم قرب من أمور كثيرة وملا صدورا كثيرة ثم قال
 تعالى (انه لقرآن كريم في كتاب مكنون لا يحسه الا المقطرون تنزيل من رب العالمين) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) الضمير في قوله تعالى انه عائد الى ما ذاقه قول فيه وجهان (أحدهما) الى معلوم وهو
 الكلام الذي أنزل على محمد صلى الله عليه وسلم وكان معروفا عند الكل وكان الكفار يقولون انه شعر وانه صخر
 فقال تعالى رد اعليم انه لقرآن (ثانيهما) عائد الى مذكور وهو جميع ما سبق من قوله تعالى في سورة الواقعة
 من التوحيد والحشر والدلائل المذمومة عليهم ما والقسم الذي قال فيه وانه لتقسم وذلك لانهم قالوا
 هذا كلام محمد ومخترع من عنده فقال انه لقرآن كريم في كتاب مكنون (المسئلة الثانية) القرآن مصدر
 او اسم غير مصدر فنقول فيه وجهان (أحدهما) مصدر اراد به المفعول وهو المقروء ومثله في قوله تعالى ولو
 أن قرآن سيرت به الجبال وهذا كما يقال في الجسم العظيم انظر الى قدرة الله تعالى أي مقدوره وهو كما في قوله
 تعالى هذا خلق الله فأروني اسم لما يقرأ كالقربان لما يتقرب به والحلوان لما يحل به فم المكاري
 والكاهن وعلى هذا سبيلين فساد قول من رد على الفقهاء قولهم في باب الركعة يعطى شيئا أعلى مما وجب وبأخذ
 الجبران او يعطى شيئا دونه ويدعى الجبران أيضا حيث قال الجبران مصدر لا يؤخذ ولا يعطى فيقال له هو
 كالقرآن بمعنى المقروء ويجوز أن يقال لما أخذ جارا ومجبرا او يقال هو اسم لما يجبر به كالقربان (المسئلة
 الثالثة) اذا كان هذا الكلام لرد على المشركين فهم ما كانوا ينكرون كونه مقروءا لخالق الغائبة في قوله انه
 لقرآن نقول فيه وجهان (أحدهما) انه اخبار عن الكل وهو قوله قرآن كريم فهم كانوا ينكرون كونه قرآنا
 كريما وهم ما كانوا يقولون به (وثانيهما) وهو أحسن من الاول انهم قالوا هو مخترع من عنده وكان النبي صلى الله
 عليه وسلم يقول انه مسجوع سمعته وتلوته عليكم فما كان القرآن عندهم مقروءا وما كانوا يقولون ان النبي صلى
 الله عليه وسلم يقرأ القرآن وفرق بين القراءة والانشاء فلما قال انه قرآن أثبت كونه مقروءا على النبي صلى
 الله عليه وسلم ليعرأ ويؤتى فقال تعالى انه لقرآن مجيد قرآننا لكثرة ما قرئ ويقرأ الى الابد بعبث في الدنيا
 وبعضه في الآخرة (المسئلة الرابعة) قوله كريم فيه لطيفة وهي ان الكلام اذا قرئ كثيرا يهون في الاعين
 والآذان ولهمذا ترى من قال شيئا في مجلس المأول لا يذكره ثانيا ولو قيل فيه يقال لقائله لم تذكره هذا
 ثم انه تعالى لما قال انه لقرآن أي مقروء قرئ ويقرأ قال **كريم** أي لا يهون بكثرة التلاوة ويبقى أبدا الدهر
 كالسكلام الفص والحديث الطري ومن هنا يقع ان وصف القرآن بالحديث مع انه قديم يستمد من هذا مدد
 فهو قديم يسمعه السامعون كانه كلام الساعة وما قرع مع الجماعة لان الملائكة الذين علموه قبل النبي بالوف
 من السنين اذا سمعوه من أحد ما يندون به التذاذ السامع بكلام جديد لم يذكر له من قبل والكريم اسم جامع
 لصفات المدح قبل الكريم هو الذي كان طاهر الاصل وظاهر الفضل حتى ان من أصله غير زكي لا يقال له كريم
 مطلقا بل يقال له كريم في نفسه ومن يكون زكي الاصل غير زكي النفس لا يقال له كريم الا مع تقييد فيقال
 هو كريم الاصل **لكنه** خسيس في نفسه ثم ان الضمى المجرد هو الذي يكثر عطاءه للناس أو يسهل عطاءه
 ويسمى كريما وان لم يكن له فضل آخر لا على الحقيقة ولكن ذلك اسبب وهو ان الناس يحبون من يعطيهم
 ويفرحون بمن يعطى أكثر مما يفرحون بغيره فاذا رآه اذ اوعا لما لا يسمونه كريما ويؤيد هذا انهم اذا
 راوا واحدا لا يطلب منهم شيئا يسمونه كريم النفس لجر دتركه الامتعة عطاء لما ان اخذ منهم ثم صعب عليهم
 وهذا كله في العادة الردية وأما في الاصل فيقال الكريم هو الذي استجمع فيه ما ينبغي من طهارة
 الاصل وظهور الفضل ويبدل على هذا ان السخى في معاملته ينبغي أن لا يوجد منه ما يقال بسببه انه ليس

فالقرآن أيضا كريم بمعنى طاهر الاصل ظاهر الفضل لفظه فصيح ومعناه صحيح لكن القرآن أيضا كريم على
 مفهوم العوام فان كل من طلب منسه شيئا أعطاه فالفقيه يستدل به ويأخذ منه والحكيم يستعده ويحجج به
 والاديب يستفيد منه ويتقوى به وافته تعالى وصف القرآن بكونه كريما وبكونه عزيزا وبكونه حكما
 فله بكونه كريما كل من أقبل عليه نال منه ما يريد فان كثيرا من الناس لا يفهم من العلوم
 شيئا واذا اشتغل بالقرآن سهل عليه حفظه وقلمارى شخص يحفظ كتابا يقرأ به حيث لا يفهم منه كلمة
 بكلمة ولا يبدل حرفا بحرف وجميع القراء يقرؤن القرآن من غير توقف ولا تبديل ولكونه عزيزا ان كل
 من تعرض عنه لا يبقى معه شيء بخلاف سائر الكتب فان من قرأ كتابا وحفظه ثم تركه يتعلق بقلبه معناه
 حتى ينقله جميعا والقرآن من تركه لا يبقى معه شيء العزيزة ولا يثبت عند من لا يلزمه بالحفظ ولكونه حكما
 من اشتغل به واقبل عليه بالقلب أغناه عن سائر العلوم قوله تعالى في كتاب يجعله شيئا مذكورا فاذل
 نقول فيه وجهان (أحدهما) القرآن أى هو قرآن في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في بيته لا يشك السامع أن
 مراد القائل انه في الدار فاعده ولا يريد به أنه كريم اذا كان في الدار وغير كريم اذا كان خارجا ولا يشك أيضا انه
 لا يريد به انه كريم في بيته بل المراد انه رجل كريم وهو في البيت فكذلك ههنا ان القرآن كريم وهو
 في كتاب فالظروف كريم على معنى انه كريم في كتاب كما يقال فلان رجل كريم في نفسه فيفهم كل احدا ان القائل
 لم يجعله رجلا مذكورا فان القائل لم يرد أنه رجل في نفسه فاعدا وناسم وانما أراد به انه كريم كرمه في نفسه
 فكذلك قرآن كريم فالقرآن كريم في الالوح المحفوظ وان لم يكن كريما عند الكفار (ثانيهما) المظروف
 هو مجموع قوله تعالى قرآن كريم أى هو كذا في كتاب كما يقال وما دار النما علىون في كتاب الله تعالى والمراد
 حينئذ انه في الالوح المحفوظ نعمته مكتوب انه قرآن كريم والكل صحيح والاول ابلغ في التعظيم بالمقروء
 السماوى (المسئلة الخامسة) ما المراد من الكتاب نقول فيه وجوه (الاول) وهو الاصح أنه الالوح المحفوظ
 ويدل عليه قوله تعالى انه اقرآن مجيد في لوح محفوظ (الثاني) الكتاب هو المصحف (الثالث) كتاب من
 الكتب المنزلة فهو قرآن في التوراة والانجيل وغيرهما فان قيل كيف سمي الكتاب كتابا والكتاب فعال
 وهو اذا كان للواحد فهو امام مصدر كالسباب والقيام وغيرهما أو اسم لما يكتب كاللباس والاشياء وغيرهما
 فكيف ما كان فالقرآن لا يكون في كتاب بمعنى المصدر ولا يكون في مكتوب وانما يكون مكتوبا في لوح أو ورق
 فالمكتوب لا يكون في الكتاب انما يكون في القرطاس نقول ما ذكرنا من الموازين يدل على أن الكتاب
 ليس المكتوب ولا هو المكتوب فيه أو المكتوب عليه فان اللسان ما يلزم به والعنوان ما يضمن فيه الثوب
 لكن اللوح لما لم يكن الا الذى يكتب فيه صح تسميته كتابا (المسئلة السادسة) المكنون هو المستور
 قال الله تعالى كاللؤلؤ المكنون وقال يضر مكنون فان كان المراد من الكتاب الالوح فهو ليس بمستور وانما
 الشئ فيه منشور وان كان المراد هو المصحف فعدم كونه مكنونا مستورا ظاهر فكيف الجواب عنه فنقول
 المكنون المحفوظ اذا كان غير عزيز يحفظ بالعين وهو ظاهر للسان فاذا كان شريفا عزيزا لا يكتب باللسان
 والحفظ بالعين بل يستتر عن العيون ثم كلما تزداد عزته يزداد مسترة فتارة يكون مخزونا ثم يجعل مسدودا
 فالتمسار كاللؤلؤ المكنون البالغ فقال مكنون أى محفوظ غاية الحفظ فذكر الملائكة واراد الملائكة وهو باب
 من الكلام الفصح نقول مثلا فلان كبريت أخرأى قليل الوجود (والجواب الثالث) ان الالوح المحفوظ
 مستور عن العين لا يطلع عليه الا ملائكة مخصوصون ولا ينظر اليه الا قوم مطهرون وأما القرآن فهو
 مكتوب مستور ابد الدهر عن أعين المبدلين معون عن أيدي المحرفين فان قيل فما فائدة كونه في كتاب وكل
 مقروء في كتاب نقول هو لنا كيد الدعي الكذاب لانهم كانوا يقولون انه مختتر من عنده مقترى فلما قال مقروء
 عليه اندفع كلامهم ثم انهم قالوا ان كان مقروءا عليه فهو كلام الجن فقال في كتاب أى لم ينزل به عليه الملائكة
 الا بعد ما أخذ من كتاب فهو ليس بكلام الملائكة فضلا عن ان يكون كلام الجن وأما اذا قلنا اذا كان كريما
 فهو في كتاب ففائدة ظاهرة وأما فائدة كونه في كتاب مكنون فيكون رداعلى من قال انه أساطير الاولين

في كتب ظاهرة فلم لا يطالعونها الكفار ولم لا يطالعون عليه لایل هو في كتاب مكنون لا يحسه الا المطهرون
 فاذا بين فيما ذكرنا ان وصفه بكونه قرآنا صار رداعلى من قال يذكره من عنده وقوله في كتاب ردعلى من قال
 يتسلوه عامه الجن حيث اعترف بكونه مقروءا ونازع في شيء آخر وقوله مكنون ردعلى من قال انه
 مقروء في كتاب لكنه من أساطير الاولين (المسئلة السابعة) لا يحسه الضمير عائد الى الكتاب على الصحيح
 ويحتمل أن يقال هو عائد الى ما عاد اليه الضمير من قوله انه ومعناه لا يحس القرآن الا المطهرون والصيغة
 اخبار لكن الخلاف في انه هل هو بمعنى النهي كما ان قوله تعالى والمطلقات يتربصن اخبارا يعني الاخرى
 قال المراد من الكتاب اللوح المحفوظ وهو الاصح على ما بينا قال هو اخبار بمعنى كما هو اخبار لفظا اذا قلنا
 ان المظهر في المس للكتاب ومن قال المراد المصحف اختلف في قوله وفيه وجه ضعيف نقله ابن عطية انه نهى
 لفظا ومعنى وجلبت اليه ضمة الهاء لا لالاعراب ولا وجه له (المسئلة الثامنة) اذا كان الاصح ان المراد من
 الكتاب اللوح المحفوظ فالصحيح أن الضمير في لا يحسه للملك فكيف يصح قول الشافعي رحمة الله تعالى عليه
 لا يجوز مس المصحف للمحدث تقول الظاهر انه أخذه من صريح الآية ولا يحسن أخذه من السنة فان النبي
 صلى الله عليه وسلم كتب الى عمرو بن حزم لا يحس القرآن من هو على غير طهر أو أخذه من الآية على طريق
 الاستنباط وقال ان المس بغير طهر مفسدة من الصفات الدالة على عدم التعظيم والمس بغير طهر ورتفع
 اهانة في المعنى وذلك لان الاضداد ينبغي ان تقابل بالاضداد فالمس بالطهر في مقابلة المس على غير
 طهر وترك المس خروج عن كل واحدة منهما ما فكذلك الاكرام في مقابلة الالهانة وهذا الشيء لا اكرام
 ولا اهانة فنقول ان من لا يحس المصحف لا يكون مكروما ولا مهينا وترك المس خروج عن الضدين في المس على
 الطهر التعظيم وفي المس على الحدث الالهانة فلا تجوز وهو معنى دقيق يليق بالشافعي رحمه الله ومن يقرب
 منه في الدرجة ثم ان هنا لطيفة فقهية لاحتمال هذا الضعيف في حال تفكيره في تفسير هذه الآية فإراد
 تقييد هاهنا فانهم من فضل الله فيجب على اكرامها بالتقيد بالكتاب وهو أن الشافعي رحمه الله يمنع المحدث
 والجنب من مس المصحف وجعله ما غير طهرين ثم منع الجنب عن قراءة القرآن ولم يمنع المحدث وهو استنباط
 منه من كلام الله تعالى وذلك لان الله تعالى منعه عن المسجد بصريح قوله ولا جنبنا فدل ذلك على أنه ليس
 أهلا لذلك لانه لو كان أهلا لذلك لما منعه من دخول المسجد لانه تعالى اذن لاهل الذكرك في الدخول
 بقوله تعالى في بيوت اذن الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه الآية والمأذون في الذكرك في المسجد ما ذون
 في دخول المسجد ضرورة فلو كان الجنب أهلا لذلك لما كان ممنوعا عن دخول المسجد والمكث فيه
 وانه ممنوع عنهم ما وعن أحدهما أو أما المحدث فعلم انه غير ممنوع عن دخول المسجد فان من الصحابة
 من كان يدخل المسجد ويجوز النبي صلى الله عليه وسلم نوم القوم في المسجد وليس النوم حدثا اذا النوم
 الخاص يلزمه الحكم بالحدث على اختلاف بين الأئمة وما لم يكن ممنوعا من دخول المسجد لم يثبت
 كونه غير أهلا لذلك بخلافه القراءة فان قيل وكان ينبغي أن لا يجوز للجنب أن يسبح ويستغفر لانه ذكر نقول
 القرآن هو الذكر المطلق قال الله تعالى وانه لا ذكر لك ولقومك وقال الله تعالى والقرآن ذى الذكر وقوله
 يذكر فيها اسمه مع اننا علم أن المسجد يسمى مسجدا ومسجدا القوم محل للسجود والمراد منه الصلاة والذكر
 الواجب في الصلاة هو القرآن فالقرآن مفهوم من قوله يذكر فيها اسمه ومن حيث المعقول هو ان غير القرآن
 ربما يذكر مرديا به معناه فيكون كلاما غير ذكر فان من قال استغفر الله أخبر عن نفسه بأمر ومن قال
 لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم كذلك أخبر عن أمر كان بخلاف من قال قل هو الله أحد فانه
 ليس بمسكلم به بل هو قائل له غير أمر لغیره بالقول فالقرآن هو الذكر الذي لا يكون الا على قصد الذكر لا على
 قصد الكلام فهو الذكر المطلق وغيره قد يكون ذكر أو قيدا لا يكون فان قيل فاذا قال ادخلوها بسلام وأراد
 الاخبار بنبي أن لا يكون قرآنا وذكر انقول هو في نفسه قرآن ومن ذكره على قصد الاخبار وأراد
 الأمر والاذن في الدخول يخرج عن كونه قارئا للقرآن وان كان لا يخرج عن كونه قارئا له هذا نقول

نحن بطلان صلاته ولو كان قارنا ما بطلت وهذا جواب فيه لطف ينبغي أن يتنبه له المطالع لهذا الكتاب
 وذلك من حيث اني فرقت بين أن يقال ليس قول القائل أدخلوها بسلام على قصد الاذن قرآنا وبين
 قوله ليس القائل أدخلوها بسلام على غير قصد بقارئ للقرآن وأما الجواب من حيث المعقول فهو أن
 العبادة على منساق الشهوة والشهوة ما شهوة البطن وأما شهوة الفرج في أكثر الأخر فان أحد الايخا
 عنها وان لم يشته شيئا آخر من المأكول والمنسوب والمنكوح لكن شهوة البطن قد لا تبقى شهوة
 بل تصبح حاجة عند الجوع وضرورة عند الخوف ولهذا قال تعالى ولحم طير مما يشتهون أى لا يكون
 الحاجة ولا ضرورة بل مجرد الشهوة وقد بيناه في هذه السورة وأما شهوة الفرج فلا تخرج عن كونها شهوة
 وان خرجت تكون في محل الحاجة لا للضرورة فلا يعلم أن شهوة الفرج شهوة محضة والعبادة فيها الشهوة
 فلم تخرج شهوة الفرج عن كونها عبادة بدنية قط بل حكم الشارع ببطلان الحج به وبطلان الصوم والصلاة
 وأما قضاء شهوة البطن لما لم يكن شهوة مجردة بطل به الصلاة والصوم دون الحج وربما لم تبطل به الصلاة
 أيضا اذا ثبت هذا فنقول خروج الخارج دليل قضاء الشهوة البطنية وخروج المني دليل قضاء الشهوة
 الفرجية فواجب بهما تطهير النفس لكن الظاهر والباطن متحاذيان فامر الله تعالى بتطهير الظاهر عند
 الحدث والانزال لموافقة الباطن والانسان اذا كان له بصيرة وينظر في تطهير باطنه عند الاعتسال للجنابة
 فانه يجد خفة ورغبة في الصلاة والذكر وهذا تنبيه لهذه الطائفة وهي أن قائلوا لو قال لو صح قولك للزم
 أن يجب الوضوء بالا كل كما يجب بالحدث لان الاكل قضاء الشهوة وهذا كما ان الاعتسال لما وجب
 بالانزال لكونه دليل قضاء الشهوة وكذا بالايلاج لكونه قضاء بالايلاج فكذلك الاحداث والاكل
 فنقول ههنا سمرسون وهو ما يثبت أن الاكل قد يكون له حاجة وضرورة فنقول الاكل لا يعلم كونه
 للشهوة الا بعد اشارة فاذا احدث علم أنه اكل ولا يعلم كونه للشهوة وأما الايلاج فلا يكون له حاجة
 ولا يكون للضرورة فهو شهوة كيفما كان فقاط الشارع ايجاب التطهير بدليلين (أحدهما) قوله صلى الله
 عليه وسلم انما الماء من الماء فان الانزال كالاحداث وكان الحدث هو الخارج وهو أصل في ايجاب الوضوء
 كذلك ينبغي أن يكون الانزال الذي هو الخروج هو الأصل في ايجاب الغسل فان عنده يتبين قضاء الحاجة
 والشهوة فان الانسان بعد الانزال لا يشتهي الجماع في الظاهر (وثانيهما) ما روى عنه صلى الله تعالى عليه
 وسلم الوضوء من كل نامسة النار فان ذلك دليل قضاء الشهوة كما ان خروج الحدث دليل وذلك لان المضطر
 لا يضرب الى ان يستوى الطعام بالنار بل يأكل كيفما كان فاكل النبي بعد الطبخ دليل على أنه قاض به الشهوة
 لا دفع به الضرورة ونعود الى الجواب عن السؤال ونقول اذا تبين هذا فالشافعي رضى الله عنه قضى بان
 شهوة الفرج شهوة محضة فلا تجامع العبادة الجنابة فلا ينبغي أن يقرأ الجنب القرآن والمحدث يجوز له أن
 يقرأ لان الحدث ليس يكون عن شهوة محضة (المسئلة التاسعة) قوله الاما يطهرون هم الملائكة تطهروهم الله
 في أول امرهم وأبقاهم كذلك طول عمرهم ولو كان المراد بنبي الحدث لقال لا يمسه الا المطهرون أو المطهرون
 يتشديد الطاء والهاء والقراءة المشهورة الصحيحة المطهرون من التطهير لا من الاطهار وعلى هذا تأيد
 ما ذكرنا من وجه آخر وذلك من حيث ان بعضهم كان يقول هو من السماء ينزل به الجن ويلقيه عليه كما كانوا
 يقولون في حق الكهنة فانهم كانوا يقولون النبي صلى الله عليه وسلم كاهن فقال لا يمسه الجن وانما يمسه
 المطهرون الذين طهروا عن الخبث ولا يكونون محللا لافساد والسفك فلا يفسدون ولا يسهفون وغيرهم
 ليس يطهروا على هذا الوجه فيكون هذا رداعلى القائلين بكونه مفتريا وبكونه شاعرا وبكونه مجنوناً بصفة
 الجن وبكونه كاهنا وكل ذلك قولهم والكل رد عليهم بما ذكره الله تعالى ههنا من أوصاف كتاب الله العزيز
 (المسئلة العاشرة) قوله تنزيل من رب العالمين مصدر والقرآن الذي في كتاب ليس تنزيل انما هو منزل
 كما قال تعالى نزل به الروح الامين نقول ذكر المصدر وارادة المفعول كثير كما قلنا في قوله تعالى هذا خلق الله
 فان قيل ما فائدة الغدول عن الحقيقة الى المجازي هذا الموضع فنقول التنزيل والمنزل كلاهما مفعولان ولهما

تعلق بالفاعل لكن تعلق الفاعل بالمصدر أكثر وتعلق المفعول عبارة عن الوصف المتناهي به فيقول هذا في الكلام فان كلام الله أيضا وصف قائم بالله عندنا وانما نقول من حيث الصيغة واللفظ ولك أن تنظر في مثال آخر ليتيسر لك الامر من غير غلط وخطأ في الاعتقاد فتقول في القدرة والمقدرة وتعلق القدرة بالفاعل أبلغ من تعلق المقدور فان القدرة في القادر والمقدور ليس فيه فاذا قال هذا قدرة الله تعالى كان له من العظمة ما لا يكون في قوله هذا مقدور الله لان عظمة الشيء بعظمة الله فاذا جعلت الشيء قائما بالعظيم غير مبين عنه كان أعظم واذا ذكرته بلفظ يقال مثله في ما لا يقوم بالله وهو المفعول به كأن دونه فقال تنزيل ولم يقل منزل ثم ان ههنا بلاغة اخرى وهي أن المفعول قديذ كرويراده المصدر على ضد ما ذكرنا كما في قوله مدخل صدق أي دخول صدق أو ادخال صدق وقال تعالى كل بمنزلة أي بمنزلة في قوله فاعلم من قوله تعالى قل لا اله الا الله وحده لا شريك له يعني التزييل وعلى العكس سواء وهذه البلاغة هو أن الفعل لا يرى والمفعول به يصير مرئيا والمرئى أقوى في العلم فيقال من فهمه منزلة هو فعل معلوم لكل أحد علميا يبلغ درجة الرؤية ويصير التزييل ههنا كما صار المنزلة ثابتا مرئيا والكلام يختلف بمواضع الكلام ويستخرج الموفق بتوفيق الله وقوله من رب العالمين أيضا تعظيم القرآن لان الكلام يعظم بعظمة المتكلم ولهذا يقال لرسول الملك هذا كلام الملك او كلامك وهذا كلام الملك الاعظم او كلام الملك الذي هو دونه اذا كان الرسول رسول ملوك فيعظم الكلام بقدر عظمة المتكلم فاذا قال من رب العالمين تبين منه عظمة لا عظمة منله او قد تبين تفسير العالم وما فيه من اللطائف وقوله تنزيل رد على طائفة أخرى وهم الذين يقولون انه في كتاب ولا يسمه الا المظهرون وهم الملائكة لكن الملك يأخذ ويعلم الناس من عنده ولا يكون من الله تعالى وذلك ان طائفة من الروافض يقولون ان جبرائيل أنزل على علي فتزل على محمد فقال تعالى هو من الله ليس باختيار الملك أيضا وعند هذا تبين الحق فعاد الى توبخ الكفار فقال تعالى (أفبهذا الحديث أنتم مدهنون وتجهلون رزقكم أنكم تكذبون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا اشارة الى ما ذاقتموه المشهور انه اشارة الى القرآن والاطلاق الحديث في القرآن على الكلام القديم كثير يعني كونه اسما لا وصفا فان الحديث اسم لما يتحدث به ووصف بوصف به ما يتحدث به يقال أمر خاد و رسم حديث أي جديد ويقال أعجبتني حديث فلان وكلامه وقد بينا أن القرآن قديم له لدة الكلام الجديد والحديث الذي لم يسمع (الوجه الثاني) انه اشارة الى ما يتحدثوا به من قبل في قوله تعالى وكانوا يقولون اننا امتنا وكنا ترابا وعظاما اننا لمبعوثون أو آبائنا والاولون وذلك لان الكلام مستقل منتظم فانه تعالى رد عليهم ذلك بقوله تعالى قل ان الاولين والآخرين وذكر الدليل عليهم بقوله نحن خلقناكم وبقوله افرأيتم ما تمنون افرأيتم ما تمحرون واقسم بعد اقامة الدلائل بقوله فلا أقسم بين ان ذلك كله اخبار من الله بقوله انه لقرآن ثم عاد الى كلامهم وقال أفبهذا الحديث الذي يتحدثون به أنتم مدهنون لا يحسب بكم تعملون خلافه وتقولونه أم أنتم به جازمون وعلى الاصرار عازمون وسنبين وجهه بتفسير المدهن وفيه وجهان (أحدهما) ان المدهن المراد به المكذب قال الزجاج معناه أفبالقرآن أنتم تكذبون والتحقق فيه ان الادهان تليين الكلام لاستمالة السامع من غير اعتقاد صحة الكلام من المتكلم كما ان العدو اذا عجز عن عدوه يقول له اناداع لك ومن عليك مداهنة وهو كاذب فصار استعمال المدهن في المكذب استعمالا ثانيا وهذا اذا قلنا ان الحديث هو القرآن (والوجه الثاني) المدهن هو الذي يلين في الكلام ويرافق باللسان وهو مصر على الخلاف فقال انتم مدهنون فتمس من يقول ان النبي كاذب وان الحشر محال وذلك لما انتم عليه من الرياسة وتخافون انكم ان صدقتم ومنعتم ضعفاءكم عن الكفر يفتون عليكم من كسبكم ما تريجون به سبهم فتجهلون رزقكم انكم تكذبون الرسل والاول عليه أكثر المفسرين لكن الثاني مطابق لصريح اللفظ فان الحديث بكلامهم أولى وهو عبارة عن قولهم اننا لمبعوثون والمدهن يبق على حقيقته فانهم ما كانوا مدهنين بالقرآن وقول الزجاج مكذبون جاء بعده سر يحيا أو ما قوله وتجهلون رزقكم انكم تكذبون فقصه وجوه (الاول) تجهلون شكر النعم انكم تقولون مطربا نبوء كذا وهذا عليه أكثر المفسرين (والثاني) تجهلون

معاشكم وكسبكم تكذيب محمد يقال فلان قطع الطريق معاشه والرزق في الاصل مصدر سعي به ما يرزق
يقال للمأكل **كول** وزق كما يقال للمقدور وقدره والمخلوق خلق وعلى هذا فالتكذيب مصدر قصد به ما كانوا
يحصون به مقاصدهم واما قوله تكذبون فعلى الاول المراد تكذيبهم بما قال الله تعالى وما من دابة في الارض
الا على الله رزقها وغير ذلك وعلى الثاني المراد جميع ما صدر منهم من التكذيب وهو اقرب الى اللفظ ثم قال
تعالى (فلولا اذ ابغت الخلقوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المراد من لولا معنى هلام من كلمات التخصيص
وهي اربع كلمات لولا ولوما وهلا والا يمكن أن يقال أصل الكلمات لم لا على السوال كما يقول القائل
ان كنت صادقا لم لا يظهر صدقك ثم انما قلنا الاصل لم لا لكونه استفهاما شبه قولنا هلا ثم ان الاستفهام تارة
يكون عن وجود الشيء واخرى عن سبب وجوده فيقال هل جاء زيد ولم جاء والاستفهام بهل قبل الاستفهام
بلم ثم ان الاستفهام قد يستعمل للانكار وهو كثير ومنه قوله تعالى ههنا أفهدا الحديث أنهم مدحون وقوله
اندعون بعلا وتذرون وقوله تعالى افسكا آلهة دون الله تريدون ونظائرهما كثيرة وقد ذكرنا الحكمة فيه
وهي ان الثاني والناسي لا يأمران بكذب المخاطب فعرض بالنفي للتأنيب الى بيان النفي لك اذا ثبت هذا
فالاستفهام بهل لانكار الفعل والاستفهام بلم لانكار سببه وبيان ذلك أن من قال لم فعلت كذا يشير الى انه
لا سبب للفعل ويقول كان الفعل وقع من غير سبب الوقوع وهو غير جائز اذا قال هل فعلت يشكر نفس
الفعل لا الفعل من غير سبب وكأنه في الاول يقول لو وجد للفعل سبب لكان فعله البقي وفي الثاني يقول
ولو وجد له سبب (المسئلة الثانية) ان كل واحد منهم ما يقع في صدر الكلام ويستدعي كلاما مريكام كلامين
في الاصل اما في هل فلان اصلها انك تستعملها في جملتين فتقول هل جاء زيد او ما جاء لكذلك ربما تحذف احدهما
واما في لو فانك تقول لو كان كذا لكان كذا او ربما تحذف الجزاء كما ذكرنا في قوله تعالى لو تعلمون لانه يشير بلو
الى ان المنفي له دليل فاذا قال القائل لو كنتم تعلمون وتقبل لم لا تعلمون قال انهم لو يعلمون لفعلموا كذا فدل عليه
مستحضر ان ماواب به بينه واذا ثبت ان النفي بلو والنفي بهل ابلغ من النفي بلا والنفي بقوله لم وان كان بينهما
اشترال بمعنى ولظواهرهما وصارت كلمات التخصيص وهي لوما ولولا وهلا ولا كما تقول لم لا فاذا قول القائل
هل تفعل وأنت عنه مستغن كقوله لم تفعل وهو قبيح وقوله هلا تفعل وأنت اليه محتاج والاتفعل وأنت
اليه محتاج وقوله لولا ولوما **كك** قوله لم لا تفعل ولم ما فعلت فقد وجد في الازيادة نص لان نقل اللفظ لا يحتاج
من نص كما ان المعنى صار فيه زيادة ما على ما في الاصل كما يناء وقوله تعالى فلولا اذا بلغت الخلقوم اي
لم لا يقولون عند الموت وهو وقت ظهور الامور وزمان اتفاق الكلمات ولو كان مايقولونه حقا طاهرا
كما يزعمون لكان الواجب ان يشركوا عند النزاع وهذا الشارة الى ان كل احد يؤمن عند الموت لكن
لم يقبل ايمان من لم يؤمن قبله فان قيل ما مع منهم الاعتراف وقت النزاع بل يقولون نحن نكذب الرسل ايضا
وقت بلوغ النفس الى الخلقوم وغوت عليه فتقول هذه الآية بعينها اشارة وبشارة اما الاشارة فالى الكفار
وأما البشارة فالرسل اما الاشارة وهي ان الله تعالى ذكر لكسار حاله لا يمكنهم انكارها وهي حالة الموت فانهم وان
كفروا بالحق وهو الحياة بعد الموت لكنهم لم ينكروا الموت وهو اظهر من كل ما هو من مثله فلا يشكون في حالة
النزع ولا يشكون في ان في ذلك الوقت لا يبقى لهم لسان ينطق ولا انكار يعمل فتقوتهم قوة الاكتساب لا ايمانهم
ولا يمكنهم الايمان بما يجب فيكون ذلك حثا لهم على تجديد النظر في طلب الحق قبل تلك الحالة وأما البشارة
فلان الرسل لما كذبوا وكذب مرسلهم معب عليهم فيشر وبيان المكذبين يسترجعون عما يقولون ان كان
قبل النزاع فذلك وهو مقبول والا فعند الموت وهو غير نافع والضمير في بلغت للنفس أو الحياة أو الروح وقوله
وأنت حينئذ تنظرون تأ كيد لبيان الحق أي في ذلك الوقت تصير الامور مرتبة مشاهدة بنظر اليه لا كل
من بلغ الى تلك الحالة فان كان ما ذكرتم حقا كان ينبغي أن يكون في ذلك الوقت وقد ذكرنا التحقيق في حينئذ
في قوله يومئذ في سورة الطور واللفظ والمعنى متطابقان على ما ذكرنا لانهم كانوا يكذبون بالرسل والحشر
وصرح به الله في هذه السورة عنهم حيث قال انهم كانوا يبصرون على الحنث العظيم وكانوا يقولون اننا امتنا

وهذا كالتصريح بالكذب لانهم ما كانوا يشكرون ان الله تعالى نزل لكنهم كانوا يجعلون أيضا الكواكب
 من المزلزلين واما الضمير فذكره الله تعالى عند قوله اقرأ آية الماء الذي تشربون ثم قال انتم انزلتموه من المزن أم
 نحن المنزلون بالواسطة وبالتفويض على ما هو مذهب المشركين أو مذهب الفلاسفة وأيضا التفسير المشهور
 محتاج الى اضممار تقديره يجعلون شـكر رزقكم وأما جعل الرزق بمعنى المعاش فأقرب يقال فلان رزقه
 في لسانه ورزق فلان في رجله ويده وأيضا فقوله تعالى فلو لا اذا بلغت الحلقوم متصل بما قبله لما ينشأن المراد
 انكم تكذبون الرسل فلم لا تكذبونهم وقت النزاع لقوله تعالى ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به
 الارض بعد موتها لقولن الله فعلم انهم كذبوا كما قال النبي صلى الله عليه وسلم كذب النجمون ورب الكعبة
 ولم يكذبوا وهذا على قراءة من يقرأ تكذبون بالتخفيف واما المدهن فعلى ما ذكرنا يبقى على الاصل
 وبوافقه ودوالوته فيدهنون فان المراد هناك ليس تكذب فيكذبون لانهم أرادوا النفاق لا التكذيب
 الظاهر ثم قال تعالى (فلولا ان كنتم غير مدينين ترجعونها ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسألة
 الاولى) أكثر المفسرين على أن لولا في المرة الثانية مكررة وهي بعينها هي التي قال تعالى فلو لا اذا
 بلغت الحلقوم ولها جواب واحد وتقديره على ما قاله الزمخشري فلو لا ترجعونها اذا بلغت الحلقوم أي ان
 كنتم غير مدينين وقال بعضهم هو كقوله تعالى فاما يا بنيكم من هدى فمن هداى فلا خوف عليهم
 حيث جعل فلا خوف جـزاء شرطيين والظاهر خلاف ما قالوا وهو أن يقال جواب لولا في قوله فلو لا اذا
 بلغت الحلقوم هو ما يدل عليه ما سبق يعنى تكذبون مدة حياتكم كما علم من التكذيب رزقكم
 ومعايشكم فلو لا تكذبون وقت النزاع وأنتم في ذلك الوقت تعلمون الامور وتشاهدونها وأما لولا في المرة
 الثانية فجوابها ترجعونها (المسألة الثانية) في مدينين اقوال منهم من قال المراد مملوكين ومنهم من
 قال مجزبين وقال الزمخشري من دانه السلطان اذا ساءه ويحتمل أن يقال المراد غير مقيمين من مدن اذا اقام
 وهو حينئذ فعيل ومنه المدينة وجعها مدائن من غير اظهار الباء ولو كان مفعلة لكان مدين كعاش باثبات
 الياء ووجهه أن يقال كان قوم يشكرون العذاب الدائم وقوم يشكرون العذاب ومن اعترف به كان يشكر
 دوامه ومثله قوله تعالى لن نغسنا النار الا اياما معدودة قيل ان كنتم على مائة ولون لا يتقون في العذاب الدائم
 فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا ان لم تكن الآخرة دارا لقامة وأما على قوله مجزبين فالتفسير مثل هذا كانه
 قال ستصدقون وقت النزاع رسل الله في الحشر فان كنتم بعد ذلك غير مجزبين فلم لا ترجعون أنفسكم الى دنياكم
 فان التعويق الجزاء لا غير ولولا الجزاء لكنتم مختارين كما كنتم في دنياكم التي ليست دار الجزاء مختارين
 فكأنون حيث تريدون من الاماكن وأما على قولنا مملوكين من الملك ومنه المدينسة للمملوك
 فالامر أظهر يعنى انكم اذا كنتم لستم تحت قدرة أحد فلم لا ترجعون أنفسكم الى الدنيا كما كنتم في دنياكم
 التي ليست دار جزاء مع أن ذلك مشتمل على أنفسكم ومعنى قلوبكم وكل ذلك عند التحقيق راجع الى كلام
 واحد وانهم كانوا يأخذون بقول الفلاسفة في بعض الاشياء دون بعض وكانوا يقولون بالطبائع وان
 الامطار من السحب وهي متولدة باسباب فلكية والنبات كذلك والحيوان كذلك ولا اختيار لله في شئ
 وسواء عليه انكار الرسل والحشر فقال تعالى ان كان الامر كما يقولون فإيال الطبيعي الذي يدعى العلم لا يقدر
 على أن يرجع النفس من الخلقوم مع ان في الطبع عنده امكان لذلك فان عندهم البقاء بالغذاء وزوال
 الامراض بالادواء واذا علم هذا فان قلنا غير مدينين معناه غير مملوكين رجع الى قولهم من انكار الاختيار وقلب
 الامور كما يشاء الله وان قلنا غير مقيمين فكذلك لان انكار الحشر بناء على القول بالطبع وان قلنا غير محاسبين
 ومجزبين فكذلك ثم لما بين أن الموت كائن والحشر بعده لازم بين ما يكون بعد الحشر ليكون ذلك باعنا لما كلف
 على العمل الصالح وزاجر المعتمد عن العصيان والكذب فقال (فاما ان كان من المقترين فروح وريحان
 وجنة نعيم) هذا وجه تعلقه معنى وأما تعلقه لفظا فنقول لما قال فلو لا ان كنتم غير مدينين ترجعونها وكان
 فيها ان رجوع الحياة والنفس الى البدن ليس تحت قدرتهم ولا رجوع لهم بعد الموت الى الدنيا صار كانه قال

أنتم بعد الموت دائمون في دار الإقامة ويجزون فالجزى ان كان من المقربين فله الروح والريحان وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في معنى الروح وفيه وجوه (الاول) هو الرحمة قال تعالى ولا تبأسوا من روح الله أى من رحمة الله (الثاني) الراحة (الثالث) الفرح واصل الروح السعة ومنه الروح السعة ما بين الرجلين دون الفصح وقرئ فروح بضم الراء بمعنى الرحمة (المسئلة الثانية) في الكلام اضمار تقديره فله روح أفصح الفاء عنه ليكون الجزاء جزء الربط الجمله بالشرط فعلم كونها اجراء وكذلك اذا كان أمراً أو نهياً أو ما ضيماً لان الجزاء اذا كان مستقبلاً يعلم كونه جزءاً بالجزم الطاهر في السمع والخط وهذه الاشياء التي ذكرها لا تحتل الجزم أما غير الامر والنهى فظاهر وأما الامر والنهى فلان الجزم فيها ليس اكونهما جزاءين فلا علامة للجزاء فيه فاختاروا الفاء فانه لترتيب امر على أمر والجزاء مرتب على الشرط (المسئلة الثالثة) في الريحان وقد تقدم تفسيره في قوله تعالى ذو العرف والريحان ولكن ههنا فيه كلام ففهم من قال المراد ههنا ما هو المراد ثمة اما الورق واما الزهر واما النبات المعروف وعلى هذا فقد قيل ان ارواح أهل الجنة لا تخرج من الدنيا الا يوثق اليه بريحان من الجنة يشمه وقيل بان المراد ههنا غير ذلك وهو الخلود وقيل هو رضاء الله تعالى عنهم فاذا قلنا الروح هو الرحمة فالأية كقوله تعالى يشمهم ربهم برحمة منه ورضوان وجنات لهم فيها نعيم مقيم وأما الجنة نعيم فقد تقدم القول فيها عند تفسير السابطين في قوله وأرائك المقربون في جنات النعيم وذكرنا فائدة التعريف هناك وفائدة التذكير ههنا (المسئلة الرابعة) ذكرنا في حق المقربين امورا ثلاثة ههنا وفي قوله تعالى يشمهم ربهم وذلك لانه أتى بامور ثلاثة وهي عقيدة حقة وكلمة طيبة واعمال حسنة فانقلب واللسان والجوارح كلها كانت مرتبة برحمة الله على عقيدته وكل من له عقيدة حقة يرحمه الله ويرزقه الله دائماً على الكلمة الطيبة وهي كلمة الشهادة وكل من قال لا اله الا الله فله رزق كريم والجنة له على أعماله الصالحة قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله وقال ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى فان قيل فعلى هذا من أتى بالعقيدة الحقة ولا يأتي بالكلمة الطيبة ينبغي أن يكون من أهل الرحمة ولا يرحم الله الامن قال لا اله الا الله نقول من كانت عقيدته حقة لا بد وأن يأتي بالقول الطيب فان لم يسمع لا يحكم به لان العقيدة لا اطلاع لنا عليها فالقول دليل لنا وأما الله تعالى فهو عالم الاسرار وله ما ذكرنا في الاخبار أن من الناس من يدفن في مقابر الكفار ويحشر مع المؤمنين ومنهم من يدفن في مقابر المسلمين ويحشر مع الكفار لا يقال بأن من لا يعمل الاعمال الصالحة لا تكون له الجنة على ما ذكرت لا نقول الجواب عنه من وجهين (أحدهما) ان عقيدته الحقة وكلمته الطيبة لا يتركانه بلا عمل فهذا أمر غير واقع وفرض غير جائز (وثانيهما) اننا نقول من حيث الجزاء وأما من قال لا اله الا الله يدخل الجنة وان لم يعمل عملاً على وجه الجزاء بل يحض فضل الله من غير جزاء وان كان الجزاء أيضاً من الفضل لكن من الفضل ما يكون كالصدقة المبتدأة ومن الفضل ما يعطى الملك الكريم آخر والمهدي اليه ملك عظيم لا يستحق هديته ولا رزقه ثم قال تعالى (وأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين) وفيه مسملتان (المسئلة الاولى) في السلام وفيه وجوه (أولها) يسلم به صاحب اليمين على صاحب اليمين كما قال تعالى من قبل لا يسمعون فيها لغوا ولا تأثيماً الا قِيلاً سلاماً سلاماً (ثانيها) فسلام لك أى سلامة لك من أمر خاف قلبك منه فانه في أعلى المراتب وهذا كما يقال لمن تعلق قلبه بولده الغائب عنه اذا كان يخدم عند كريم يقول له كن فارغاً من جانب ولدك فانه في راحة (ثالثها) ان هذه الجمله تفيد عظيمة حالهم كما يقال فلان فاهيك به وحسبك انه فلان اشارة الى أنه محمود فوق حد الفضل (المسئلة الثانية) الخطاب بقوله لك مع من نقول قد ظهر بعض ذلك فنقول يحتمل أن يكون المراد من الكلام النبي صلى الله عليه وسلم وحيدته وفيه وجه وهو ما ذكرنا ان ذلك تسليية لقلب النبي صلى الله عليه وسلم فانهم غير محتاجين الى شيء من الشفاعة وغيره فسلام لك يا محمد منهم فانهم في سلامة وعافية لا يهلك أمرهم فسلام لك يا محمد منهم وكونهم ممن يسلم على محمد صلى الله عليه وسلم دليل العظمة فان العظم لا يسلم عليه

الاعظيم وعلى هذا فسيه لطيفة وهي أن النبي صلى الله عليه وسلم مكانته فوق مكانة أصحاب اليمين بالنسبة إلى المقربين الذين هم في عليين كأصحاب الجنة بالنسبة إلى أهل عليين فلما قال وأما إن كان من أصحاب اليمين كان فيه إشارة إلى أن مكانهم غير مكان الأولين المقربين فقال تعالى هؤلاء وإن كانوا دون الأولين لكن لا تنقطع بينهم المكاملة والتسليم بل هم يرونك ويصلون إليك وصول جليس الملك إلى الملك والغائب إلى أهله وولده وأما المقربون فهم يلازمونك ولا يفارقونك وإن كنت أعلى مرتبة منهم * ثم قال تعالى (وأما إن كان من

المكذبين الضالين فنزل من جيم وتصلية جيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال ههنا من المكذبين الضالين وقال من قبل ثم انكم أيها الضالون المكذبون وقد بينا فائدة التقديم والتأخير هناك (المسئلة الثانية) ذكر الأزواج الثلاثة في أول السورة بعبارة وأعادهم بعبارة أخرى فقال أصحاب الجنة ثم قال أصحاب اليمين وقال أصحاب المشأمة ثم قال أصحاب الشمال وأعادهم ههنا وفي المواضع الثلاثة ذكر أصحاب اليمين بلفظ واحد أو بلفظين مرتين أحدهما غير الآخر وذكر السابقين في أول السورة بلفظ السابقين وفي آخر السورة بلفظ المقربين وذكر أصحاب النار في الأول بلفظ أصحاب المشأمة ثم بلفظ أصحاب الشمال ثم بلفظ المكذبين فما الحكمة فيه نقول أما السابق فله حالتان أحدهما في الأولى والآخرة في الآخرة فذكره في المرة الأولى بحالته في الحالة الأولى وفي الثانية بحالته في الحالة الآخرة وليس له حالة في واسطة بين الوقوف للعرض وبين الحساب بل هو يقف من الدية إلى أعلى عليين ثم ذكر أصحاب اليمين بلفظين متقاربين لأن حالهم قريبة من حال السابقين وذكر الكفار بالقاف ثلاثة كأنهم في الدنيا ضحكوا عليهم بانهم أصحاب موضع شؤم فوصفهم بموضع الشؤم فإن المشأمة مفعلة وهي الموضع ثم قال أصحاب الشمال فانهم في الآخرة يؤتون كأنهم بشمالهم ويقفون في موضع هو شمال لأجل كونهم من أهل النار ثم أنه تعالى لما ذكر حالهم في أول الخبر يكونهم من أصحاب الشمال ذكر ما يكون لهم من السموم والحجيم ثم لم يقتصر عليه ثم ذكر السبب فيه فقال أنهم كانوا قبل ذلك مترفين وكانوا يصرون فذكر سبب العقاب لما بينا مرارا أن العادل يذكر للعقاب سببا والمنفصل لا يذكر إلا لأنعام والتفضل سببا فذكرهم في الآخرة ما عملوه في الدنيا فقال وأما إن كان من المكذبين ليكون ترتيب العقاب على تكذيب الكتاب فظهر العدل وغير ذلك ظاهر * ثم قال تعالى

(إن هذا هو حق اليقين فسيح باسم ربك العظيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذا إشارة إلى ماذا نقول فيه وجوه (أحدها) القرآن (ثانيها) ما ذكره في السورة (ثالثها) جزاء الأزواج الثلاثة (المسئلة الثانية) كيف أضاف الحق إلى اليقين مع أنهم ما يعني واحد فتقول فيه وجوه (أحدها) هذه الإضافة كما أضاف الجانب إلى الغربي في قوله وما كتب بجانب الغربي وأضاف الدار إلى الآخرة في قوله ولدار الآخرة غير أن المقدر هنا غير ظاهر فإن شرط ذلك أن يكون بحيث أن لا يوصف باليقين ويضاف إليه الحق وما يوصف باليقين بعد إضافة الحق إليه (وثانيها) أنه من الإضافة التي بمعنى من كما يقال باب من ساج وباب ساج وخاتم من فضة وخاتم فضة فكذا قال لهو الحق من اليقين (ثالثها) وهو أقرب منها ما ذكره ابن عطية أن ذلك نوع تأكيد يقال ههنا من حق الحق وصواب الصواب أي غايته ونهايته التي لا وصول فوقه والذي وقع لي في تقرير هذا أن الإنسان أظهر ما عنده الأنوار المدركة بالحواس وتلك الأنوار أكثرها مشوبة بغيرها فإذا وصل الطالب إلى أوله يقول وجدت أمر كذا ثم انه مع صحة إطلاق اللفظ عليه لا يتميز عن غيره فبسط الطالب ويأخذ بمطويعه من وسطه مثاله من يطلب الماء ثم يصل إلى بركة عظيمة فإذا أخذ من طرفه شيئا يقول هو ماء ورجم يقول قائل آخر هذا ليس بماء وانما هو طين وأما الماء مأخوذة من وسط البركة فالذي في طرفه البركة ماء بالنسبة إلى أجسام أخرى ثم إذا نسبت إلى الماء الصافي رجم يقول له شيء آخر فإذا قال هذا هو الماء حقا يكون قد أكد قوله أن يقول هذا حق الماء أي الماء حقا بحيث لا يقول أحد فيه شيء فكذلك ههنا كما قال هذا هو اليقين حقا لا اليقين الذي يقول بعض الناس فإنه ليس بيقين ويحتمل وجه آخر وهو أن يقال الإضافة على سميته ومعناه أن هذا القول لا يمجده وللمؤمنين وحق اليقين أن تقول

كذا ويقرب من هذا ما يقال حق السكال أن يصلي المؤمن وهذا كما قيل في قوله صلى الله عليه وسلم أمرت
 أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقهما أن الضمير
 راجع إلى الكلمة أي لا يحق الكلمة ومن حق الكلمة أداء الزكاة والصلاة فكذلك حق اليقين أن يعرف ما قاله
 الله تعالى في الواقعة أو في حق الأزواج الثلاثة وعلى هذا معناه أن اليقين لا يحق ولا يكون إلا إذا صدق فيما
 قاله بحق فالتصديق حق اليقين الذي يستحقه وأما قوله فسبح باسم ربك العظيم فقد تقدم تفسيره وقلنا إنه تعالى
 لما بين الحق وامتنع الكفار قال لنبيه صلى الله عليه وسلم هذا هو حق فإن امتنعوا فلا تتركهم ولا تعرض عنهم
 وسبح ربك في نفسك وما عليك من قومك سواء مدّ قولك أو كذبوك ويحتمل أن يكون المراد فسبح واذكر ربك
 باسمه الأعظم وهذا متصل بما بعده لأنه قال في السورة التي نزلت هذه سبحة لله ما في السموات فكانه قال سبحة لله
 ما في السموات فعليك أن توافقههم ولا تلتفت إلى الشبهة القائلة بالضالة فإن كل شيء معك يسبح الله عز وجل
 ثم تفسر السورة والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
 (سورة الحديد وهي تسع وعشرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) التسبيح بتعبد الله
 تعالى من سوء وكذا التقديس من سب في الماء وقدس في الأرض إذا ذهب فيها وأبعد وأعلم أن التسبيح عن
 السوء يدخل فيه تعبد الذات عن السوء وتعبد الصفات وتعبد الأفعال وتعبد الأسماء وتعبد الأحكام
 أما في الذات فإن لا تكون محلا للمكان فإن منع السوء هو العدم وامكانه ثم نفي الامكان يستلزم نفي الكثرة
 ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والتد وحصول الوحدة المطلقة وأما في الصفات فإن يكون
 منزها عن الجهل بأن يكون محيطا بكل المعلومات ويكون قادرا على كل المقدورات وتكون صفاته منزهة عن
 التغيرات وأما في الأفعال فإن لا تكون فاعليته موقوفة على مادة ومثال لأن كل مادة ومثال فهو فعله لما بينا
 أن كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله فلما افتقرت فاعليته إلى مادة ومثال لزم التسلسل وغير موقوفة
 على زمان ومكان لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضية فيكون ممكنا وكل مكان فهو بعدد ممكن
 مركب من أفراد الاحياز فيكون كل واحد منهم ممكنا وممكنا فلما افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان
 لا فتقرت فاعليته الزمان والمكان إلى زمان ومكان فيلزم التسلسل وغير موقوفة على جلب منفعة ولا دفع
 مضرة والامكان مستلزم لا يفسره ناقصا في ذاته وذلك محال وأما في الأسماء فكما قال والله الأسماء
 الحسنى فادعومها وأما في الأحكام فهو أن كل ما شرعه فهو مصلحة واحسان وخير وان كونه فضلا وخيرا
 ليس على سبيل الوجوب عليه بل على سبيل الاحسان وبالجملة يجب أن يعلم من هذا الباب أن حكمه وتكليفه
 لازم لكل أحد وأنه ليس لاحد عليه حكم ولا تكليف ولا يجب لاحد عليه شيء أصلا فهو مضبوط
 معاقد التسبيح (المسئلة الثانية) جاء في بعض الفوائح سجع على لفظ الماضي وفي بعضها على لفظ المضارع
 وذلك إشارة إلى أن كون هذه الأشياء مسجحة غير مختص بوقت دون وقت بل هي كانت مسجحة أبدا في الماضي
 وتكون مسجحة أبدا في المستقبل وذلك لأن كونها مسجحة صفة لازمة لما هيتهما فيجب أن تكون
 تلك الماهيات عن ذلك التسبيح وانما قلنا أن هذه المسجحة صفة لازمة لما هيتهما لأن كل ما عدا الواجب
 ممكن وكل ممكن فهو مفتقر إلى الواجب وكون الواجب واجبا يقتضي تنزيهه عن كل سوء في الذات
 والصفات والأفعال والأحكام والأسماء على ما بينا فظهر أن هذه المسجحة كانت حاصلة في الماضي وتكون
 حاصلة في المستقبل والله أعلم (المسئلة الثالثة) هذا الفعل نارة عدى باللام كما في هذه السورة وأخرى
 بنفسه كما في قوله وتسجدوا بكرة وأصيلا وأصله التعدى بنفسه لأن معنى سجدته بعدته عن السوء فاللام
 إما أن تكون مثل اللام في فتحه ونعت له وإما أن يزداد بسجع لله أحداثا التسبيح لأجل الله وخالصا
 لوجهه (المسئلة الرابعة) زعم الزجاج أن المراد بهذا التسبيح التسبيح الذي هو القول واحتج عليه بوجهين

(الاول) أنه تعالى قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم فلو كان المراد من التسبيح هو دلالة آثار الصنع على الصانع لكانوا يفقهونها (الثاني) أنه تعالى قال وصغرنا مع داود الجبال يسبحن فلو كان تسبيحها عبارة عن دلالة الصنع على الصانع لما كان في ذلك تخصيص لداود عليه السلام واعلم أن هذا الكلام ضعيف أما الاول فلان دلالة هذه الاجسام على تنزيه ذات الله وصفاته واقامته من أدق الوجوه ولذلك فان العقلاء اختلفوا فيها فقوله ولكن لا تفقهون لا يمكن لا تفقهون لعلة اشارة الى اقوام جهلوا بهذه الدلالة وأيضا فقوله لا تفقهون ان لم يكن اشارة الى جمع معين فهو خطاب مع الكل فكأنه قال كل هؤلاء ما فقهوه واذلك وذلك لا ينافي أن يفقهه بعضهم وأما الجلبة الثانية فضعيفة لان هناك من المحتمل ان الله خلق حياة في الجبل حتى ينطق بالتسبيح اما هذه الجملادات التي تعلم بالضرورة انها جمادات يستحيل أن يقال انها تسبح الله على سبيل النطق بذلك التسبيح اذ لو جوزنا صدور الفعل المحكم عن الجمادات لما أمكننا أن نستدل بافعال الله تعالى على كونه عالما حيا وذلك كفر بل الحق أن التسبيح الذي هو القول لا يصدر الا من العاقل العارف بالله تعالى فينبوي بذلك القول تنزيهه ربه سبحانه ومثله ذلك لا يصح من الجمادات فاذا التسبيح العام الحاصل من العاقل والجماد لا بد وان يكون مفسرا بأحد وجهين (الاول) انها تسبح بمعنى انها تدل على تعظيمه وتنزيهه (والثاني) ان الممكنات بأسرها منقادة له يتصرف فيها كيف يريد ليس له عن فعله وتوكله منه مانع ولا دفع اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان جملة التسبيح المذكور في الآية على التسبيح بالقول كان المراد بقوله ما في السموات من السموات ومنهم جملة العرش فان استكبروا فالذين عند ربك يسجدون ومنهم المقربون قالوا سبحانك أنت ولينامن دونهم ومنهم سائر الملائكة قالوا سبحانك ما كان ينبغي لنا أو اما المسبحون الذين هم في الارض فمنهم الانبياء كما قال ذوالنون لا اله الا أنت سبحانك وقال موسى سبحانك اني تبت اليك والصحابه يسجدون كما قال سبحانك فقنأ عذاب النار واما ان جملة هذا التسبيح على التسبيح المعنوي فاجزاء السموات وذرات الارض والجبال والرمال والبحار والشجر والادواب والجنه والنار والعرش والكروبي والالواح والقلم والنور والظلمة والذوات والصفات والاجسام والاعراض كلها مسجدة خاشعة خاضعة لجلال الله منقادة لتصرف الله كما قال عز من قائل وان من شيء الا يسبح بحمده وهذا التسبيح هو المراد بالسجود في قوله ولله يسجد ما في السموات والارض أما قوله وهو العزيز الحكيم فالعنى انه القادر الذي لا ينازعه شيء فهو اشارة الى كمال القدرة والحكيم اشارة الى أنه العالم الذي لا يحتاج عن علمه شيء من الجزئيات والكليات أو انه الذي يفعل افعاله على وفق الحكمة والصواب ولما كان العلم بكونه قادرا متقدما على العلم بكونه عالما لاجرم قدم العزيز على الحكيم في الذكر واعلم أن قوله وهو العزيز الحكيم يدل على أن العزيز ليس الا هو لان هذه الصيغة تفيد الحصر يقال زيد هو العالم لا غيره فهذه ايقضى أنه لا اله الا الواحد لان غيره ليس بعزيز ولا حكيم وما لا يكون كذلك لا يكون الها ثم قال تعالى (له ملك السموات والارض) واعلم أن الملك الحق هو الذي يستغنى في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ماعداه ويحتاج كل ماعداه اليه في ذواتهم وفي صفاتهم والموصوف بهم ذين الامر ليس الا هو سبحانه أما انه مستغن في ذاته وفي جميع صفاته عن كل ماعداه فلانه لو افترق في ذاته الى الغير لكان ممكلا ذاته فكان محمدا نافرما يكن واجب الوجود وأما انه مستغن في جميع صفاته السلبية والاضافية عن كل ماعداه فلان كل ما يفرض صفة له فاما أن تكون هويته سبحانه كافية في تحقق تلك الصفة سواء كانت تلك الصفة سلبا أو ايجابا أو لا تكون كافية في ذلك فان كانت هويته كافية في ذلك لزم من دوام تلك الهوية دوام تلك الصفة سلبا كانت الصفة ايجابا وان لم تكن تلك الهوية كافية فحينئذ تكون تلك الهوية بمنعنة الانفكاك عن ثبوت تلك الصفة وعن سلبها ثم ثبوت تلك الصفة وسلبها يكون متوقفا على ثبوت أمر آخر وسلبه والموقوف على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء فهو ربه سبحانه تكون موقوفة التحقق على تحقق علة ثبوت تلك الصفة أو علة سلبها والموقوف على الغير ممكن لذاته فواجب الوجود لذاته ممكن الوجود لذاته هذا خاف فثبت انه سبحانه غير

مفتقر لاف ذاته ولا في شيء من صفاته السلبية ولا الثبوتية الى غيره وأما ان كل ما عداه مفتقر اليه فلان كل ما عداه ممكن لان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد والممكن لا يتبدل من مؤثر ولا واجب الوجود الواحد فاذن كل ما عداه فهو مفتقر اليه سواء كان جوهرًا أو عرضًا سواء كان الجوهر روحانيًا أو جسمانيًا وذهب جمع من العقلاء الى ان تأثير وجود واجب الوجود في اعطاء الوجود لافى الماهيات فواجب الوجود يجعل السواد موجودًا أما انه يستحيل ان يجعل السواد سوادًا قالوا لانه لو كان كذلك السواد سوادًا بالفعل لكان يلزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى السواد سوادًا وهذا محال فيقال لهم يلزم منكم على هذا التقدير أن لا يكون الوجود أيضًا بالفعل والالزم من فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يكون الوجود وجودًا فان قالوا تأثير الفاعل ليس في الوجود بل في جعل الماهية موصوفة بالوجود قلنا هذا مدفوع من وجهين (الاول) ان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا اذ لو كان أمرًا ثبوتيًا لكانت له ماهية ووجود فحينئذ تكون موصوفية تلك الماهية بالوجود زائدة عليه ولزم التسلسل وهو محال واذا كان موصوفية الماهية بالوجود ليس أمرًا ثبوتيًا استحال أن يقال لا تأثير للفاعل في الماهية ولا في الوجود بل تأثيره في موصوفية الماهية بالوجود (الثاني) أن بتقدير أن تكون تلك الموصوفية أمرًا ثبوتيًا استحال أيضًا جعلها أثرًا للفاعل والالزم عند فرض عدم ذلك الفاعل أن لا يبقى الموصوفية موصوفية فظهر أن الشبهة التي ذكرناها لو تمت واستقرت يلزم نفي التأثير والمؤثر أصلاً بل كما أن الماهيات انما صارت موجودة بتأثير واجب الوجود فكذلك أيضًا الماهيات انما صارت ماهيات بتأثير واجب الوجود واذا لاحظت هذه الحقائق ظهر بالبرهان العقلي صدق قوله تعالى له ملك السموات والارض بل ملك السموات والارض بالنسبة الى كمال ملكه أذل من الذرة بل لا نسبة له الى كمال ملكه أصلاً لان ملك السموات والارض ملك متناه وكمال ملكه غير متناه والمتناهى لا نسبة له اليه البتة الى غير المتناهى لكنه سبحانه وتعالى ذكر ملك السموات والارض لانه شيء مشاهد محسوس وأكثرا لخلق عقولهم ضعيفة فلما يعجزون عن الترقى من المحسوس الى المعقول ثم انه سبحانه لما ذكر من دلائل الاتحاق ملك السموات والارض ذكر بعده دلائل الانفس فقال (يحیی ويمیت وهو علی کل شیء قدير) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون فيه وجهين (أحدهما) يحيي الاموات للبعث ويميت الاحياء في الدنيا (والثاني) قال الزجاج يحيي النطف فيجعلها اشخاصا علة لافاهيمين ناطقين ويميت الاحياء وعنده في وجه ثالث وهو أنه ليس المراد منه تخصيص الاحياء والامانة بزمان معين وباشخاص معينين بل معناه انه هو القادر على خلق الحياة والموت كما قال في سورة الملك الذي خلق الموت والحياة والمقصود منه كونه سبحانه هو المنفرد بإيجاد هاتين الماهيتين على الاطلاق لا يمنععهما مانع ولا يبردهما راد وحينئذ يدخل فيه الوجهان اللذان ذكرهما المفسرون (المسئلة الثانية) موضع يحيي ويميت رفع على معنى هو يحيي ويميت ويجوز أن يكون نصباً على معنى له ملك السموات والارض حال كونه محيياً ومميتاً واعلم أنه تعالى لما ذكر دلائل الاتحاق أولاً ودلائل الانفس ثانياً ذكر لفظاً يتناول الكل فقال وهو على كل شيء قدير وفروا هذه الآية مذكورة في أول سورة الملك قوله تعالى (هو الاول والاخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال في تفسير هذه الآية انه الاول ليس قبله شيء والاخر ليس بعده شيء واعلم أن هذا المقام مقام مهيب غامض عظيم والبعث فيه من وجوه (الاول) ان تقدم الشيء على الشيء يعتدل على وجوه (أحدها) التقدم بالتأثير فاننا نقول ان الحركة الاصبع تقدم ما على حركة الخاتم والمراد من هذا التقدم كون المتقدم مؤثراً في المتأخر (وثانيها) التقدم بالحاجة لا بالتأثير لاننا نعلم احتياج الاثنين الى الواحد وان كنا نعلم أن الواحد ليس علة للاثنين (وثالثها) التقدم بالشرف كتقدم أبي بكر على عمر (ورابعها) التقدم بالرتبة وهو ما من مبدأ محسوس كتقدم الامام على المأموم أو من مبدأ معقول وذلك كما اذا جعلنا المبدأ

هو الجنس العالى فانه كل ما كان النوع أشد تفعلا كُنْ أشد تأخرا ولولم يناء انقلب الامر (وخامسها)
التقدم بالزمان وهو أن الموجود في الزمان المتقدم متقدم على الموجود في الزمان المتأخر فهذا ما حصله
أرباب العقول من أقسام القلبية والتقدم وعندى أن ههنا قسما سادسا وهو مثل تقدم بعض اجزاء
الزمان على البعض فان ذلك التقدم ليس تقدما بالزمان والاوجب أن يكون الزمان محيطا بزمان آخر ثم
الكلام في ذلك المحيط كالكلام في المحيط به فيلزم أن يحيط بكل زمان زمان آخر لا الى نهاية بحيث تكون كلها
حاضرة في هذا الآن فلا يكون هذا الآن الحاضر واحدا بل يكون كل حاضر في حاضر آخر لا الى نهاية
وذلك غير معقول وأيضا فلان مجموع تلك الاقسام الحاضرة متأخر عن مجموع الاقسام الماضية فليجوع
الازمنة زمان آخر يحيط به لكن ذلك محال لانه لما كان زمانا كان داخل في مجموع الازمنة فاذا ذلك الزمان
دخل في ذلك المجموع وخارج عنه وهو محال فظهر بهذا البرهان الظاهر أن تقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض ليس بالزمان وظاهر أنه ليس بالعلة ولا بالحاجة والالوجدان معا كما ان العلة والمعلول يوجدان
معا والواحد والاشئ يوجدان معا وليس أيضا بالشرف ولا بالمكان فثبت أن تقدم بعض اجزاء الزمان على
البعض قسم سادس من غير الاقسام الخمسة المذكورة واذا عرفت هذا فنقول ان القرآن دل على أنه تعالى
أول لكل ماعداه والبرهان دل أيضا على هذا المعنى لانا نقول كل ماعدا الواجب ممكن وكل ممكن
محدث فكل ماعدا الواجب فهو ومحدث وذلك الواجب أول لكل ماعداه انما قلنا ان ماعدا الواجب ممكن لانه
لوجود شيان واجبان لذاتهما لا اشتراك في الوجوب الذاتي ولتباين بالتعيين ومابه المشاركة غير مابه المماثلة
فيكون كل واحد منهما مكامر كإثبات كل واحد من جزئيه ان كان واجبا فقد اشترك الجزآن في الوجوب وتباينا
بالخصوصية فيكون كل واحد من ذينك الجزئين أيضا مكامر كما ولزم التسلسل وان لم يكن كذلك فواجبين
أو لم يكن أحدهما واجبا كان الكل المتقوم به أولى بان لا يكون واجبا فثبت ان كل ماعدا الواجب
ممكن وكل ممكن محدث لان كل ممكن مقتدر الى المؤثر وذلك الاقتدار اما حال الوجود أو حال العدم فان
كل حال الوجود فاما حال البقاء وهو محال لانه يقتضى ايجاد الموجود وتعميل الحاصل وهو محال فاذا
تلك الحاجة اما حال الحذف أو حال العدم وعلى التقديرين فيلزم أن يكون كل ممكن محدثا فثبت ان كل
ماعدا ذلك الواجب فهو محدث محتاج الى ذلك الواجب فاذا ذلك الواجب يكون قبل كل ماعداه ثم طلب
العقل كيفية تلك القلبية فقلنا لا يجوز أن تكون تلك القلبية بالتأثير لان المؤثر من حيث هو مؤثر مضاف
الى الاثر من حيث هو أثر والمضافان معار المفعول لا يكون قبل ولا يجوز أن تكون مجرد الحاجة لان المحتاج
والمحتاج اليه لا يتبع أن يوجد معا وقد بينا ان تلك المعية ههنا ممتعة ولا يجوز أن تكون لحض الشرف فانه
ليس المطلوب من هذه القلبية ههنا مجزء انه تعالى اشرف من الممكات وأما القلبية المكانية فباطلة
وبتقدير ثبوتها فتقدم المحدث على المحدث أمر زائد آخر وراكون أحدهما فوق الآخر بالجهة وأما التقدم
الزمانى فباطل لان الزمان أيضا ممكن ومحدث أما اولنا فلما بينا ان واجب الوجود لا يكون أكثر من واحد
وأما ثانيا فلان اشارة الامكان والحديث فيه اظهر كما في غيره لان جميع اجزائه متعاقبة وكل ما وجد بعد
العدم وعدم بعد الوجود فلا شك انه ممكن ومحدث واذا كان جميع اجزاء الزمان ممكنا ومحدثا والكل متقوم
بالاجزاء فالمقتدر الى الممكن المحدث أولى بالامكان والحديث فاذا الزمان مجعوعه وباجزائه ممكن ومحدث
فتقدم موجد عليه لا يكون بالزمان لان المتقدم على جميع الازمنة لا يكون بالزمان والافيلزم في ذلك
الزمان أن يكون داخل في مجموع الازمنة لانه زمان وأن يكون خارجا عنها لانه طرفها والطرف مغاير
للمظروف لامحالة لكن كون الشيء الواحد داخل في شيء وخارجا عنه محال وأما ثالثا فلان الزمان
ماهية تقتضى السيلان والتجدد وذلك يقتضى المسبوقية بالغير والازل يساقى المسبوقية بالغير فالجوع يتم ما
محال فثبت أن تقدم الصانع على كل ماعداه ليس بالزمان البتة فاذا الذي عند العقل انه متقدم على كل
ماعداه وانه ليس ذلك التقدم على أحده هذه الوجوه الخمسة فبقي انه نوع آخر من التقدم بغير هذه الاقسام

الخامسة فاما كيفية ذلك التقدم فليس عند العقل منها خبر لان كل ما يخطر ببال العقل فانه لا بد وأن يقترب به
حال من حال الزمان وقد دل الدليل على أن كل ذلك محال فاذن كونه تعالى أولا معلوم على سبيل الاجمال
فأما على سبيل التفصيل والاحاطة بحقيقة تلك الاولية فليس عند عقول الخلق منه أثر (النوع الثاني) من
غوامض هذا الموضوع وهو أن الازل متقدم على الاليزال وليس الازل شيئا سوى الحق فتقدم الازل على
الاليزال يستدعي الامتياز بين الازل وبين الاليزال فهذا يقتضي أن يكون الاليزال له مبدأ وطرف حتى
يحصل هذا الامتياز لكن فرض هذا الطرف محال لان كل مبدأ يفرضه فإن الاليزال كان حاصلا قبله لان
المبدأ الذي يفرض قبل ذلك الطرف المقروض بزيادة مائة سنة يكون من جملة الاليزال لا من جملة الازل
فتقدم كان معنى الاليزال موجودا قبل أن كان موجودا وذلك محال (النوع الثالث) من غوامض هذا
الموضوع ان امتياز الازل عن الاليزال يستدعي انقضاء حقيقة الازل وانقضاء حقيقة الازل محال لان
ما لا أول له يمنع انقضاؤه وإذا امتنع انقضاؤه امتنع أن يحصل عقيبها ماهية الاليزال فاذا امتنع امتياز
الازل عن الاليزال وامتياز الاليزال عن الازل وإذا امتنع حصول هذا الامتياز امتنع حصول التقدم
والتأخر فهذه ابجاث غامضة في حقيقة التقدم والاولية والازلية وما هي الاسباب حيرة العقول البشرية
في نور جلال ماهية الازلية والاولية فان العقل انما يعرف الشيء اذا احاط به وكل ما استخضره العقل ووقف
عليه فذلك يصير محاطا به والمحاط به يكون متناهيًا والازلية تكون خارجة عنه فهو وسبحانه ظاهر باطن
في كونه أولا لان العقول شاهدة باسناد المحدثات الى موجود متقدم عليها فكونه تعالى أولا أظهر من كل
ظاهر من هذه الجهة ثم اذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الاولية عجزت لان كل ما احاط به عقلك وعلمك فهو
محدد وعقلك ومحاط علمك فيكون متناهيًا فتكون الاولية خارجة عنها فكونه تعالى أولا اذا اعتبرته من هذه
الجهة كان أبطن من كل باطن فهذا هو البحث عن كونه تعالى أولا اما البحث عن كونه آخر اني الناس من
قال هذا محال لانه تعالى انما يكون آخر الكل ماعداه لوبقى هو مع عدم كل ماعداه لكن عدم ماعداه
انما يكون بعد وجودها وتلك البعدية زمانية فاذا لا يمكن فرض عدم كل ماعداه الامع وجود الزمان
الذي به تحقق تلك البعدية فاذن حال ما فرض عدم كل ماعداه لم يعدم كل ماعداه فهذا خلف فاذن فرض
بقائه مع عدم كل ماعداه محال وهذه الشبهة مبنيّة ايضا على أن التقدم والتأخر لا يتقرران الا بالزمان وقد
دلنا على فساده هذه المقدمة فبطلت هذه الشبهة وأما الذين سلموا امكان عدم كل ماعداه مع بقائه ففهم
من أوجب ذلك حتى يتقرر كونه تعالى آخر لكل وهذا مذهب جهم فانه زعم انه سبحانه يوصل الثواب
الى أهل الثواب ويوصل العقاب الى أهل العقاب ثم ينفى الجنة وأهلها والنار وأهلها والعرش والكروسي
والملك والفلك ولا يبقى مع الله شيء أصلا فكم كان موجودا في الازل ولا شيء يبق موجودا في الاليزال
ابدا لا بآد ولا شيء واحتج عليه بوجوه (أولها) قوله هو الآخر ولا يكون آخر الا عند فناء الكل
(وثانيها) انه تعالى اما أن يكون عالما بعدد حركات أهل الجنة والنار ولا يكون عالما بها فان كان عالما بها كان
عالما بكميتها وكل ماله عدد معين فهو متناه فاذن حركات أهل الجنة متناهية فاذن لا بد وان يحصل بعدها
عدم ابدى غير منقض واذ لم يكن عالما بها كان جاهلا بها والجاهل على الله محال (وثالثها) ان الحوادث
المستقبله قابلة للزيادة والنقصان وكل ما كان كذلك فهو متناه (والجواب) ان امكان استقرار هذه الاشياء
حاصل الى الابد والدليل عليه هو ان هذه الماهيات لو زالت امكاناتها لم يزل ان ينقلب الممكن لذاته متسعا
لذاته ولو انقلبت قدرة الله من صلاحية التأثير الى امتناع التأثير لانقلبت الماهية وذلك محال فوجب
أن يبقى هذا الامكان ابدًا فاذن ثبت انه لا يجب انتهاء هذه المحدثات الى العدم الصرف أما التمسك بالآية
فسند كرا جواب عنه بعد ذلك ان شاء الله تعالى (وأما الشبهة الثانية) فجوابها انه يعلم انه ليس له عدد معين
وهذا لا يمكن كون جهلا انما الجهل أن يكون له عدد معين ولا يعلمه أما اذ لم يكن له عدد معين وأنت تعلمه
على هذا الوجه فهذا لا يكون جهلا بل علما (وأما الشبهة الثالثة) فجوابها ان الخارج منه الى الوجود ابدًا

لا يكون متناهياً ثم ان المتكلمين لما اثبتوا المكان بقاء العالم ابد اعولوا في بقاء الجنة والنار ابد على اجماع
المسايين وظواهر الآيات ولا يخفى تقريرها وأما جمهور المسلمين الذين سلوا بقاء الجنة والنار ابد فقد اختلفوا
في معني كونه تعالى آخر على وجوه (أحدها) أنه تعالى يقضي جميع العالم والمكان فيتحقق
كونه آخر أي أنه يوجد هاوية فيها ابداً (وثانيها) أن الموجود الذي يصح في العقل أن يكون آخر الكل
الاشياء ليس الا هو فلما كانت محضة أخرى ككل الاشياء مختصة به سبحانه لا جرم وصف بكونه آخر (وثالثها)
أن الوجود منه تعالى يتبدى ولا يزال ينزل وينزل حتى ينتهي الى الموجود الاخير الذي يكون هو مسيما
لكل ما عداه ولا يكون سبباً لشيء آخر فهذا الاعتبار يكون الحق سبحانه أولاً ثم اذا انتهى أخذ يترقى من هذا
الموجود الاخير درجة فدرجة حتى ينتهي الى آخر الترتي فهناك وجود الحق سبحانه فهو سبحانه أول
في نزول الوجود منه الى الممكّنات آخر عند الصعود من الممكّنات اليه (ورابعها) انه يمتد انطلق ويبقى بعدهم
فهو سبحانه آخر بهذا الاعتبار (خامسها) انه أول في الوجود وآخر في الاستدلال لان الممتدود
من جميع الاستدلالات معرفة الصانع وأما سائر الاستدلالات التي لا يراد منها معرفة الصانع فهي حقيرة
خسيسة أما كونه تعالى ظاهراً وباطناً فاعلم انه ظاهر بحسب الوجود فانك لا ترى شيئاً من المكنات
والممكنات الا يكون دليل على وجوده وثبوتة وحقيقته وبراهنه عن جهات التغرير على ما قررناه وأما كونه
تعالى باطناً في وجوه (الأول) أن كمال كونه ظاهر اسبب لكونه باطناً فان هذه الشمس لو دامت على الفلك
لما كنا نعرف ان هذا الضوء انما حصل بسببها بل ربما كنا غافلين أن الاشياء مضيئة لذواتها الا انها لما كانت
بحيث تقرب ثم نرى انهم متى غربت بطلت الانوار وزالت الاضواء عن هذا العالم علما حينئذ أن هذه
الاضواء من الشمس فهناك لو أمكن انقطاع جود الله عن هذه الممكّنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكّنات
من جود الله تعالى ايكنه لما دام ذلك الجود ولم ينقطع صار دوامه وكما له سبب الوقوع الشبهة حتى انه ربما يظن
ان نور الوجود ليس منه بل وجود كل شيء له من ذاته فظهر أن هذا الاستمرار انما وقع من كمال وجوده ومن
دوام جوده فسبحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكمال نوره (الوجه الثاني) ان
ماهية غير معقولة للبشر البتة ويدل عليه أن الانسان لا يتصور ماهية الشيء الا اذا ادركه من نفسه على
سبيل الوجدان كالألم واللذة وغيرهما أو ادركه بحسبه كاللون والطعوم وسائر المحسوسات فأما ما لا يكون
كذلك يتعذر على الانسان أن يتصور ماهية البتة وهو بینه المخصوصة جل جلاله ليست كذلك فلا تكون
معقولة للبشر ويدل عليه أيضا ان العلوم منه عند الخلق اما الوجود واما السلب وهو انه ليس بحسب
ولا جوهر واما الاضافة وهو انه الامر الذي من شأنه كذا وكذا والحقيقة المخصوصة مغايرة لهذه الامور
فهى غير معقولة ويدل عليه ان اظهر الاشياء منه عند العقل كونه خالقيا لهذه المخلوقات ومقتدما عليها وقد
عرفت حيرة العقل ودهشته في معرفة هذه الأولية فقد ظهر بما قدمناه انه سبحانه هو الأول وهو الآخر
وهو الظاهر وهو الباطن وسمعت والدى رحمه الله يقول انه كان يروى انه لما نزلت هذه الآية اقبل المشركون
نحو البيت وحجوا (المسئلة الثانية) احتج كثير من العلماء في اثبات ان الاله واحد بقوله هو الأول قالوا
الأول هو الفرد السابق ولهذا المعنى لو قال أول مخلوك اشتريته فهو حتر ثم اشتري عبدين لم يمتد لان شرط
كونه أول حصول الفردية وههنا لم تحصل فلو اشتري بعد ذلك عبدا واحدا لم يعتق لان شرط الأولية كونه
سابقا وههنا لم يحصل فثبت أن الشرط في كونه أولاً أن يكون فردا فكانت الآية دالة على أن صانع العالم
فرد (المسئلة الثالثة) أكثر المفسرين قالوا انه أول لانه قبل كل شيء وانه آخر لانه بعد كل شيء وانه
ظاهر بحسب الدلائل وانه باطن عن الحواس محتجب عن الابصار وأن جماعة لما عجزوا عن جواب جهنم
قالوا معنى هذه اللفاظ مثل قول القائل فلان هو أول هذا الامر وآخره وظاهره وباطنه أى عليه يدور
وبه يتم واعلم انه لما أمكن حمل الآية على الوجوه التي ذكرناها مع انه يسقط بها استدلال جهنم لم يكن ينال الى
حمل الآية على هذا المجاز حاجة وذكرنا في الظاهر والباطن أن الظاهر هو الغالب العالي على كل شيء ومنه

قوله تعالى فاصبحوا ظاهرين أي غائبين عالين من قولك ظهرت على فلان أي علوته ومنه قوله تعالى عليها
يظهرون وهذا معنى ما روي في الحديث وأنت الظاهر فليس فوقك شيء وأما الباطن فقال الزجاج أنه العالم
بباطن كما يقول القائل فلان يظن أمر فلان أي يعلم أحواله الباطنة قال الليث يقال أنت باطن بيم هذا الأمر
من فلان أي أخبر بباطنه بمعنى كونه باطنا كونه عاليا سيواطن الأمور وهذا التفسير عندي فيه نظر لأن
قوله بعد ذلك وهو بكل شيء عليم يكون تكرارا أم على التفسير الأول فإنه يحسن موقعه لأنه يصير التقدير
كأنه قيل إن أحد الأحياء به ولا يصل إلى أسرارته وأنه لا يخفى عليه شيء من أحوال غيره ونظيره تعلم
ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك قوله تعالى (هو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على
العرش) وهو مفسر في الأعراف والمقصود منه دلائل القدرة ثم قال تعالى (يعلم ما بين الأرض وما يخرج
منها وما ينزل من السماء وما يرفع فيها) وهو مفسر في سبأ والمقصود منه كمال العلم وإنما قدم وصف القدرة
على وصف العلم لأن العلم بكونه تعالى قادر على العلم بكونه تعالى عالما ولذلك ذهب جمع من المحققين إلى أن
أول العلم بالله هو العلم بكونه قادرًا وذهب آخرون إلى أن أول العلم بالله هو العلم بكونه مؤثرًا وعلى التقديرين
فالعلم بكونه قادرًا مقدم على العلم بكونه عالما ثم قال تعالى (وهو معكم أينما كنتم) وفيه مسائل (المسألة
الأولى) أعلم أنه قد ثبت أن كل ماعدا الواجب الحق فهو ممكن بكل ممكن فوجوده من الواجب فاذن وصول
الماهية الممكنة إلى وجودها بواسطة أفادة الواجب الحق ذلك الوجود لتلك الماهية فالحق سبحانه هو
المتوسط بين كل ماهية وبين وجودها فهو إلى كل ماهية أقرب من وجود تلك الماهية ومن هذا السر قال
الحق تعالى ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله قبله وقال المتوسطون ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله معه وقال
الظاهر يون ما رأيت شيئا إلا ورأيت الله بعده وأعلم أن هذه الدقائق التي أظهرناها في هذه المواضع لها
درجتان (أحدهما) أن يصل الإنسان إليها بمقتضى الفكرة والرؤية والتأمل والتدبر (والدرجة الثانية)
أن تتفق لنفس الإنسان قوة ذوقية وحالة وجدانية لا يمكن التعبير عنها وتكون نسبة الإدراك مع الذوق إلى
الإدراك لأمع الذوق كنسبة من يأكل السكر إلى من يصف حلاوته بلذاته (المسألة الثانية) حال
المتكلمون هذه المعية أما بالعلم وأما بالحفظ والحراسة وعلى التقديرين فقد انغدا الإجماع على أنه سبحانه
ليس معناه المكان والجهة والحيز فذا قوله وهو معكم لا بد فيه من التأويل وإذا جوزنا التأويل في موضع
وجب تجويزه في سائر المواضع (المسألة الثالثة) أعلم أن في هذه الآيات ترتيبا عجيبا وذلك لأنه سبحانه
بين بقوله هو الأول والآخر والظاهر والباطن كونه الله لجميع الممكنات والكائنات ثم بين كونه الله
للعرش والسموات والأرضين ثم بين بقوله وهو معكم أينما كنتم معيته لتأنيده في القدرة والإيجاد والتكوين
وبسبب العلم وهو كونه عالما بظواهرنا وبواطننا فتمثل في كيفية هذا الترتيب ثم تأمل في الماظة هذه الآيات
فإن فيها أسرارًا عجيبة وتنبهات على أمور علية ثم قال تعالى (له ملك السموات والأرض وإلى الله ترجع
الأمور) أي إلى حيث لا مال سواه ودل بهذا القول على إثبات المعاد ثم قال تعالى (يولج الليل في النهار
ويولج النهار في الليل وهو عليم بذات الصدور) وهذه الآيات قد تقدم تفسيرها في سائر السور وهي جامعة
بين الدلالة على قدرته وبين إظهار نعمه والمتصود من إحداثها البعث على النظر والتأمل ثم الاشتغال بالشكر
قوله تعالى (لتمنوا بالله ورسوله) أعلم أنه تعالى لما ذكر أنواع الدلائل على التوحيد والعلم والقدرة أتبعها
بالتسكليف وبذأ بالأمر بالآيمان بالله ورسوله فإن قيل قوله آمنوا خطاب مع من عرف الله أو مع من لم يعرف
الله فإن كان الأول كان ذلك أمرًا بآيان يعرفه من عرف فيكون ذلك أمرًا بتحصيل الحاصل وهو محال وإن
كان الثاني كان الخطاب متوجهًا على من لم يكن عارفاً به ومن لم يكن عارفاً به استحالة أن يكون عارفاً به
فيكون الأمر متوجهًا على من يستحيل أن يعرف كونه مأمورًا بذلك الأمر وهذا تكليف مالا يطاق
(والجواب) نحن الناص من حال معرفة وجود المانع حاملة للكل وإنما المقصود من هذا الأمر معرفة
الصفات ثم قال تعالى (وانتقوا عما جعلكم مستخفين فيه فالذين آمنوا منكم واندقوا لهم اجر كبير) في هذه

الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه أمر الناس أولا بان يستغوا بطاعة الله ثم أمرهم ثانيا بترك الدنيا والاعراض عنها واتفاقها في سبيل الله كما قال قل الله ثم ذرهم فقله قل الله هو المراد ههنا من قوله آمنوا بالله ورسوله وقوله ثم ذرهم هو المراد ههنا من قوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه (المسئلة الثانية) في الآية وجهان (الاول) أن الاموال التي في أيديكم انما هي أموال الله بخلقه وانشاؤه لها ثم انه تعالى جعلها تحت يد المكلف وتحت تصرفه لينتفع بها على وفق اذن الشرع فالملك في تصرفه في هذه الاموال بمنزلة الوكيل والنائب والخليفة فوجب أن يسهل عليكم الانفاق من تلك الاموال كما يسهل على الرجل النفقة من مال غيره اذا اذن له فيه (الثاني) انه جعلكم مستخلفين عن كان قبلكم لاجل انه نقل أموالهم اليكم على سبيل الارث فاعتبروا بما هم قائلها كما انتقلت منهم اليكم فستنتقل منكم الى غيركم فلا تتخلوا بها (المسئلة الثالثة) اختلفوا في هذا الانفاق فقال بعضهم هو الزكاة الواجبة وقال آخرون بل يدخل فيه التطوع ولا يمنع أن يكون عاما في جميع وجوه البر ثم انه تعالى ضمن لمن فعل ذلك اجرا كبيرا فقال فالذين آمنوا منكم وانفقوا لهم اجر كبير قال القاضي هذه الآية تدل على أن هذا الاجر لا يحصل بالايان المنقرد حتى يضاف هذا الانفاق اليه في هذا الوجه يدل على أن من اخل بالواجب من زكاة وغيره فلا أجر له واعلم أن هذا الاستدلال ضعيف وذلك لأن الآية تدل على أن من اخل بالزكاة الواجبة لم يحصل له ذلك الاجر الكبير أما لم قلتم انه يتدل على انه لا اجر له أصلا قوله تعالى (وما لكم لا تؤمنون بالله والرسول يدعوكم لتؤمنوا بربكم وقد اخذ ميثاقكم ان كنتم مؤمنين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى ويخ على ترك الايمان بشرطين (أحدهما) أن يدعوا الرسول والمراد انه يتلو عليهم القرآن المشتمل على الدلائل الواضحة (الثاني) انه اخذ الميثاق عليهم وذكر في اخذ الميثاق وجهين (الاول) ما نصب في العقول من الدلائل الموجبة لقبول دعوة الرسول وعلم أن تلك الدلائل كما اقتضت وجوب القبول فهي أوكد من الحلف واليمين فلذلك سماه ميثاقا وحاصل الامر انه تطابقت دلائل النقل والعقل أما النقل فبقوله والرسول يدعوكم وأما العقل فبقوله قدوا أخذ ميثاقكم وبقي اجتمع هذان النوعان فقد بلغ الامر الى حيث تمتنع الزيادة عليه واحتج بهذه الآية من زعم أن معرفة الله تعالى لا تجب الا بالسمع قال لانه تعالى انما ذمهم بناء على أن الرسول يدعوكم فعلنا ان استحقاق الذم لا يحصل الا عند دعوة الرسول (الوجه الثاني) في تفسير اخذ الميثاق قال عطاء ومجاهد والكلبي والمقاتلان يريدون أخرجهم من ظهر آدم وقال السبت بربكم قالوا بلى وهذا ضعيف وذلك لانه تعالى انما ذكر اخذ الميثاق ليكون ذلك سببا في انه لم يبق لهم عذر في ترك الايمان بعد ذلك وأخذ الميثاق وقت اخراجهم من ظهر آدم غير معلوم لا تقوم الا بقول الرسول فقبل معرفة صدق الرسول لا يكون ذلك سببا في وجوب تصديق الرسول أما نصب الدلائل والبيانات فمعلوم لكل أحد فذلك يكون سببا لوجوب الايمان بالرسول فعلنا أن تفسير الآية بهذا المعنى غير جائز (المسئلة الثانية) قال القاضي قوله وما لكم يدل على قدرتهم على الايمان اذ لا يجوز أن يقال ذلك لمن لا يتمكن من الفعل كما لا يقال مالك لا تطول ولا تبيض فيدل هذا على ان الاستطاعة قبل الفعل وعلى أن القدرة صالحة للضدين وعلى أن الايمان حصل بالعباد لا بخلق الله (المسئلة الثالثة) فرئى وقد اخذ ميثاقكم على البناء للفاعل أما قوله ان كنتم مؤمنين فالمعنى ان كنتم تؤمنون بشي لا جل دليل فاعلم انكم لا تؤمنون الا أن فانه قد تطابقت الدلائل العقلية والعقلية وبلغت مبلغا لا يمكن الزيادة عليها (هو الذي ينزل على عبده

آيات ينسب لخير حكم من الظلمات الى النور وان الله بكم رؤوف رحيم) قال القاضي بين بذلك ان مراده بانزال الآيات البيّنات التي هي القرآن وغيره من المعجزات أن يخرجهم من الظلمات الى النور وأكد ذلك بقوله وان الله بكم رؤوف رحيم ولو كان تعالى يريد من بعضهم الثبات على ظلمات الكفر ويخلق ذلك فيهم ويقدّرهم لهم تقدير الا يقبل الزوال لم يصح هذا القول فان قيل اليس ان ظاهره يدل على انه تعالى يخرج من الظلمات الى النور فيجب أن يكون الايمان من فعله قلنا لو اراد بهذا الاخراج خلق الايمان فيه لم يكن لقوله

تعالى هو الذي ينزل على عبده آيات يخبركم بها عن نفسه لأنه سواه تقدم ذلك أولم يتقدم خلفه لما خلقه لا يتغير فالمراد أن ذلك أنه يطفئهم في آخر أجسامهم من الظلمات إلى النور ولو لا ذلك لم يكن بأن يصف نفسه بأنه يخرجهم من الظلمات إلى النور وأولى من أن يصف نفسه بأنه يخرجهم من النور إلى الظلمات وأعلم أن هذا الكلام على خسته وروغته معارض بالعلم وذلك لأنه تعالى كان عالما بأن علمه سبحانه بعدم إيمانهم قائم وعالم بأن هذا العلم ينشأ وجود الإيمان فإذا كافهم يتكبرون أحد الضدين مع علمه بقيام الضد الآخر في الوجود بحيث لا يمكن إزالته وباطاله فهل يعقل مع ذلك أن يريد بهم ذلك الخير والاحسان لا شك أن هذا مما لا يقوله عاقل وإذا توجهت المعارضة زالت تلك القوة أما قوله وإن الله بكم لرؤف رحيم فقد جعله بعضهم على بعثة محمد صلى الله عليه وسلم فقط وهذا التخصيص لا وجه له بل يدخل فيه ذلك مع سائر ما يمكن به المرء من أداء التكليف ثم قال تعالى (وما لكم ألا تنفقوا في سبيل الله ولله ميراث السموات والأرض) لما أمر أولا بالإيمان وبالانفاق ثم أكد في الآية المتقدمة إيجاب الإيمان اتبعه في هذه الآية بتأكيد إيجاب الانفاق والمعنى أنكم ستقوتون فتورثون فهلا قدمتموه في الانفاق في طاعة الله وتحقيقه أن المال لا بد وأن يخرج عن اليد مالم يورث وأما بالانفاق في سبيل الله فإن وقع على الوجه الأول كان أثره اللعن والماقت والعقاب وإن وقع على الوجه الثاني كان أثره المدح والثواب وإذا كان لا بد من خروجه عن اليد فكل عاقل يعلم أن خروجه عن اليد بحيث يستعقب المدح والثواب أولى منه بحيث يستعقب اللعن والعقاب ثم لما بين تعالى أن الانفاق فضيلة بين أن المسابقة في الانفاق تمام الفضيلة فقال (لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا) وفيه مسائل (المسألة الأولى) تقدير الآية لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح ومن أنفق من بعد الفتح كما قال لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة لأنه حذف لوضوح الحال (المسألة الثانية) المراد بهذا الفتح فتح مكة لأن إطلاق لفظ الفتح في المعارف ينصرف إليه قال عليه الصلاة والسلام لا هجرة بعد الفتح وقال أبو مسلم ويبدل القرآن على فتح آخر بقوله فجعل من دون ذلك فتحا قريبا وإيهام كان فقد بين الله عظم موقع الانفاق قبل الفتح (المسألة الثالثة) قال الكلبي نزلت هذه الآية في فضل أبي بكر الصديق لأنه كان أول من أنفق المال على رسول الله في سبيل الله قال عمر كنت قاعدا عند النبي صلى الله عليه وسلم وعنده أبو بكر وعليه عباة قد خلها في صدره فخلل فزل جبريل عليه الصلاة والسلام فقال مالي أرى أبا بكر عليه عباة قد خلها في صدره فقال اتفق ماله على قيل الفتح وأعلم أن الآية دلت على أن من صدر عنه الانفاق في سبيل الله والقتال مع أعداء الله قبل الفتح يكون أعظم حالا من صدر عنه هذا الأمر بعد الفتح ومعلوم أن صاحب الانفاق هو أبو بكر وصاحب القتال هو علي ثم أنه تعالى قدم صاحب الانفاق في الذكر على صاحب القتال وفيه إيهام إلى تقديم أبي بكر ولأن الانفاق من باب الرحمة والقتال من باب الغضب وقال تعالى سبقت رحمتي غضبي فكان السابق لصاحب الانفاق فإن قيل بل صاحب الانفاق هو علي لقوله تعالى ويطعمون الطعام قلنا إطلاق القول بأنه أنفق لا يتحقق إلا إذا أنفق في الوقائع العظيمة أمموا العظيمة وذكر الواحد في البسيط أن أبا بكر كان أول من قاتل على الإسلام وذلك لأن عليا في أول ظهور الإسلام كان صبيا صغيرا ولم يكن صاحب القتال وأما أبو بكر فإنه كان شيخا مقدما وكان يذب عن الإسلام حتى ضرب بتيمة ضرب بها أشرف به على الموت (المسألة الرابعة) جعل علماء التوحيد هذه الآية دالة على فضل من سبق إلى الإسلام وأنفق وجاهد مع الرسول صلى الله عليه وسلم قبل الفتح ويبنوا الوجه في ذلك وهو عظم موقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام بالنفس واتفاق المال في تلك الحال وفي عدد المسلمين ذلك وفي الكافرين شوكة وكثرة عدد فكانت الحاجة إلى النصرة والمعونة أشد بخلاف ما بعد الفتح فإن الإسلام صار في ذلك الوقت قويا واليه كفر ضعيفا ويبدل عليه قوله تعالى والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار وقوله عليه الصلاة والسلام لا تسبوا أصحابي فلو أنفق أحدكم مثل أحد ذهب ما بالغ

مداً أحدهم ولا نصيغه ثم قال تعالى (وكلا وعد الله الحسنى والله بما تعملون خبير) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) أى وكل واحد من القرىتين وعد الله الحسنى أى المثوبة الحسنى وعلى الجنة مع تفاوت الدرجات (المسئلة الثانية) القراءة المشهورة وكلا بالنصب لانه بمنزلة زيد اوعدت خيرا فهو مفعول وعد وقرأ ابن عامر وكل بالرفع وحيثه أن الفعل اذا تأخر عن مفعوله لم يبقو عمله فيه والدليل عليه أنهم قالوا زيد يندربت وكقوله في الشعر

قد أصبحت أم الخير تدعى • على ذنبها ككلام امتع

روى كله بالرفع لتأخر الفعل عنه لموجب آخر واعلم أن للشيخ عبد القاهر في هذا الباب كلاما حسنا قال ان المعنى في هذا البيت يتفاوت بسبب النصب والرفع وذلك لان النصب يفيد انه مافعل كل الذنوب وهذا لا ينافي كونه فاعلا لبعض الذنوب فانه اذا قال مافعلت كل الذنوب افاد انه مافعل الكل ويبقى احتمال انه فعل البعض بل عند من يقول بان دليل الخطاب حجة يكرن ذلك اعترافا بان فعل بعض الذنوب أمارولية الرفع وعلى قوله كانه لم اصنع فعناه أن كل واحد واحد من الذنوب محكوم عليه بانه غير مصنوع فيكون معناه انه ما أتى بشئ ممن الذنوب البتة وغرض الشاعر أن يدعى البراءة عن جميع الذنوب فعلمنا أن المعنى يتفاوت بالرفع والنصب وبما يتفاوت فيه المعنى بسبب تفاوت الاعراب في هذا الباب قوله تعالى انا كل شئ خلقناه بقدر فمن قرأ كل شئ بالنصب افاد انه تعالى خلق الكل بقدر ومن قرأ كل بالرفع لم يفد انه تعالى خلق الكل بل يفيد أن كل ما كان مخلوقا له فهو اتم خلقه بقدر وقد يكون تفاوت الاعراب في هذا الباب بحيث لا يوجب تفاوت المعنى كقوله والقمر قد رآه فانك سواء قرأت والقمر بالرفع أو بالنصب فلان المعنى واحد فكذا في هذه الآية سواء قرأت وكلا وعد الله الحسنى أو قرأت وكل وعد الله الحسنى فان المعنى واحد غير متفاوت (المسئلة الثالثة) تقدير الآية وكلا وعد الله الحسنى الا أنه حذف الضمير لظهوره كما في قوله أم هذا الذي بعث الله رسولا وكذا قوله واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نذر شيئا ثم قال والله بما تعملون خبير والمعنى انه تعالى لما وعد السابقين والمحسنين بالثواب فلا بد وأن يكون عالميا بالجزئيات ويجمع المعلومات حتى يمكنه اتصال الثواب الى المستحقين اذ لو لم يكن عالميا بهم وبانفعالهم على سبيل التفصيل لما أمكن الخرج عن عهدة الوعد بالقيام فلهذا السبب أتبع ذلك الوعد بقوله والله بما تعملون خبير ثم قال تعالى (من ذا الذي يقرض الله قرضا حسنا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا ان رجلا من اليهود قال عند نزول هذه الآية ما استقرض الله محمد حتى افتقر فاطمة أبو بكر فشكى اليهودى ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له ما أوديت بذلك فقال ما مديكت نفسي أن لطامته فترز قوله تعالى ولتسمعن من الذين أولوا الكتاب من قبلكم ومن الذين أشركوا اذى كثيرا قال المحققون اليهودى انما قال ذلك على سبيل الاستهزاء لا لائق العاقل يعتقد أن الاله يقرض وكذا القول في قوالهم ان الله فقير ونحن اغنياء (المسئلة الثانية) انه تعالى أكد بهذه الآية ترغيب الناس في أن ينفقوا أموالهم في نصرة المسلمين وقتال الكافرين ومواساة فقراء المسلمين وسمى ذلك الانفاق قرضا من حيث وعده الجنة تشبيها بالقرض (المسئلة الثالثة) اختلفوا في المراد من هذا الانفاق فمنهم من قال المراد الانفاق الواجبة ومنهم من قال بل هو في التطوعات والا قرب دخول الكل فيه (المسئلة الرابعة) ذكرنا في كون القرض حسنا وجوها (أحدها) قال مقاتل يعنى طيبة بهم انفسه (وثانيها) قال الكبي يعنى يتصدق بهم الوجه الله (وثالثها) قال بعض العلماء القرض لا يكون حسنا حتى يجمع أو صافا عشرة (الاول) أن يكون من الحلال قال عليه الصلاة والسلام ان الله طيب لا يقبل الا الطيب وقال عليه الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة بغير طهور ولا صدقة من غلول (والثاني) أن يكون من أكرم ما يملكه دون ان ينفق الردى فقال الله تعالى ولا تيموا الخبيث منه تنفقون (الثالث) أن يتصدق به وأنت تحببه وتحتاج اليه بان ترجوا الحياة وهو المراد بقوله تعالى وآتى المال على حبه وقوله ويطلعون الطعام على حبه على أحد التأويلات وقال عليه الصلاة والسلام المصدقة أن تعطى

وأنت صحيح صحيح تأمل العيش ولا تهمل حتى إذا بلغت التراقي قلت لفلان كذا ولفلان كذا (الرابع) أن
تصرف صدقتك الى الاحوج الاول بأخذها ولذلك خص الله تعالى أقواما بأخذها وهم أهل السهمان
(الخامس) أن تكتب الصدقة ما أمكنك لأنه تعالى قال وان تحفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم
(السادس) أن لا تتبعها منا ولا أذى قال تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بأنم والاذى (السابع) أن تقصد بها
وجهه الله ولا تراى كما قال الابتغاء وجهه ربه الأعلى ولسوف يرضى ولأن المراءى مدموم بالاتصاف
(الثامن) أن تستخبر ما تعطى وان كثيرا ذلك قليل من الدنيا والدنيا كلها قليلة وهذا هو المراد من قوله تعالى
ولا تمنن تستكثر في أحد التأويلات (التاسع) أن يكون من أحب أموالك اليك قال تعالى ان تنالوا البر حتى
تتفقوا مما تحبون (العاشر) أن لا ترى عز نفسك وذل الفقير بل يكون الامر بالعكس في نظرك فترى الفقير
كان الله تعالى احوال عليك رزقه الذى قبله بقوله وما من دابة فى الارض الا على الله رزقها وترى نفسك تحت
دين الفقير فهذه أوصاف عشرة اذا اجتمعت كانت الصدقة قرضا حسنا وهذه الآية مفسرة فى سورة البقرة
ثم انه تعالى قال (فيضاعفه له وله أجر كريم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انه تعالى ضمن على هذا القرض
الحسن امرين أحدهما المضاعفة على ما ذكره فى سورة البقرة وبين أن مع المضاعفة له أجر كريم وفيه
قولان (الاول) وهو قول أصحابنا أن المضاعفة اشارة الى انه تعالى يضم الى قدر الثواب مثله من
التفضل والاجر الكريم عبارة عن الثواب فان قيل مذهبكم أن الثواب أيضا تفضل فاذا لم يحصل الا متياز لم
يتم هذا التفسير (الجواب) انه تعالى كتب فى اللوح المحفوظ أن كل من صدر منه الفعل الفلانى فله قدر كذا
من الثواب فذلك القدر هو الثواب فاذا ضم اليه مثله فذلك المثل هو الضعف (والقول الثانى) وهو قول
الجبائى من المعتزلة أن الاعراض تظم الى الثواب فذلك هو المضاعفة وانما وصف الاجر بكونه كريما لانه هو
الذى جلب ذلك الضعف وبسببه حصلت تلك الزيادة فكان كريما من هذا الوجه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير
وابن عامر فيضعفه مشددة بغير ألف ثم ان ابن كثير قرأ بضم الفاء وابن عامر بفتح الفاء وقرأ عاصم فيضاعفه
بالالف وفتح الفاء وقرأ نافع وأبو عمرو وحزرة والكسائى فيضاعفه بالالف وضم الفاء قال أبو على الفارسى
يضاعف ويضعف بمعنى انما الشان فى تعليل قرآءة الرفع والنصب أما الرفع فوجهه ظاهر لانه معطوف على
يقرض أو على الانقطاع من الاول كانه قيل فهو يضاعف واما قرآءة النصب فوجهها انه لما قال من ذا
الذى يقرض فكانه قال أقرض الله أحد قرضا حسنا ويكون قوله فيضاعفه جوابا عن الاستفهام فينشد
ينصب ثم قال تعالى (يوم ترى المؤمنين والمؤمنات يسعى نورهم بين أيديهم وبأيمانهم) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) يوم ترى ظرف لقوله وله أجر كريم أو منصوب بذكر تعظيم ذلك اليوم (المسئلة الثانية) المراد من
هذا اليوم هو يوم المحاسبة والاختلاف فى هذا النور على وجوه (أحدها) قال قوم المراد نفس النور على
ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ان كل مناب فانه يحصل له النور على قدر عمله وثوابه فى العظم
والصغر فعلى هذا امر ارباب الانوار مختلفة ففهم من يضيئ له نور كما بين عدن الى صنعاء ومنهم من نوره مثل الجبل
ومنهم من لا يضيئ له نوره الاموضع قدميه وادناهم نورا من يكون نوره على ايهامه ينطى عمرة ويتقد أخرى
وهذا القول منقول عن ابن مسعود وقتادة وغيرهما وقال مجاهد ما من عبد الا وينادى يوم القيامة
يا فلان ها نورك يا فلان لا نور لك نعوذ بالله منه واعلم انما ينادى فى سورة النور أن النور الحقيقى هو الله تعالى
وان نور العلم الذى هو نور البصيرة أولى بكونه نورا من نور البصر واذا كان كذلك ظهر أن معرفة الله
هى النور فى القيامة فقادير الانوار يوم القيامة على حسب مقادير المعارف فى الدنيا (القول الثانى) أن
المراد من النور ما يكون سببا للنجاة وانما قال بين أيديهم وبأيمانهم لان السعداء يؤتون صحائف أعمالهم من
هاتين الجهتين كما أن الاشقياء يؤتونهم من شمالكهم ووراء ظهورهم (القول الثالث) المراد بهذا النور
الهداية الى الجنة كما يقال ليس لهذا الامر نورا ذالم يكن المقصود حاصلا ويقال هذا الامر له نور ورونى
اذا كان المقصود حاصلا (المسئلة الثالثة) قرأ سهل ابن شعيب وبأيمانهم بكسر الهمزة والمعنى يسبى نورهم

بين أيديهم وبأيامهم حصل ذلك السعي وتغيره قوله تعالى ذلك بما قدمت يدك أي ذلك كائن بذلك ثم قال تعالى
(بشر أكم اليوم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها ذلك هو الفوز العظيم) وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
حقيقة البشارة ذكرناها في تفسير قوله وبشر الذين آمنوا ثم قالوا اتقوا الآية وتقول لهم الملائكة
بشر أكم اليوم كما قال والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم (المسئلة الثانية) دلت هذه الآية
على أن المؤمنين لا يسألهم أهوال يوم القيامة لأنه تعالى بين أن هذه صفتهم يوم القيامة من غير تخصيص
(المسئلة الثالثة) استخرج الكعبي على أن الفاسق ليس بمؤمن فقال لو كان مؤمنا لدخل تحت هذه البشارة
ولو كان كذلك لقطع بانه من أهل الجنة والمالم يكن كذلك ثبت أنه ليس بمؤمن (والجواب) أن الفاسق
قاطع بانه من أهل الجنة لانه إما أن لا يدخل النار أو أن يدخلها لكنه سيخرج منها وسيدخل الجنة ويبقى فيها
أبدا لا يباد فيها وإن قاطع بانه من أهل الجنة فسقط هذا الاستدلال (المسئلة الرابعة) قوله ذلك عائداً إلى
جميع ما تقدم وهو النور والبشرى بالجنات الخالدة (المسئلة الخامسة) قرئ ذلك الفوز بسقاط كلمة هو
واعلم انه تعالى لما شرح حال المؤمنين في موقف القيامة أتبع ذلك بشرح حال المنافقين فقال (يوم يقول

المنافقون والمنافقات لذين آمنوا انظروا نائقن من نوركم قبل ارجعوا واوراءكم فاقسموا نورا) وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) يوم يقول بدل من يوم ترى أو هو أيضاً منصوب بإذ كر تقديرا (المسئلة الثانية) قرأ حمزة
وحده انظروا نامكسورة الظاء والباقون انظروا قال أبو علي الفارسي لفظ النظر يستعمل على ضروب
(أحدها) أن ترديه تنظر إلى الشيء فيجذب الجار ويوصل الفعل كما أنشد أبو الحسن
ظاهرات الجبال والحسن ينظر * ن كما ينظر الاراك للظباء

والمعنى ينظرن إلى الاراك (وثانيها) أن ترديه تأملت وتدبرت ومنه قوله اذهب فانظر زيد أيؤمن
فهذا يراد به التأمل ومنه قوله تعالى انظر كيف ضربوا لك الامثال انظر كيف يفترون على الله الكذب
انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض قال وقد يتعدى هذا إلى كقوله افلا ينظرون إلى الابل كيف خلقت وهذا
أنص على التأمل وبين وجه الحكمة فيه وقد يتعدى بغير كقوله افلم ينظروا في ملكوت السموات والارض
أولم يتفكروا في أنفسهم (وثالثها) أن يراد بالنظر الرؤية كما في قوله
ولما بدا حوران والآل دونه * نظرت فلم تنظر بعينك منظرا

والمعنى نظرت فلم تر بعينك منظر اعرفه في الآل قال الا أن هذا على سبيل المجاز لانه دلت الدلائل على
أن النظر عبارة عن قلب الحدة نحو المرقى التماسا رؤيته فلما كانت الرؤية من نواحي النظر ولو ازمه غالباً
أجرى على الرؤية لفظ النظر على سبيل اطلاق اسم السبب على المسبب قال ويجوز أن يكون قوله نظرت فلم
تنظر كما يقال تكلمت ومات تكلمت أي مات تكلمت بكلام مفيد فكذا هي مات نظرت وما نظرت نظر مفيداً
(ورابعها) أن يكون النظر بمعنى الانتظار ومنه قوله تعالى إلى طعام غيرناظرين اناه أي غير منتظرين
ادراكه وبلوغه وعلى هذا الوجه يكون نظرت معناه انتظرت ونجى فعات واقعتا بمعنى واحد كثير
كقوله لم سويت واستويت وحقرت واحتقرت اذا عرفت هذا فقوله انظروا ينحقل وجهين (الأول)
انظروا أي انتظروا لانه يسرع بالمؤمنين إلى الجنة كالبرق الخاطفة والمنافقون مشاة (والثاني) انظروا
أي انظروا إلى انهم اذا انظروا إليهم استقبلوهم بوجوههم والنور بين أيديهم فيستضيئون به وأما قراءة
انظروا نامكسورة الظاء فهي من النظرة والامهال ومنه قوله تعالى انظروني إلى يوم يبعثون وأمر رسول الله
صلى الله عليه وسلم بانظار المعسر والمعنى انه جعل انتادهم في المشي إلى أن يلحقوا بهم انتاد الهم واعلم ان أيا
عبدة والاحفش كأيظعنان في صحة هذه القراءة وقد ظهر الآن وجه صحتها (المسئلة الثالثة) اعلم أن
الاحتمالات في هذا الباب ثلاثة (أحدها) أن يكون الناس كلهم في الظلمات ثم انه تعالى يعطي
المؤمنين هذه الانوار والمنافقون يطلبونها منهم (وثانيها) أن تكون الناس كلهم في الانوار ثم ان المؤمنين
يكونون في الجنات فيمرون سريعاً والمنافقون يبقون وراءهم فيظلمون منهم الانتظار (وثالثها) أن يكون

المؤمنون في النور والمنافقون في الظلمات ثم المنافقون يطالبون النور من المؤمنين وقد ذهب الى كل واحد
 من هذه الاحتمالات قوم فان كانت هذه الحالة انما تقع عند الموقف فالمراد من قوله انظرونا انظروا اليها
 لانهم اذا انظروا اليهم فقد اقبلوا عليهم ومتى اقبلوا عليهم وكانت انوارهم من قدامهم استضاءوا بتلك الانوار
 وان كانت هذه الحالة انما تقع عند مسير المؤمنين الى الجنة كان المراد من قوله انظرونا يحتمل أن يكون هو
 الانتظار وان يكون النظر اليهم (المسئلة الرابعة) القبس الشعلة من النار والسراج والمنافقون طمعوا
 في شيء من انوار المؤمنين أن يقتبسوه كالتباس نيران الدنيا وهو منهم جهل لان تلك الانوار نتائج الاعمال
 الصالحة في الدنيا فلما لم توجد تلك الاعمال في الدنيا امتنع حصول تلك الانوار في الآخرة قال الحسن
 يعطى يوم القيامة كل أحد نورا على قدر عمله ثم انه يؤخذ من ترجمته ومما فيه من الكلايب والحسك
 ويلي على الطريق ففضى زمرة من المؤمنين وجوههم كالقمر ليلة البدر ثم تخفى زمرة أخرى كاضواء
 الكواكب في السماء ثم على ذلك تغشاهم ظلمة فتظني نور المنافقين فهناك يقول المنافقون للمؤمنين انظرونا
 نقبس من نوركم كقبس النار (المسئلة الخامسة) ذكرنا في المراد من قوله تعالى قبل ارجعوا ورائكم
 قالتموا انوار وجوهنا (أحدها) ان المراد منه ارجعوا الى دار الدنيا قالتموا هذه الانوار هنا فان هذه
 الانوار انما تولد من اكتساب المعارف الالهية والاخلاق الفاضلة والتميز عن الجهل والاخلاق الذميمة
 والمراد من ضرب السور هو امتناع العود الى الدنيا (وثانيها) قال أبو امامة الناس يكونون في ظلمة
 شديدة ثم المؤمنون يعطون الانوار فاذا أسرع المؤمن في الذهاب قال المنافق انظرونا نقبس من نوركم فيقال
 لهم ارجعوا ورائكم قالتموا انوارا قال وهي خدعة خدع بها المنافقون كما قال يجادعون الله وهو خادعهم
 يرجعون الى المسكن الذي قسم فيه النور فلا يجدون شيئا فيصرفون اليهم فيجدون السور مضروبا بينهم
 وبين المؤمنين (وثالثها) قال أبو مسلم المراد من قول المؤمنين ارجعوا منع المنافقين عن الاستضاءة كقول
 الرجل لمن يريد القرب منه ورائك أووسع لك فعلى هذا القول المقصود من قوله ارجعوا أن يقطعوا بانه
 لا سبيل لهم الى وجدان هذا المطلوب البتة لانه أمر لهم بالرجوع قوله تعالى (فضرب بينهم بسور له باب
 باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) اختلفوا في السور فمنهم من قال
 المراد منه الحجاب والحيلولة أى المنافقون منعوا عن طلب المؤمنين وقال آخرون بل المراد حائط بين الجنة
 والنار وهو قول قتادة وقال مجاهد هو حجاب الاعراف (المسئلة الثانية) الباء في قوله بسور صلة وهو
 التأكيد والتقدير ضرب بينهم سور كذا قاله الاخفش ثم قال له باب أى لذلك السور باب باطنه فيه الرحمة أى
 في باطن ذلك السور الرحمة والمراد من الرحمة الجنة التي فيها المؤمنون وظاهره يعنى وخارج السور من قبله
 العذاب أى من قبله يأتيهم العذاب والمعنى ان ما يلي المؤمنين ففيه الرحمة وما يلي الكافرين يأتيهم من قبله
 العذاب والحاصل ان بين الجنة والنار حائط وهو السور ولذلك السور باب فالؤمنون يدخلون الجنة من
 باب ذلك السور والكافرون يبقون في العذاب والنار ثم قال تعالى (ينادونهم الم نكن معكم قالوا بلى
 وانكناكم فتنتم انفسكم وتر بصم وارتبتم وغرتكم الاماني حتى جاء أمر الله) وفيه مسألتان (المسئلة
 الاولى) في الآية قولان (الاول) الم نكن معكم في الدنيا (والثاني) الم نكن معكم في العبادات
 والمساجد والصلوات والغزوات وهذا القول هو المتعين (المسئلة الثانية) البعد بين الجنة والنار كثير
 لان الجنة في أعلى السموات والنار في الدرك الأسفل فهذا يدل على ان البعد الشديد لا يمنع من الادراك
 ولا يمكن أن يقال ان الله عظم صوت الكفار بحيث يبلغ من أسفل السافلين الى أعلى عليين لان مثل هذا
 الصوت انما يليق بالأشداء الاقوياء جدوا والكفار موصوفون بالضعف وخفاء الصوت فعلمنا ان البعد لا يمنع
 من الادراك على ما هو مذهبننا ثم حكى تعالى ان المؤمنين قالوا بلى كنتم معنا الا انكم فعلتم اشياء بسببها
 وقعت في هذا العذاب (أولها) ولكنكم فتنتم انفسكم أى بالكفر والمعاصي وكما فتنتم (وثانيها) قوله
 وتر بصم وفيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس تر بصم بالتوبة (وثانيها) قال مقاتل وتر بصم بمحمد الموت

وقلم يوشك أن يموت فتستريح منه (وثالثها) كنتم تبرصون دائرة السوء لتلحقوا بالكفار وتخلصوا
 من النفاق (وثالثها) قوله وارثتم وفيه وجوه (الأول) شككم في وعيد الله (وثالثها) شككم في نبوة
 محمد (وثالثها) شككم في البعث والقيامة (ورابعها) قوله وعزكم إلا ما قال ابن عباس يريد الباطل
 وهو ما كانوا يمتنون من نزول الدوائر بالمؤمنين حتى جاء أمر الله يعني الموت والمعنى ما زالوا في خدع
 الشيطان وغروره حتى أماتهم الله وألقاهم في النار قوله (وعزكم بالله الغرور) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى)
 قرأتم أن ابن حرب الغرور بضم الغين والمعنى وعزكم بالله الاعتزاز وتقديره على حذف المضاف أي عزكم
 بالله سلا متكم منه مع الاعتزاز (المسئلة الثانية) الغرور بفتح الغين هو الشيطان لاقائه اليكم أن لا خوف
 عليكم من محاسبة ومجازاة ثم قال تعالى (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية ولا من الذين كفروا) الفدية ما يقضى
 به وفيه قولان (الأول) لا يؤخذ منكم إيمان ولا توبة فقد زال التكليف وحصل الإلحاح (والثاني) بل المراد
 لا يقبل منكم فدية تدفعون بها العذاب عن أنفسكم كقوله تعالى ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة واعلم
 أن الفدية ما يقضى به فهو يتناول الإيمان والتوبة والمال وهذا يدل على أن قبول التوبة غير واجب عقلا
 على ما تنقله المعتزلة لأنه تعالى بين أنه لا يقبل الفدية أصلا والتوبة فدية فتكون الآية دالة على أن التوبة غير
 مقبولة أصلا وإذا كان كذلك لم تكن التوبة واجبة القبول عقلا أما قوله ولا من الذين كفروا فقيه بحث
 وهو أن عطف الكافر على المنافق يقتضي أن لا يكون المنافق كافرا لوجوب حصول المغيرة بين
 المعطوف والمعطوف عليه (والجواب) المراد الذين أظهروا الكفر والافالمنافق كافرا ثم قال تعالى (مأواكم
 النار هي مولاكم وبئس المصير) وفي لفظ المولى ههنا أقوال (أحدها) قال ابن عباس مولاكم أي مصيركم
 وتحقيقه أن المولى موضع الولي وهو القرب فالمعنى أن النار هي موضعكم الذي تقرّبون منه وتصلون إليه
 (والثاني) قال الكلبي يعني أولى بكم وهو قول الزجاج والقراء وأبي عبيدة وأعلم أن هذا الذي قالوه معنى
 وليس بتفسير للفظ لأنه لو كان مولى وأولى بمعنى واحد في اللغة لصح استعمال كل واحد منهما في مكان الآخر
 فكان يجب أن يصح أن يقال هذا مولى من فلان كما يقال هذا أولى من فلان ويصح أن يقال هذا أولى
 فلان كما يقال هذا مولى فلان ولما بطل ذلك علمنا أن الذي قالوه معنى وليس بتفسير وإنما بهنا على هذه
 الدققة لأن الشريف المرتضى لما تمسك في إمامة علي بقوله عليه السلام من كنت مولا فعلي مولا قال
 أحدهم معاني مولى أنه أولى واحتج في ذلك بأقوال أئمة اللغة في تفسير هذه الآية بأن مولى معناه أولى وإذا
 ثبت أن اللفظ محتمل له وجب حمله عليه لأن ما عداه إما بين الثبوت ككونه ابن العم والناصر أو بين الاتقاء
 كالعق والعتق فيكون على التقدير الأول عينا وعلى التقدير الثاني كذا وأما نحن فقد بينا بالدليل أن قول
 هؤلاء في هذا الموضع معنى لا تفسير وحينئذ يسقط الاستدلال به وفي الآية وجه آخر وهو أن معنى قوله
 هي مولاكم أي لا مولى لكم وذلك لأن من كانت النار مولا فلا مولى له كما يقال ناصره الخذلان ومعينه
 البكاء أي لا ناصر له ولا معين وهذا الوجه متأكد بقوله تعالى وإن الكافرين لا مولى لهم ومنه قوله تعالى
 يغاثوا بماء كالمهل ثم قال تعالى (البيان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله وما نزل من الحق ولا يكونوا
 كالذين أتوا الكتاب من قبل فطال عليهم الأمد فقست قلوبهم وكثير منهم فاسقون) وفيه مسئلتان
 (المسئلة الأولى) قرأ الحسن المايان قال ابن جني أصل لما لم نزيد عليه ما فلم نني لقوله افعول وما نني لقوله
 قد يفعل وذلك لأنه لما زيد في الإثبات قد لا جرم زيد في نفيه ما إلا أنهم لما ركبوهم مع ما حدث لها معنى واللفظ
 أما المعنى فأنها صارت في بعض المواضع ظرفا ففصلوا ما قلت قام زيد أي وقت قيامك قام زيد وأما اللفظ
 فإنه يجوز أن يقف عليه بدون مجزومها فيجوز أن يقول جئت ولما أي ولما يجي ولا يجوز أن يقول جئت
 ولم وأما الذين قرؤا ألم بأن فالتحذير ألم بأن من أتى الأمر يأتي إذا جاء أنا أي وقته وقرئ ألم يتن من أن يتن
 بمعنى أي يأتي (المسئلة الثانية) اختلفوا في قوله البيان للذين آمنوا أن تخشع قلوبهم لذكر الله فقال
 بعضهم نزل في المنافقين الذين أظهروا الإيمان وفي قلوبهم النفاق المايان للشعوب والغائلون به هذا القول

لعلهم ذهبوا الى أن المؤمن لا يكون مؤمناً في الحقيقة الا مع خشوع القلب فلا يجوز أن يقول
 تعالى ذلك الا لمن يؤمن وقال آخرون بل المراد من هو مؤمن على الحقيقة لكن المؤمن قد يكون له
 خشوع وخشعية وقد لا يكون كذلك ثم على هذا القول تحتل الآية وجوهاً (أحدها) لعل طائفة
 من المؤمنين ما كان فيهم من يزيد خشوع ولا رقة فخشوا عليه بهذه الآية (وثانيها) لعل قوماً كان فيهم
 خشوع كثير ثم زال منهم شدة ذلك الخشوع فخشوا على المعاودة اليها عن الاعمش قال ابن العنبري لما قدموا
 المدينة أصابوا الينافي العيش ورعاية فقر وعناء بعض ما كانوا عليه فعوتبوا بهذه الآية وعن أبي بكر
 أن هذه الآية قرئت بين يديه وعند قوم من أهل اليمامة في كواكب شديدة انظر اليهم فقال هكذا
 كما حتى قست القلوب وأما قوله لذكر الله فقيه قولان (الاول) أن تقدير الآية أما حان للمؤمنين أن ترق
 قلوبهم لذكر الله أي مواعظ الله التي ذكرها في القرآن وعلى هذا الذي ذكره صدر أضيف الى الفاعل
 (والقول الثاني) أن الذي مضاف الى المفعول والمعنى لذكرهم الله أي يجب أن يورثهم الذي ذكر خشوعاً
 ولا يكونون بمن ذكر بالغفلة فلا يخشع قلبه للذكر وقوله تعالى وما نزل من الحق فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) ما في موضع جبر بالعطف على الذكر وهو موصول والعائد اليه محذوف على تقدير وما نزل
 من الحق ثم قال ابن عباس في قوله وما نزل من الحق يعني القرآن (المسئلة الثانية) قال أبو علي قرأ نافع
 وحفص والمفضل عن عاصم وما نزل من الحق خفيفة وقرأ الباقون وأبو بكر عن عاصم وما نزل من شدة
 وعن أبي عمرو وما نزل من الحق مر تفعلة النون مكسورة الزاي والتقدير في القراءة الاولى أن تخشع قلوبهم
 لذكر الله ولما نزل من الحق وفي القراءة الثانية ولما نزل الله من الحق وفي القراءة الثالثة ولما نزل من الحق
 (المسئلة الثالثة) يحتمل أن يكون المراد من الحق هو القرآن لانه جامع للوصفين المذكورين والموعظة وانه
 حق نازل من السماء ويحتمل أن يكون المراد من الذكر هو ذلك كراهة لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى
 وانما قدم الخشوع بالذكر على الخشوع بما نزل من القرآن لان الخشوع والخوف والخشعية لا تحصل
 الا عند ذكر الله فاما حصولها عند سماع القرآن فذلك لاجل اشتمال القرآن على ذكر الله ثم قال تعالى
 ولا يذكروا قال الفراء في موضع نصب معناه ألم يأن أن تخشع قلوبهم وأن لا يكونوا قال ولو كان جرماً
 على النهي كان صواباً ويدل على هذا الوجه قراءة من قرأ بالتسليم على سبيل الالتفات ثم قال كالذين أوثوا
 الكتاب من قبل يريد اليهود واليهودى فقال عليهم الامد وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير
 طول الامد وجوهاً (أحدها) طالت المدة بينهم وبين انبيائهم فقست قلوبهم (وثانيها) قال ابن
 عباس مالوا الى الدنيا وأعرضوا عن مواعظ الله (وثالثها) طالت أعمارهم في الغفلة فحصلت القسوة
 في قلوبهم بذلك السبب (ورابعها) قال مقاتل بن حبان الامد ههنا الامل البعيد والمعنى على هذا طال عليهم
 الامد بطول الامل أي لما طالت آمالهم لاجرم قست قلوبهم (خامسها) قال مقاتل بن سليمان طال عليهم
 امد نروج النبي عليه السلام (وسادسها) طال عهدهم بسماع التوراة والانجيل فزال وقعهم ما عن قلوبهم
 فلا جرم قست قلوبهم فكانت تعالى نهى المؤمنين عن أن يكونوا كذلك قاله القرطبي (المسئلة الثانية)
 قرئ الامد بالتشديد أي الوقت الاطول ثم قال وكثير منهم فاسقون أي خارجون عن دينهم رافضون لما في
 الكتابين وكانه إشارة الى ان عدم الخشوع في أول الامر يفضي الى الفسق في آخر الامر ثم قال تعالى
 (اعلموا أن الله يحيي الارض بعد موتها قد بينا لكم الايات لعلكم تعقلون) وفيه وجهان (الاول) انه تمثيل
 والمعنى ان القلوب التي ماتت بسبب القساوة فالماوا غيبة على الذكر سبب لعود حياة الخشوع اليها كما يحيي
 الله الارض بالغيث (والثاني) ان المراد من قوله يحيي الارض بعد موتها بعث الاموات فذكر ذلك
 ترغيباً في الخشوع والخضوع وزجراً عن القساوة ثم قال تعالى (ان المصدقين والمصدقات وأقرضوا الله
 قرضاً حسناً يضاعف لهم ولهم أجر كريم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي الفارسي قرأ ابن
 كثير وعاصم في رواية أبي بكر ان المصدقين والمصدقات بالتخفيف وقرأ الباقون وحفص عن عاصم أن

المصدقين والمصدقات بتشديد الصاد فيه ما فعل في القراءة الاولى يكون معنى المصدق المؤمن فيكون المعنى ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات لان اقراض الله من الاعمال الصالحة ثم قالوا وهذه القراءة اولى لوجهين (الاول) ان من تصدق لله واقرض اذ لم يكن مؤمناً لم يدخل تحت الوعد فيصير ظاهراً الآية متروكة على قراءة التشديد ولا يصير متروكة على قراءة التخفيف (والثاني) ان المتصدق هو الذي يقرض الله فيصير قوله ان المصدقين والمصدقات وقوله واقرضوا الله شيئاً واحداً وهو تكرر ادا على قراءة التخفيف فانه لا يلزم التكرار ووجه من ثقل وجهان (أحدهما) ان في قراءة أبي ان المتصدقين والمصدقات بالتاء (والثاني) ان قوله واقرضوا الله قرضاً حسناً اعتراض بين الخبر والخبر عنه والاعتراض بمنزلة الصفة فهو والصدقة أشد ملازمة منه للتصدق وأجاب الاولون باننا لا نحمل قوله واقرضوا على الاعتراض ولكننا نطفقه على المعنى الا ترى ان المصدقين والمصدقات معناه ان الذين صدقوا فصار تقدير الآية ان الذين صدقوا واقرضوا الله (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو ان عطف الفعل على الاسم قبيح فالفائدة في الترامه هنا قال صاحب الكشف قوله واقرضوا معطوف على معنى الفعل في المصدقين لان اللام بمعنى الذين واسم الفاعل بمعنى صدقوا كانه قيل ان الذين صدقوا واقرضوا واعلم ان هذا لا يزيل الاشكال فانه ليس فيه بيان انه لم عدل عن ذلك اللفظ الى هذا اللفظ والذي عندي فيه ان الالف واللام في المصدقين والمصدقات للمعروف فكانه ذكر جماعة معينين بهذا الوصف ثم قبل ذكر الخبر أخبر عنهم بانهم أتوا باحسن أنواع الصدقة وهو الايمان بالقرض الحسن ثم ذكر الخبر بعد ذلك وهو قوله يضاعف لهم فاقوله واقرضوا الله هو المسمى بحشو الوزن في كافي قوله ان الثمانين وبلغتهما (المسئلة الثالثة) من قرأ المصدقين بالتشديد اختلفوا في ان المراد هو الواجب او التطوع أوهما جعلاً والمراد بالتصدق الواجب وبالاقرض التطوع لان تسميته بالقرض كالدلالة على ذلك فكل هذه الاحتمالات مذكورة أما قوله يضاعف لهم ولهم أجر كريم فقد تقدم

القول فيه قوله تعالى (والذين آمنوا بالله ورسوله أولئك هم الصديقون والشهداء عند ربهم لهم أجرهم ونورهم والذين كفروا وعكزوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم) اعلم انه تعالى ذكر قبل هذه الآية حال المؤمنين والمنافقين وذكر الآن حال المؤمنين وحال الكافرين ثم في الآية مسألتان (المسئلة الاولى) الصديق نعت ان كثر منه الصدق وجع صدقاً الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله وفي هذه الآية قولان (أحدهما) ان الآية عامة في كل من آمن بالله ورسوله وهو مذهب مجاهد قال كل من آمن بالله ورسوله فهو صديق ثم قرأ هذه الآية ويدل على هذا ما روى عن ابن عباس في قوله هم الصديقون أي الموحدون (الثاني) ان الآية خاصة وهو قول المقاتلين ان الصديقين هم الذين آمنوا بالرسول جين اتوهم ولم يكذبوهم ساعة قط مثل آل ياسين ومثل مؤمن آل فرعون وأماني دينا فهم ثمانية سبقوا أهل الارض الى الاسلام أبو بكر وعلي وزيد وعثمان وطهمة والزبير وسعد وحزرة وتاسعهم عمر الحقبة الله بهم لما عرف من صدق نيته (المسئلة الثانية) قوله والشهداء فيه قولان (الاول) انه عطف على الآية الاولى والتقدير ان الذين آمنوا بالله ورسوله هم الصديقون وهم الشهداء قال مجاهد كل مؤمن فهو صديق وشهيد وتلا هذه الآية وعلى هذا القول اختلفوا في انه لم يسمي كل مؤمن شهيداً فقبل بعضهم لان المؤمنين هم الشهداء عند ربهم على العباد في أعمالهم والمراد انهم عدول الآخرة الذين تقبل شهادتهم وقال الحسن السبب في هذا الاسم ان كل مؤمن فانه يشهد كرامة ربه وقال الأصم كل مؤمن شهيد لانه قائم لله تعالى بالشهادة فيما تعبدهم به من وجوب الايمان ووجوب الطاعات وحرمة الكفر والمعاصي وقال أبو مسلم قد بذر كرنا ان الصديق نعت ان كثر منه الصدق وجع صدقاً الى صدق في الايمان بالله تعالى ورسوله فصاروا بذلك شهداء على غيرهم (القول الثاني) ان قوله والشهداء ليس عطفاً على ما تقدم بل هو مبتدأ وخبره قوله عند ربهم أي يكون ذلك صفة وخبره هو قوله لهم أجرهم وعلى هذا القول اختلفوا في المراد من الشهداء فقال القراء والزجاج هم الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على

هو لا شهيد او قال مقاتل ومحمد بن جرير الشهداء هم الذين استشهدوا في سبيل الله وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما تعدون الشهداء فيكم قالوا المقتول فقال ان شهداء أمتي اذن القليل ثم ذكر ان المقتول شهيد والمبطون شهيد والمطعون شهيد الحديث واعلم انه تعالى لما ذكر حال المؤمنين أتبعه بذكر حال الكافرين فقال والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب الجحيم ولما ذكر أحوال المؤمنين والكافرين ذكر بعده ما يدل على حقارة الدنيا وكمال حال الآخرة فقال (اعلموا ان الحياة الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر في الأموال والاولاد كمثل غيث أعجب الكفار نباته ثم يهيج فتراهم يصرفون حطامها في الآخرة عذاب شديد ومغفرة من الله ورضوان وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور) وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) المقصود الاصل من الآية تحقير حال الدنيا وتعظيم حال الآخرة فقال الدنيا لعب ولهو وزينة وتفاخر ولاشك ان هذه الاشياء أمور محقرة وأما الآخرة فهي عذاب شديد دائم أو رضوان الله على سبيل الدوام ولاشك ان ذلك عظيم (المسئلة الثانية) اعلم ان الحياة الدنيا حكمة وصواب لما قال اني جاعل في الارض خليفة قال اني أعلم ما لا تعلمون ولولا انهم ساء حكمه وصواب لما قال ذلك ولان الحياة خلقه كما قال الذي خلق الموت والحياة وانه لا يفعل العيب على ما قال أنفسهم أنما خلقناكم عبدا وقال وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ولان الحياة نعمة بل هي أصل لجميع النعم وحقائق الاشياء لا تحتجب بان كانت في الدنيا أو في الآخرة ولانه تعالى عظم المنة بخلق الحياة فقال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتا فحياكم فاول ما ذكر من أحوال نعمة هو الحياة فدل بمجموع ما ذكرنا على ان الحياة الدنيا غير مذمومة بل المراد ان من صرف هذه الحياة الدنيا الى طاعة الله بل الى طاعة الشيطان ومتابعة الهوى فذلك هو المذموم ثم انه تعالى وصفها بأمور (أولها) انها لعب وهو فعل الصبيان الذين يتعبون أنفسهم جذاثم ان تلك المتاعب تنقضي من غير فائدة (وثانيها) انها الهو وهو فعل الشبان والغالب ان بعد انقضاءها لا يبقى الا الحسرة وذلك لان العاقل بعد انقضاءها يرى المال ذاهبا والعمر ذاهبا واللذة منقضية والنفس ازدادت شوقا وتعطشا اليها مع فقد انهم يفتكرون المضار مجتمعة متوالية (وثالثها) انها زينة وهذا دأب النسوان لان المطلوب من الزينة تحسين القبيح وعمار البناء المشرف على ان يصير خرابا والاجتهاد في تكميل الناقص ومن المعلوم ان العرضي لا يقدّم على الدائم فاذا كانت الدنيا منقضية لذاتها فاسدة لذاتها فكيف يتمكن العاقل من ازالة هذه المفاصل عنها قال ابن عباس المعنى ان الكافر يشتغل طول حياته بطالب زينة الدنيا دون العمل للآخرة وهذا كما قيل * حياتك يا مغرورهم وغفلت * (ورابعها) تفاخر بينهم بالصفات القانية الزائلة وهو التفاخر بالنسب أو التفاخر بالقدرة والقوة والعساکر وكلها ذاهبة (وخامسها) قوله وتكاثر في الأموال والاولاد قال ابن عباس يجمع المال في سخط الله ويتباهى به على أولياء الله وبصرفه في مساخط الله فهو ظلمات بعضها فوق بعض واعلم انه لا وجه بتبعية أصحاب الدنيا يخرج عن هذه الاقسام وبين ان حال الدنيا اذا لم يخل من هذه الوجوه فيجب أن يعدل عنها الى ما يؤدى الى عماره الآخرة ثم ذكر تعالى لهذه الحياة مثالا فقال كمثل غيث يعنى المطر ونظيره قوله تعالى واضرب لهم مثل الحياة الدنيا كمال والكاف في قوله كمثل غيث موضع رفع من وجهين (أحدهما) أن يكون صفة لقوله لعب ولهو وزينة وتفاخر بينكم وتكاثر (والآخر) أن يكون خبرا بعد خبر قاله الزجاج وقوله أعجب الكفار نباته فيه قولان (الاول) قال ابن مسعود المراد من الكفار الزراع قال الازهرى والعرب تقول للزارع كافر لانه يكفر بالبذر الذي يبذره بتراب الارض واذا أعجب الزارع نباته مع علمهم به فهو في غاية الحسن (الثاني) ان المراد بالكفار في هذه الآية الكفار بالله وهم أشد إعجابا بزينة الدنيا وحرصهم من المؤمنين لانهم لا يرون سعادة سوى سعادة الدنيا وقوله نباته أى ما نبت من ذلك الغيث وباقي الآية مفسر في سورة الزمر ثم انه تعالى ذكر بعده حال الآخرة فقال وفي الآخرة عذاب شديد أى ان كانت حياته بهذه الصفة ومغفرة من الله ورضوان لا وليائه وأهل طاعته وذلك لانه لما وصف الدنيا بالحقارة وسرعة الانقضاء بين ان الآخرة اما عذاب شديد

دائم واما رضوان وهو أعظم درجات الثواب ثم قال وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور يعني لمن أقبل عليها
 وأعرض بها عن طلب الآخرة قال سعيد بن جبيرة الدنيا متاع الغرور اذا ألهتك عن طلب الآخرة فاما اذا
 دعيت الى طلب رضوان الله وطلب الآخرة فنعم المتاع ونعم الوسيلة ثم قال تعالى (سابقوا الى مغفرة من
 ربكم وجنة عرضها كعرض السماء والارض) والمراد كانه تعالى قال لتكن مفاخرتكم ومكانتكم
 في غير ما أنتم عليه بل احرموا على أن تكون مسابقتكم في طلب الآخرة واعلم انه تعالى أمر بالمسارعة في قوله
 سارعوا الى مغفرة من ربكم ثم شرح ههنا كيفية تلك المسارعة فقال سارعوا مسارعة السابقين لا قرانهم
 في المضمار وقوله الى مغفرة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) لاشك ان المراد منه المسارعة الى ما يوجب
 المغفرة فقال قوم المراد سابقوا الى التوبة وقال آخرون المراد سابقوا الى سائر ما كلفتم به فدخل فيه
 التوبة وهذا أصح لان المغفرة والجنة لا ينالان الا بالانتهاء عن جميع المعاصي والاشتغال بكل الطاعات
 (المسئلة الثانية) احتج القائلون بأن الامر يفيد الفور بهذه الآية فقالوا هذه الآية دلت على وجوب
 المسارعة فوجب أن يكون التراخي محظورا أما قوله تعالى وجنة عرضها كعرض السماء والارض وقال
 في آل عمران وجنة عرضها السموات والارض فذكر وانيه وجوها (أحدها) ان السموات السبع
 والارضين السبع لوجعت صفائح والرق بعضها ببعض فكانت الجنة في عرضها هذا قول مقاتل (وثانيها)
 قال عطاء عن ابن عباس يريد ان لكل واحد من المطيعين جنة بهذه الصفة (وثالثها) قال السدي ان الله
 تعالى شبه عرض الجنة بعرض السموات السبع والارضين السبع ولا شك ان طوله أزيد من عرضه فذكر
 العرض تنبيها على ان طوله اضعاف ذلك (ورابعها) ان هذا تمثيل للعباد بما يعقلونه ويقع في نفوسهم
 وأفكارهم واكثر ما يقع في نفوسهم مقدار السموات والارض وهذا قول الزجاج (وخامسها) وهو اختيار
 ابن عباس ان الجنان أربعة قال تعالى ولئن خاف مقام ربي جنتان وقال ومن دونهما جنتان فالمراد ههنا
 تشبيه واحدة من تلك الجنان في العرض بالسموات السبع والارضين السبع ثم قال تعالى (أعدت للذين
 آمنوا بالله ورسوله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احتج جمهور الاصحاب بهذا على ان الجنة مخلوقة قالت
 المعتزلة هذه الآية لا يمكن اجراؤها على ظاهرها الوجهين (الاول) ان قوله تعالى اكها اذا تم يدل على
 ان من صفتها بعد وجودها أن لا تنفك لكنها لو كانت الآن موجودة لفنيت بدليل قوله تعالى كل شيء هالك
 الا وجهه (الثاني) ان الجنة مخلوقة وهي الآن في السماء السابعة ولا يجوز مع انها في واحدة منها
 أن يكون عرضها كعرض كل السموات فالواقفت بهذين الوجهين انه لا بد من التأويل وذلك من وجهين
 (الاول) انه تعالى لما كان قادرا لا يضح المنع عليه وكان حكيم لا يضح الخلف في وعده ثم انه تعالى وعد
 على الطاعة بالجنة فكانت الجنة كالمعدة للمهيأة لهم تشبيها بالمسقع قطعاً بالواقع وقديقول المرء لصاحبه
 أعددت لك المكافأة اذا عزم عليها وان لم يوجد لها (والثاني) ان المراد اذا كانت الآخرة أعدتها الله
 تعالى لهم كقوله تعالى وفادى أصحاب النار أصحاب الجنة أي اذا كان يوم القيامة نادى (والجواب) ان
 قوله كل شيء هالك عام وقوله أعدت للمتقين مع قوله اكها اذا تم خاص والخاص مقدم على العام وأما قوله
 ثانيا الجنة مخلوقة في السماء السابعة قلنا انها مخلوقة فوق السماء السابعة على ما قال عليه السلام في صفة
 الجنة سقفها عرش الرحمن وأي استبعاد في أن يكون المخلوق فوق الشيء أعظم منه أليس ان العرش أعظم
 المخلوقات مع انه مخلوق فوق السماء السابعة (المسئلة الثانية) قوله أعدت للذين آمنوا بالله ورسوله
 فيه أعظم رجا وأقوى أمل اذ ذكر ان الجنة أعدت لمن آمن بالله ورسوله ولم يذكرم مع الايمان شيئا آخر
 والمعتزلة وان زعموا ان لفظ الايمان يفيد بجملة الطاعات بحكم تصرف الشرع واكتنهم اعترفوا بان لفظ
 الايمان اذا عدى بحرف الباء فانه باق على مفهومه الاصل وهو التصديق فالآية حجة عليهم ومما يأتى كد
 به ما ذكرناه قوله بعد هذه الآية ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء يعني ان الجنة فضل لا معاملة فهو يؤتيه من
 يشاء من عباده سواء أطياع أو عصى فان قيل فيلزمكم أن تقطعوا بحصول الجنة لجميع العصاة وأن تقطعوا

بأنه لا عقاب لهم قلنا قطع بحصول الجنة لهم ولا تقطع بتقي العقاب عنهم لانهم اذا عذبوا مدة ثم نقلوا الى الجنة وبقوا فيها أبدا لا يبادفقد كانت الجنة معدة لهم فان قيل فالمراد قد آمن بالله فوجب أن يدخل تحت الآية قلت خص عن العموم فيسقى العموم حجة فيما عداه ثم قال تعالى (ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء) زعم جمهورنا ان نعيم الجنة تفضل محض لانه مستحق بالعمل وهذا أيضا قول الكعبي من المعتزلة واحتجوا على صحة هذا المذهب بهذه الآية أجاب القاضي عنه فقال هذا انما يلزم لو امتنع الجمع بين كون الجنة مستحقة وبين كونها فضلا من الله تعالى فاما اذا صح اجتماع الصفتين فلا يصح هذا الاستدلال وانما قلنا انه لا منافاة بين هذين الوصفين لانه تعالى هو المتفضل بالامور التي يتكفل المكلف معها من كسب هذا الاستحقاق فلما كان تعالى متفضلا بما يكسب أسباب هذا الاستحقاق كان متفضلا بما قال ولما ثبت هذا ثبت ان قوله يؤتيه من يشاء لا بد وأن يكون مشروطا بمن يستحقه ولولا ذلك لم يكن لقوله من قبل سابقا الى مغفرة من ربكم معنى واعلم ان هذا ضعيف لان كونه تعالى متفضلا باسباب ذلك الكسب لا يوجب كونه تعالى متفضلا بنفس الجنة فان من وهب من انسان كاعداد اود واة وقلنا ثم ان ذلك الانسان يكتب بذلك المداد على ذلك الكاغذ معصفاء وباعه من الواهب لا يقال ان اداء ذلك الثمن تفضل بل يقال انه مستحق فكذلك ههنا وانما قوله أولا انه لا بد من الاستحقاق والا لم يكن لقوله من قبل سابقا الى مغفرة معنى فخواه ان هذا استدلال عجيب لان للمفضل أن يشرط في تفضله أي بشرط شاء ويقول لا تفضل الا مع هذا الشرط ثم قال تعالى (والله ذو الفضل العظيم) والمراد منه التنبيه على عظم حال الجنة وذلك لان ذا الفضل العظيم اذا أعطى عطاء مدح به نفسه وأثنى عليه على نفسه فانه لا بد وأن يكون ذلك العطاء عظيما قوله تعالى (ما أصاب من مصيبة في الارض ولا في أنفسكم الا في كتاب من قبل أن نبرأها ان ذلك على الله يسير) قال الزجاج انه تعالى لما قال سابقا الى مغفرة بين ان المؤدى الى الجنة والنار لا يكون الا بقضاء وقدر فقال ما أصاب من مصيبة والمعنى لا توجد مصيبة من هذه المصائب الا وهي مكتوبة عند الله والمصيبة في الارض هي لحط المطر وقلة النبات ونقص الثمار وغلاء الاسعار وتتابع الجوع والمصيبة في الانفس فيها قولان (الاول) انها هي الامراض والفقر وذهاب الاولاد واقامة الحدود عليها (والثاني) انها تتناول الخير والشر اجمع اقله بعد ذلك لكيلا تناسوا على ما فاتكم ولا تنفر حواجا آتاكم ثم قال الا في كتاب يعني مكتوب عند الله في اللوح المحفوظ وفيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية دالة على ان جميع الحوادث الارضية قبل دخولها في الوجود مكتوبة في اللوح المحفوظ قال المتكلمون وانما كتب كل ذلك لوجود (أحدها) لتستدل الملائكة بذلك المكتوب على كونه سبحانه وتعالى عالما بجميع الاشياء قبل وقوعها (وثانيها) ليعرفوا حكمه الله فانه تعالى مع علمه بانهم يقدمون على تلك المعاصي خلقهم ورزقهم (وثالثها) ليحذروا من أمثال تلك المعاصي (ورابعها) ليشكروا الله تعالى على توفيقه اياهم على الطاعات وعصيته اياهم عن المعاصي وقالت الحكماء ان الملائكة الذين وصفهم الله بانهم هم المدبرات امر اوهم المقسمات امر انما هي المبادئ لحدوث الحوادث في هذا العالم السفلي بواسطة الحركات الفلكية والاتصالات الكوكبية فتصور انها الانسياق تلك الاسباب الى المسببات هو المراد من قوله تعالى الا في كتاب (المسئلة الثانية) استدلل جمهور أهل التوحيد بهذه الآية على انه تعالى عالم بالاشياء قبل وقوعها خلافا لهشام بن الحكم ووجه الاستدلال انه تعالى لما كتبها في الكتاب قبل وقوعها وجاءت مطابقة لذلك الكتاب علمنا انه تعالى كان عالما بها باسرها (المسئلة الثالثة) قوله ولا في أنفسكم يتناول جميع مصائب الانفس فيدخل فيها كفرهم ومعاصيهم فلا يرد على ان جميع أعمالهم بتعاصيها مكتوبة في اللوح المحفوظ ومثبتة في علم الله تعالى فكان الامتناع من تلك الاعمال محالا لان علم الله بوجودها منافا لعدمها والجمع بين المتنافيين محال فلما حصل العلم بوجودها وهذا العلم بمنتهى الزوال كان الجمع بين عدمها وبين علم الله بوجودها محال (المسئلة الرابعة) انه تعالى لم يقل ان جميع الحوادث مكتوبة في الكتاب لان من كانت أهل

الجنة والنار وغير متناهية فثبتت في الكتاب محال وأيضا خصص ذلك بالارض والارض وما أدخل فيها أحوال
 السموات وأيضا خصص ذلك بكتاب الارض والارض لا يسعادات الارض والارض وفي كل هذه الرموز
 اشارات وأسرار أم قوله من قبل أن نبرأها فقد اخبرنا فيه فقال بعضهم من قبل أن تخلق هذه المصائب وقال
 بعضهم بل المراد النفس وقال آخرون بل المراد نفس الارض والكنى محتمل لأن ذكر الكنى قد تقدم وإن كان
 الاقرب نفس المصيبة لانها هي المقصود وقال آخرون المراد من قبل أن نبرأ الخلق والخلقوات وإن لم يتقدم
 ذكرها الا أنهم الظاهر وما يجوز عود الغيبة اليها كفي قوله انا أنزلناه ثم قال ان ذلك على الله يسير وفيه قولان
 (أحدهما) ان حفظ ذلك على الله هين (والثاني) ان اثبات ذلك على كثرته في الكتاب يسير على الله وإن كن
 عبرا على العباد وتغير هذه الآية قوله وما يعمر من معمر ولا ينقص من عمره الا في كذب ان ذلك على الله يسير
 ثم قال تعالى (لكيلا تأمروا على ما فكم ولا تقرحوا بنا آتاكم والله لا يجب كل محتمل خفور) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) هذه اللام تنفيد جعل أول الكلام ميبا لا آخره كما تقول قت لا ضربك فإنه يفيد ان القيام
 بسبب الضرب وهدنا كذلك لأنه تعالى بين ان اخبار الله عن كون هذه الاشياء واقعة بالضرورة والقدرة مثبتة
 في الكتاب الذي لا يتغير بوجوب أن لا يشتد فرح الانسان بما وقع وأن لا يشتد حزنه بما يقع وهذا هو المراد
 بقوله عليه السلام من عرف سر الله في القدر عات عليه المصائب وتحقيق الكلام فيه ان على مذهب أهل
 السنة ان وقوع كل ما وقع واجب وعدم كل ما لم يقع واجب أيضا لاسباب أربعة (أحدها) ان الله تعالى علم
 وقوعه فلولم يقع انقلب العلم جهلا (وثانيها) ان الله أراد وقوعه فلولم يقع انقلبت تلك الارادة تمثيلا (وثالثها)
 انه تعلقت قدرة الله تعالى بإيقاعه فلولم يقع لا تقلبت تلك القدرة بحجز (ورابعها) ان الله تعالى حكم بوقوعه
 بكلامه الذي حرص على وقوعه فلولم يقع لا تقلب ذلك الخبر الصدق كذا فان ذلك الذي وقع لولم يقع لتغيرت هذه
 الصفات الاربع من كمالها الى النقص ومن قدمها الى الحدوث ولما كان ذلك مستعاضا عنه لا دافع لذلك
 الوقوع وحينئذ يزل الغم والحزن عند ظهور هذه الخواطر وهانت عليه الحزن والمصائب وأما المعتزلة فيجب
 انهم يشارعون في القدرة والارادة ولكنهم يوافقون في العلم والخبر واذا كان الخبر لازما في هاتين الصفتين فأي
 فرق بين أن يلزم الخبر بسبب هاتين الصفتين وبين أن يلزم بسبب الصفات الاربع وأما الفلاسفة فالخبر مذهبهم
 وذلك لانهم ربطوا حدوث الافعال الانسانية بالتصورات الذهنية والخيالات الحيوانية ثم ربطوا تلك
 التصورات والخيالات بالادوار الذككية التي فيها مناهج مقدرة ويتبع وقوع ما يخالقها وأما المهرية الذين
 لا يثبتون شيئا من المؤثرات فيهم لا بد وأن يقولوا بان حدوث الحوادث انفاقية واذا كانت انفاقية لم تكن
 اختيارية فيكون الخبر لازما فظنوا انه لا مندوحة عن هذا لاحد من فرق العقلاء سواء أقرروا به أو أنكروه
 فبهذا بيان وجه استدلال أهل السنة بهذه الآية قالت المعتزلة الآية الدالة على صحة مذهبنا في كون انقياد
 ممكن مختار او ذلك من وجوه (الاول) أن قوله لكيلا تأمروا على ما فكم يدل على انه تعالى انما اخبرهم بكون
 تلك المصائب مثبتة في الكتاب لاجل أن يحترزوا عن الحزن والفرح ولولا انهم قادرون على تلك الافعال
 والاماني لهذه اللام فائدة (والثاني) أن هذه الآية تدل على انه تعالى لا يريد أن يقع منهم الحزن والفرح
 وذلك خلاف قول المجبرة ان الله تعالى اراد كل ذلك منهم (والثالث) انه تعالى قال بعد هذه الآية والله
 لا يجب كل محتمل خفور وهذا يدل على انه تعالى لا يريد ذلك لان المحبة والارادة سواء فهو خلاف قول المجبرة
 ان كل راقع فهو مراد الله تعالى (الرابع) انه تعالى ادخل لام التعديل على قوله بقوله لكيلا وهذا يدل على أن
 افعال الله تعالى معاملة بالغرض وأقول العاقل يتعجب جدا من كيفية تعلق هذه الايات بالخبر والقدرة وتعلق
 كنه الطائفة بهذه كثرها (المسئلة الثانية) قال أبو علي الفارسي قرأ أبو عمر ووحده بما آتاكم قصر او قرأ الباقر
 آتاكم بمدودا حجة أبي عمرو ان آتاكم معادل لقوله فكم فكأن الفعل للثاني في قوله فكم فكأن يكون الفعل
 لا في قوله بما آتاكم والعائد الى الموصول في الكلامين المذكورين فاعل به فاعل وحجة الباقر انه اذا مد كان
 ذلك منسوباً الى الله تعالى وهو المعطى لذلك ويكون فاعل الفعل في آتاكم ضمير عائد الى اسم الله سبحانه

وتعالى والهاء محذوفة من الصلة تقديره بما آتاكموه (المسئلة الثالثة) قال المبرد ليس المراد من قوله لكبلا
تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم نفي الاسبى والفرح على الاطلاق بل معناه لا تحزنوا حزنا يطغىكم
حقى يحوجكم الى أن تم لكوا أنفسكم ولا تعتقدوا بثواب ولا بفوات ما سلب منكم ولا تفرحوا فرحا شديدا
تأثروا فيه وتبطلوا ودليل ذلك قوله تعالى والله لا يحب كل مختال فذل بهذا على انه ذم الفرع الذى يختال
فيه صاحب به ويبطر واما الفرع بنعمة الله والشكر عليها فغير مذموم وهذا كله معنى ما روى عنكم عن ابن
عباس انه قال ليس أحد الا وهو يفرح ويحزن ولكن اجعلوا المصيبة صبرا والخير شكرا واحتج القاضى بهذه
الآية على انه تعالى لا يريد افعال العباد (والجواب) عنه ان كثيرا من أصحابنا من فرق بين المحبة والارادة
فقال المحبة ارادة مخصوصة وهى ارادة الثواب فلا يلزم من نفي هذه الارادة نفي مطلق الارادة ثم قال تعالى

(الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ومن يتول فان الله هو البخلى الحيد) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
فى الآية قولان (الاول) أن هذا بدل من قوله كل مختال فخو ركانه قال لا يجب المختال ولا يجب الذين
يبخلون يريد الذين يفرحون الفرع المظنى فاذا رزقوا بما لا يحفظهم الدنيا فليحبهم له وعزته عندهم يبخلون به
ولا يكفهم انهم يخلوا به بل يأمرون الناس بالبخل به وكل ذلك نتيجة فرهم به وبطرحهم عند اصابتهم ثم قال بعد
ذلك ومن يتول عن أوامر الله وفواهيهم ولم ينته عما نهى عنه من الاسبى على الفئات والفرع بالآتى فان
الله غنى عنه (القول الثانى) أن قوله الذين يبخلون كلام مستأنف لا يتعلق له بما قبله وهو فى صفة اليهود الذين
كفروا بصفة محمد صلى الله عليه وسلم وبخلو ابيهم نعتة وهو مستند وخبره محذوف دل عليه قوله ومن يتول فان
الله هو الغنى الحيد وحذف الخبر كثير فى القرآن كقوله ولولوا قرأنا سيرت به الجبال (المسئلة الثانية) قال
أبو على الفارسي قرأنا نافع وابن عامر فان الله الغنى الحيد وحذفوا اللفظ هو وكذلك هو فى مصاحف أهل
المدينة والشام وقرأ الباقر هو الغنى الحيد قال أبو على ينبغى أن يكون هو فى هذه الآية فصلا لا مبتدأ لأن
الفصل حذفه أسهل ألا ترى انه لا موضع للفصل من الاعراب وقد يحذف فلا يخل بالمعنى كقوله ان ترن أنا أقل
منك ما لا اولاد (المسئلة الثالثة) قوله فان الله هو الغنى الحيد معناه ان الله غنى فلا يعود ضرر عليه ببخل
ذلك البخل وقوله الحيد كانه جواب عن سؤال يذكره هنا فانه يقال ما كان تعالى عالما بانه يبخل بذلك المال
ولا يصرفه الى وجوه الطاعات فلم اعطاه ذلك المال فاجاب بانه تعالى حيد فى ذلك الاعطاء ومستحق للحمد
حيث فتح عليه أبواب رحمة ونعمته فان قصر العبد فى الطاعة فان وباله عائد اليه ثم قال تعالى (لقد أرسلنا

رسلا بالبينات) وفى تفسير البينات قولان (الاول) وهو قول مقاتل بن سليمان انها هى المجزات الطاهرة
والدلائل القاهرة (والثانى) وهو قول مقاتل بن حبان أى ارسلناهم بالاعمال التى تدعوهم الى طاعة الله
والى الاعراض عن غير الله والاول هو الوجه لان بقوتهم انما ثبتت تلك المجزات ثم قال تعالى (وانزلنا
معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وانزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس) اعلم أن نظير
هذه الآية قوله الله الذى أنزل الكتاب بالحق والميزان وقال والسماء رفعها ووضع الميزان وههنا مسائل
(المسئلة الاولى) فى وجه المناسبة بين الكتاب والميزان والحديد وجوه (أحدها) وهو الذى اقوله أن
مدار التكليف على أمرين (أحدهما) فعل ما ينبغى فعله (والثانى) ترك ما ينبغى تركه والاول هو
المقصود بالذات لان المقصود بالذات لو كان هو الترك لوجب أن لا يخلق أحد لان الترك كان حاصلا فى الازل
وأما فعل ما ينبغى فعله فاما أن يكون متعلقا بالنفس وهو المعارف أو بالبدن وهو اعمال الجوارح فالكتاب هو
الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال التمسانية لان به يتميز الحق من الباطل والخير من الشر
والميزان هو الذى يتوسل به الى فعل ما ينبغى من الافعال البدنية فان معظم التكليف الشاقة فى الاعمال
هو ما يرجع الى معاملة الخلق والميزان هو الذى يتميز به العدل عن الظلم والزائد عن الناقص وأما الحديد فقمه
بأس شديد وهو زاجر للخلق عما لا ينبغى والحاصل أن الكتاب اشارة الى القوة النظرية والميزان الى القوة
العملية والحديد اشارة الى دفع ما لا ينبغى ولما كان أشرف الاقسام رعاية المصالح الروحية ثم رعاية المصالح

الجمالية ثم الزبر عما لا ينبغي لاجرم روى هذا الترتيب في هذه الآية (وثانيها) المعاملة امام خلق
 وطريقها الكتاب أو مع الخلق وهم اما الاحباب والمعاملة معهم بالسوية وهي بالميزان أو مع الاعداء
 والمعاملة معهم بالسيف والحديد (وثالثها) الاقوام ثلاثة اما السابقة وهم يعاملون الخلق بمقتضى
 الكتاب فيصفون ولا يتصفون ويحتزون عن مواقع الشبهات وامام مقتصدون وهم الذين ينصفون
 ويتصفون فلا بد لهم من الميزان واما الظالمون وهم الذين يتصفون ولا ينصفون ولا بد لهم من الحديد والزبر
 (ورابعها) الانسان اما أن يكون في مقام الحقيقة وهو مقام النفس المطمئنة ومقام المقربين فهنا
 لا يسكن الا الى الله ولا يعمل الا بكتاب الله كما قال الابد كراهه تطمئن القلوب واما أن يكون في مقام الطرقة
 وهو مقام النفس اللوامة ومقام أصحاب البين فلا بد له من الميزان في معرفة الاخلاق حتى يحتز عن طرفي
 الافراط والتفريط ويبقى على الصراط المستقيم واما أن يكون في مقام الشريعة وهو مقام النفس الامارة
 وهنا لا بد له من حديد المجاهدة والرياضات الشاقة (وخامسها) الانسان اما أن يكون صاحب
 المكاشفة والوصول فلا أنس له الا بالكتاب أو صاحب الطلب والاستدلال فلا بد له من ميزان الدليل والحجة
 أو صاحب العناد واللباع فلا بد وأن يتقن من الارض بالحديد (وسادسها) ان الدين اما هو الاصول
 واما الفروع وبعبارة أخرى اما المعارف واما الاعمال فالاصول من الكتاب واما الفروع فاما قصود
 الافعال التي فيها عدلهم ومصلحتهم وذلك بالميزان فانه اشارة الى رعاية العدل والحديد تأديب من ترك ذلك
 الطريقين (وسابعها) الكتاب اشارة الى ما ذكر الله في كتابه من الاحكام المقضية للعدل والانصاف
 والميزان اشارة الى حل الناس على تلك الاحكام المبينة على العدل والانصاف وهو شأن الملوك والحديد
 اشارة الى انهم لو ترددوا والوجب أن يحملوا عليهم بالسيف وهذا يدل على ان مرتبة العلماء وهم ارباب الكتاب
 مقدمة على مرتبة الملوك الذين هم ارباب السيف ووجود المناسبات كثيرة وفيها ذكرناه تنبيه على
 الباقي (المسئلة الثانية) ذكر وافي انزال الميزان وانزال الحديد قولين (الاول) أن الله تعالى انزلهم
 من السماء روى أن جبريل عليه السلام نزل بالميزان فدفعه الى نوح وقال من قومك ينزوا به وعن ابن
 عباس نزل آدم من الجنة ومعه خمسة اشياء من الحديد السندان والكلمتان والمقعدة والمطرقة والابرة
 والمقعدة ما يحدث به ويدل على صحة هذا ما روى ابن جرانه عليه الصلاة والسلام قال ان الله تعالى أنزل أربع
 بركات من السماء الى الارض أنزل الحديد والنار والماء والمخ (والقول الثاني) أن معنى هذا الانزال
 الانشاء والتهيئة كقوله تعالى وأنزل لكم من الانعام ثمانية أزواج قال قطرب انزلناها أي هيئناها
 من النزل يقال أنزل الأمير على فلان نزلنا من جنس قوله علقته ائبنا وماء باردا
 وأكات خبزنا ولبنا (المسئلة الثالثة) ذكر في منافع الميزان أن يقوم الناس بالقسط والقسط والاقساط
 هو الانصاف وهو أن تعطي قسط غيرك كما تأخذ قسط نفسك والعدل مقسط قال الله تعالى ان الله يحب
 المقسطين والاقساط الجائر قال تعالى واما القاسطون فكانوا لجهنم حطباً واما الحديد فقيه البأس الشديد
 فان آلات الحروب متخذة منه وفيه أيضا منافع كثيرة منها قوله تعالى وعلمناه صنعة لبوس لكم ومنها
 أن مصالح العالم اما اصول واما فروع اما الاصول فاربعة الزراعة والحياكة وبناء البيوت والسلطنة وذلك
 لان الانسان مضطر الى طعام يأكله وثوب يلبسه وبناء يجلس فيه والانسان مدني بالطبع فلا تتم مصلحته
 الا عند اجتماع جمع من ابناء جنسه يشتغل كل واحد منهم بمهم خاص فينتدب فينتظم من الكل مصالح الكل
 وذلك الانتظام لا بد وأن يفرض الى المزاجية ولا بد من شخص يدفع ضرر البعض عن البعض وذلك هو
 السلطان فثبت انه لا ينتظم مصلحة العالم الا بهذه الحرف الاربعة اما الزراعة فتحتاج الى الحديد وذلك
 في كرب الاراضي وحفرها ثم عند تكون هذه الحبوب وتولدها لا بد من خبزها وتنقيتها وذلك لا يتم
 الا بالحديد ثم الحبوب لا بد من طحنها وذلك لا يتم الا بالحديد ثم لا بد من خبزها ولا يتم الا بالنار ولا بد فيها من
 المقدحة الحديدية واما الغواكه فلا بد من تنطيفها عن قشورها وقطعها على الوجوه الموافقة للاكل ولا

يتم ذلك الا بالحديد وأما الحياة فكيف نعلم انه يحتاج في آلات الحياة كذا الى الحديد ثم يحتاج في قطع الشياطين
وخياطتها الى الحديد وأما البناء فنعلم ان كمال الخيال فيه لا يحصل الا بالحديد وأما اسباب السلطنة فنعلم
انها لا تتم ولا تكمل الا بالحديد وعند هذا يظهر ان اكثر مصالح العالم لا تتم الا بالحديد ويظهر أيضاً أن الذهب
لا يقوم مقام الحديد في شيء من هذه المصالح فلولا وجود الذهب في الدنيا ما كان يحتل شيء من مصالح الدنيا
ولولا وجود الحديد لا تحتل جميع مصالح الدنيا ثم ان الحديد لما كانت الحاجة اليه شديدة جعله سهل الوجود وان
كثير الوجود والذهب لما قللت الحاجة اليه جعله عزيز الوجود وعند هذا يظهر اثر وجود الله تعالى ورحمته
على عبده فان كل ما كانت حاجتهم اليه أكثر جعل وجدانه أسهل ولهذا قال بعض الحكماء ان اعظم الامور
حاجة اليه هو الهواء فانه لو انقطع وصوله الى القلب لطفعت لمات الانسان في الحال فلا جرم جعله الله أسهل
الاشياء وجدانه اوسع اسباب النفس وآلاته حتى أن الانسان يتنفس دائماً بتبضع طبعه من غير حاجة فيه
الى تكلف عمل وبعد الهواء الماء الا انه لما كانت الحاجة الى الماء أقل من الحاجة الى الهواء جعل تحصيل
الماء اشق قليلاً من تحصيل الهواء وبعد الماء الطعام ولما كانت الحاجة الى الطعام أقل من الحاجة الى الماء
جعل تحصيل الطعام اشق من تحصيل الماء ثم تتفاوت الاطعمة في درجات الحاجة والعزة فكلما كانت
الحاجة اليه أشد كان وجدانه أسهل وكلما كان وجدانه أصعب كانت الحاجة اليه أقل والجواهر لما كانت
الحاجة اليها قليلة جداً لا جرم كانت عزيزة جداً فعملنا أن كل شيء كانت الحاجة اليه أكثر كان وجدانه أسهل
ولما كانت الحاجة اليه رجمة الله تعالى أشد من الحاجة الي كل شيء فنخرج من فضله أن يجعلها أسهل
الاشياء وجدانه انا قال الشاعر

سبحان من خص العزير بعزه • والنام من مستغنون من اجناسه
واذل انقياس الهواء وكل ذي • نفس فحسبنا الى انقاسه

ثم قال تعالى (وليعلم الله من ينصره ورسوله بالغيب ان الله قوي عزيز) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) المعنى
وليعلم الله من ينصره أي ينصر دينه وينصر رسوله باستعمال السببوف والرماح وسائر السلاح في مجاهدة
اعداء الدين بالغيب أي غائب عنهم قال ابن عباس ينصرونه ولا ينصرونه ويقرب منه قوله تعالى ان تنصروا
الله ينصركم (المسئلة الثانية) احج من قال بحدوث علم الله بقوله وليه لم الله (والجواب) عنه انه تعالى اراد
بالعلم المعلوم فكانه تعالى قال ولتقع نصرة الرسول عليه الصلاة والسلام عن ينصره (المسئلة الثالثة) قال
الجبائي قوله تعالى ليقوم الناس بالقسط فيه دلالة على انه تعالى أنزل الميزان والحديد وحراده من العباد أن
يقوموا بالقسط وان ينصروا الرسول واذا كان هذا مراده من الكل فقد بطل قول المجبرة انه اراد من
بعضهم خلاف ذلك (وجوابه) انه كيف يمكن أن يريد من الكل ذلك مع علمه بان ضده وجوده وأن الجمع بين
الضدين محال وأن المحال غير مراد (المسئلة الرابعة) لما كانت النصرة قد تكون ظاهرة كما يقع من
منافق أو من مراده المنافع في الدنيا بين تعالى أن الذي اراده النصرة بالغيب ومعناه أن تقع من اخلاص
بالقلب ثم بين تعالى انه قوي على الامور عزيز لا يمانع • قوله تعالى (ولقد أرسلنا نوحا وابراهيم وجعلنا

في ذريتهما النبوة والكتاب) واعلم انه تعالى لما ذكر انه أرسل الرسل بالبينات والمعجزات وانه أنزل الميزان
والحديد وأمر الخلق بان يقوموا بنصرتهم أتبع ذلك ببيان سائر الاشياء التي أنعم بها عليهم فبين انه تعالى
شرف نوحا وابراهيم عليهما السلام بالرسالة ثم جعل في ذريتهما النبوة والكتاب فاجاء بعدهما أحد بالنبوة
الاوكان من أولادهما وانما قدم النبوة على الكتاب لان كمال حال النبي أن يصير صاحب الكتاب والشرع
ثم قال تعالى (فيهم مهتدون وكثير منهم فاسقون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فيهم مهتدون أي في ذرية آدم ومن
المرسل اليهم وقد دل عليهم ذكر الارسال والمرسلين والمعنى أن منهم مهتدون ومنهم فاسق والغلبة للفاسق
وفي الفاسق هم ناقولان (الاول) انه الذي ارتكب الكبيرة سواء كان كافرا أو لم يكن لان هذا الاسم
يطلق على الكافر وعلى من لا يكون كذلك اذا كان مرتكباً للكبيرة (والثاني) أن المراد بالفاسق هم هنا

الكافران الآية دلت على انه تعالى جعل الفراق بالصد من المهتدين فكان المراد أن فيه من قبل الدين
واحدى ومنهم من لم يقبل ولم يمتد ومع لوم أن من كل كذلك كان كافرا وهذا ضعيف لأن المسلم الذي
عصى قد يقال فيه انه لم يمتد الى وجه رشده ودينه * قوله تعالى (ثم قفينا على آثارهم برسلنا وقتينا
يعيسى بن مريم وآتيناه الانجيل) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) معنى قضاء اذا اتبعه بعد أن مضى
والمراد انه تعالى أرسل بعضهم بعد بعض الى أن انتهى الى أيام عيسى عليه السلام فأرسله الله تعالى بعد هم
وآناه الانجيل (المسئلة الثانية) قال ابن جني قرأ الحسن وآتيناه الانجيل بفتح الهمزة ثم قال هذا مثال
لا نظيره لانه ان قيل وهو عندهم من نجات الشيء اذا استخرجته لانه يستخرج به الاحكام والتوراة فوعده من
ورى الزنديرى اذا خرج النار ومثله الفرقان وهو فعلان من فرقت بين الشيعين فعلى هذا لا يجوز فتح
الهمزة لانه لا نظيره وغالب الظن انه ما قرأه الا عن جماعة وله وجهان (أحدهما) انه شاذ كما حكى بعضهم
في البرطيل البرطيل (وثانيها) انه ظن الانجيل بجمعا حرف مثاله تنبيه على كونه اجمعا * قوله تعالى
(وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة ورهبانية ابتدعوها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) احج
أصحابنا بهذه الآية على أن فعل العبد خلق الله تعالى وكسب للعبد قالوا لانه تعالى حكم بان هذه
الاشياء مفعولة لله تعالى وحكم بانهم ابتدعوها تلك الرهبانية قال القاضي المراد بذلك انه تعالى لطف بهم
حتى قويت دواعيهم الى الرهبانية التي هي تحمل الكلفة الزائدة على ما يجب من الخلوة واللباس الخشن
(والجراب) أن هذا ترك للظاهر من غير دليل على أننا سلطنا ذلك فهو يحصل مقصودنا أيضا وذلك لأن
حال الاستواء يمنع حصول الرحان والافقد حصل الرحان عند الاستواء والجمع بينهما متناقض وإذا كان
الحصول عند الاستواء ممعنا كان عند المرجوحية أولى أن يصير ممعنا وإذا امتنع المرجوح وجب الراجح
ضرورة انه لا خروج عن طرفي البقيض (المسئلة الثانية) قال مقاتل المراد من الرأفة والرحمة هو انهم
كانوا متوادين بعضهم مع بعض كما وصف الله أصحاب محمد عليه الصلاة والسلام بذلك في قوله رجاء بينهم
(المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشف قرئ رأفة على فعالة (المسئلة الرابعة) الرهبانية معناها
القبلة المنسوبة الى الرهبان وهو الخائف فعلان من رهب كخشيان من خشى وقرئ ورهبانية بالضم كأنها
نسبة وهو جمع راهب كراكب وركبان والمراد من الرهبانية ترهيمهم في الجبال فارين من الفتنة في الدين مخلفين
أنفسهم للعبادة متحملين كفازا زائدة على العبادات التي كانت واجبة عليهم من الخلوة واللباس الخشن
والاعتزال عن النساء والتعب في الغيران والكهوف عن ابن عباس أن في أيام الفترة بين عيسى ومحمد عليهما
السلام غير المولك التوراة والانجيل فساح قوم في الارض وابسوا الصوف وروى ابن مسعود انه عليه
السلام قال يا ابن مسعود أيا علمت أن بني اسرائيل نفر قوا سبعين فرقة كلها في النار الا ثلاث فرق فرقة
آمنت بعيسى عليه السلام وقاتلوا اعداء الله في نصرته حتى قتلوا وفرقة لم يكن لها طاقة بالقتال فأمروا
بالمعروف ونهوا عن المنكر وفرقة لم يكن لها طاقة بالامرين فلبسوا الاعباء وخرجوا الى القفار والضيافي وهو
قوله وجعلنا في قلوب الذين اتبعوه رأفة الى آخر الآية (المسئلة الخامسة) لم يعن الله تعالى بابتدعها
طريقة الهم بل المراد انهم أحدثوها من عند أنفسهم ونذروها ولذلك قال تعالى بعده ما كتبناها عليهم
(المسئلة السادسة) رهبانية منصوبة بفعل مضمر يفسره الظاهر تقديره ابتدعوها رهبانية ابتدعوها
وقال أبو علي الفارسي الرهبانية لا يستقيم حملها على جعلنا لان ما يبتدعونه هم لا يجوز أن يكون مجموعا لله
تعالى وأقول هذا الكلام انما يتيم لو ثبت امتناع مقدورين قادرين ومن أين يليق بأبي علي أن يخوض
في امثال هذه الاشياء ثم قال تعالى (ما كتبناها عليهم) أي لم نفرضها نحن عليهم أما قوله (الا ابتغاء رضوان
الله) ففيه قولان (أحدهما) انه استثناء منقطع أي ولسكنهم ابتدعوها ابتغاء رضوان الله (الثاني) انه
استثناء متصل والمعنى انما ما تعبدناهم بها الا على وجه ابتغاء مرضاة الله تعالى والمراد انهم ليسوا واجبة فان
المقصود من فعل الواجب دفع العقاب وتحصيل رضا الله أما المندوب فليس المقصود من فعله دفع العقاب

بل المقصود منه ليس الاتحصيل مرضاة الله تعالى أما قوله تعالى (فمارعوها حق رعايتها فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون) ففيه أقوال (أحدها) أن هؤلاء الذين ابتدعوا هذا الرهبانية مارعوها حق رعايتها بل ضموها إليها التثليث والاتحاد وأقام أناس منهم على دين عيسى حتى أدركوا المحمدا عليه الصلاة والسلام فآمنوا به فهو قوله فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم وكثير منهم فاسقون (وثانيها) أنما كتبنا عليهم تلك الرهبانية ألا يتوسلوا بها إلى مرضاة الله تعالى ثم أنهم أتوا بذلك الأفعال لكن لا لهذا الوجه بل لوجه آخر وهو طلب الدنيا والرياء والسمعة (وثالثها) أنما كتبنا عليها تركوها فيكون ذلك ذمها لهم من حيث أنهم تركوا الواجب (ورابعها) أن الذين لم يرعوها حق رعايتها هم الذين أدركوا المحمدا عليه الصلاة والسلام ولم يؤمنوا به وقوله فأتينا الذين آمنوا منهم أجرهم أي الذين آمنوا بحمده وكثير منهم فاسقون يعني الذين لم يؤمنوا به ويدل على هذا ما روى أنه عليه السلام قال من آمن بي وصعد قنبي واتبعني فقد رعاها حق رعايتها ومن لم يؤمن بي فأولئك هم أهل الكون (وخامسها) أن الصالحين من قوم عيسى عليه السلام ابتدعوا الرهبانية وانقرضوا عليها ثم جاء بعدهم قوم اقتدوا بهم في اللسان وما كانوا مقتدين بهم في العمل فهم الذين مارعوها حق رعايتها قال عطاء لم يرعوها كما رعاها الحواريون ثم قال وكثير منهم فاسقون والمعنى أن بعضهم قام برعايتها وكثير منهم أظهر الفسق وترك ذلك الطريقة ظاهرا وباطنا * قوله تعالى (يا أيها

الذين آمنوا اتقوا الله وأطيعوا رسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به ويغفر لكم والله غفور رحيم) أعلم أنه لما قال في الآية الأولى فأتينا الذين آمنوا منهم أي من قوم عيسى أجرهم قال في هذه الآية يا أيها الذين آمنوا والمراد به أولئك فأمرهم أن يتقوا الله ويؤمنوا بحمده عليه الصلاة والسلام ثم قال يؤتكم كفلين أي نصيبين من رحمته لايمانكم أو لا بعيسى وثانيا بحمده عليه الصلاة والسلام ونظيره قوله تعالى أولئك يؤتون أجرهم مرتين عن ابن عباس أنه نزل في قوم جاءوا من اليمن من أهل الكتاب إلى الرسول واسلموا فجعل الله لهم أجرين وهما ساؤلان (السؤال الأول) ما الكفل في اللغة (الجواب) قال المورج السكهل النصيب بلغة هذيل وقال غيره بل هذه لغة الحبشة وقال المفضل بن مسلمة الكفل كسا يديره الراكب حول السنام حتى يتمكن من القعود على البعير (السؤال الثاني) أنه تعالى لما آتاهم كفلين وأعطى المؤمنين كفلا واحدا كان حالهم أعظم (والجواب) روى أن أهل الكتاب افتخروا بهذا السبب على المسلمين وهو ضعيف لأنه لا يبعد أن يكون النصيب الواحد أزيد قدرا من النصيبين فإن المال إذا قسم بنصفين كان الكفل الواحد نصفاً وإذا قسم بمائة قسم كان الكفل الواحد جزءاً من مائة جزء فالنصيب الواحد من القسمة الأولى أزيد من عشرين نصيباً من القسمة الثانية فكذا ههنا ثم قال تعالى ويجعل لكم أي يوم القيامة نوراً تمشون به وهو النور المذكور في قوله يسبحون نورهم ويغفر لكم ما سلفتم من المعاصي والله غفور رحيم قوله تعالى

(لئلا يعلم أهل الكتاب إلا يفسدرون على شيء من فضل الله وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) قال الواحدى هذه آية مشككة وليس للمفسرين فيها كلام واضح في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وأعلم أن أكثر المفسرين على أن لاهها ماضية زائدة والتقدير يعلم أهل الكتاب وقال أبو مسلم الأصفهاني وجع آخرون هذه الكلمة ليست بزائدة ونحن نفسير الآية على القولين بعون الله تعالى وتوقيفه (أما القول) المشهور وهو أن هذه اللفظة زائدة فأعلم أنه لا بد ههنا من تقديم مقدمة وهي أن أهل الكتاب وهم بنو إسرائيل كانوا يقولون الوحي والرسالة نينا والكتاب والشرع ليس إلا لما والله تعالى خصنا بهذه الفضيلة العظيمة من بين جميع العالمين إذا عرفت هذا فقول أنه تعالى لما أمر أهل الكتاب بالإيمان بحمده عليه الصلاة والسلام ووعدهم بالاجر العظيم على ذلك الإيمان أتبعه بهذه الآية والغرض منها أن يرى من قلبهم اعتقادهم بأن النبوة مختصة بهم وغير حاصلة إلا في قومهم فقال اغيبا الغبا في هذا البيان واظنبتنا في الوعد والوعيد ليعلم أهل الكتاب أنهم لا يقدرون على تخصيص فضل الله بقوم معينين ولا يكتفونهم حصر الرسالة والنبوة في قوم مخصوصين وأن الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء ولا اعتراض

كان شرعاً وأما ما روى أنه توقف في الحكم فلا يدل على ذلك (البحث الثالث) ان هذه الواقعة تدل على
 أن من انقطع رجائوه عن الخلق ولم يبق له في مهمته أحد سوى الخالق كفاء الله ذلك المهم ولترجع الى التفسير
 أما قوله قد سمع الله فففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله قد سمع الله التوقيع لان رسول الله والجماعة
 كانوا توقعون أن يسمع الله بحجائهم واشكوا ما وبئز في ذلك ما يفرج عنها (المسئلة الثانية) كان حجة
 يدغم الدال في السين من قد سمع الله وكذلك في نظائره واعلم أن الله تعالى حكى عن هذه المرأة أم حنيفة
 (اولهما) الجهادة وهي قوله تجادلك في زوجها أي تجادلك في شأن زوجها وتلك الجهادة انه عليه الصلاة
 والسلام كلما قال لها حرمت عليه قالت والله ما ذكر طلاقاً (وثانيهما) شكواها الى الله وهو قولها اشكو
 الى الله فافقني ووجدني وقولها ان لي صبية صغيراً ثم قال سبحانه والله يسمع تحاوركما والمحاورة المراجعة
 في الكلام من حاز الشيء يحور حوراً أي يرجع يرجع رجوعاً ومنه نعوذ بالله من الحور بعد الكور ومنه فاحار
 بكلمة أي فاحاجب ثم قال ان الله جميع بصير أي يسمع كلام من يتأديه ويصر من يتضرع اليه • قوله تعالى
 (الذين يظاهرون منكم من نسائهم ما هن أمهاتهم) اعلم أن قوله الذين يظاهرون فيه مسئلتان (المسئلة
 الاولى) ما يتعلق بالمباحث اللغوية والفقهية فتقول في هذه الآية بجمتان (أحدهما) ان الظاهر ما هو
 (والثاني) أن المظاهر من هو وقوله من نسائهم فيه بحث وهو أن المظاهر منها من هي أما البحث الاول
 وهو أن الظاهر ما هو وفيه متساومان (المقام الاول) في البحث عن هذه اللفظة بحسب اللغة وفيه قولان
 (أحدهما) انه عبارة عن قول الرجل لامرأته أنت على كظهر أي فهو مشتق من الظهر (والثاني) وهو
 قول صاحب النظم انه ليس مأخوذاً من الظهر الذي هو عضو من الجسد لانه ليس الظهر أولى بالذكور في هذا
 الموضع من سائر الاعضاء التي هي مواضع الباضعة والتلذذ بل الظهر ههنا مأخوذ من العلو ومنه قوله
 تعالى فما استطاعوا أن يظهروه أي يعلموه وكل من علا شيئاً فقد ظهره ومنه سمي المركوب ظهر لان راحته
 يعلموه وكذلك امرأته الرجل ظهره لانه يعلموها بذلك البضع وان لم يكن من ناحية الظهر في مكان امرأته الرجل
 مركب للرجل وظهره ويدل على صحة هذا المعنى أن العرب تقول في الطلاق نزلت عن امرأتى أي طلقتهما
 وفي قولهم أنت على كظهر أي حذفت واضعاً لان تأويله ظهره على أي ملكي اياه وعلوى عليك حرام كما ان
 علوى على أي وملكها حرام على (المقام الثاني) في اللفاظ المستعملة بهذا المعنى في عرف الشريعة
 الاصل في هذا الباب أن يقال أنت على كظهر أي فاما أن يكون لفظ الظهر ولفظ الام مذكورين واما
 أن يكون لفظ الام مذكوراً دون لفظ الظهر واما أن يكون لفظ الظهر مذكوراً دون لفظ الام واما أن
 لا يكون واحد منهما مذكوراً فهذه اقسام أربعة (القسم الاول) اذا كانا مذكورين وهو متبر بالانفاق
 ثم لمناقشة في الصلوات اذا انتظم الكلام فلو قال أنت على كظهر أي أو انت على كظهر أي فهذه الصلوات
 كلها جائزة ولو لم يستعمل صلة وقال أنت كظهر أي فقبل انه صريح وقيل يحتمل أن يريد انها كظهر أمه
 في حق غيره ولكن هذا الاحتمال كماله قال لامرأته أنت طالق ثم قال اردت بذلك الاخبار عن كونها
 طالقاً من جهة فلان (القسم الثاني) أن تكون الام مذكورة ولا يكون الظهر مذكوراً وتفصيل مذهب
 الشافعي فيه أن الاعضاء قسمان منها ما يكون التشبيه بها غير مشعر بالاحكام ومنها ما يكون التشبيه بها
 مشعر بالاحكام (أما الاول) فهو كقوله أنت على كظهر أي أو كبد أي أو كبطن أي وللشافعي فيه قولان
 الجديدين أن الظاهر يثبت والتقديم انه لا يثبت أما الاعضاء التي يكون التشبيه بها اسباباً لا كراماً فهو كقوله أنت
 على كعين أي أو روح أي فان اراد الظاهر كان ظهراً وان اراد الكرامة فليس بظهاً فان لفظه محتمل لذلك
 وان اطلق ففيه تردد هذا تفصيل مذهب الشافعي وأما مذهب أبي حنيفة فقال أبو بكر الرازي في أحكام
 والفرق اذا شبه زوجته بعض من الام يحل له النظر اليه لم يكن ظهراً وهو قوله أنت على كبد أي أو كراسها
 في هذا الباب من الام يحرم عليه النظر اليه كان ظهراً كما اذا قال أنت على كبطن أي أو كفخذها
 • يعين ولا يكرههم القول القديم للشافعي وهو انه لا يصح الظاهر بشئ من هذه الالفاظ والدليل عليه أن

حل الزوجة كان ثابتاً وبراءة الذمة عن وجوب الكفارة كانت ثابتة والاصل في الثابت البقاء على ما كان ترك العمل به فيما اذا قال أنت على كظهر أي لعننى مفقود في سائر الصور وذلك لان اللفظ المعهود في الجاهلية هو قوله أنت على كظهر أي ولذلك سمي ظهاراً فكان هذا اللفظ بسبب العرف مشعراً بالتحريم ولم يوجد هذا المعنى في سائر الالفاظ فوجب البقاء على حكم الاصل (القسم الثالث) ما اذا كان الظاهر مذكوراً ولم تكن الام مذكورة فهذا يدل على ثلاث مراتب (المرتبة الاولى) أن يجري التشبيه بالحرمان من النسب والرضاع وفيه قولان القديم انه لا يكون ظهاراً والقول الجديد انه يسكنون ظهاراً وهو قول أبي حنيفة (المرتبة الثانية) تشبيه المرأة المحرمة بتحريمها ومقتضى أن يقول لامرأته أنت على كظهر فلا تملكها ثلاثاً فهذا لا يكون ظهاراً بالاتفاق (المرتبة الثالثة) أن يقول أنت على كظهر زوجة ابى واختار عندي أن شياً من هذا لا يكون ظهاراً وادله ما ذكرناه في المسئلة السالفة ووجه أبي حنيفة انه تعالى قال والذين يظاهرون وظاهر هذه الآية يقتضى حصول الظهار بكل محرم من قصره على الام فقد خص (والجواب) انه تعالى لما قال بعده ما هن امهاتهم ان امهاتهم الا الاذى ولدتهم دل على أن المراد هو الطهار بدكر الام ولأن حرمة الام أشد من حرمة سائر المحارم فقول المقتضى لبقاء الحل قائم على ما بيناه وهذا الفارق وجود فوجب أن لا يجوز القياس (القسم الرابع) ما اذا لم يذكر لا الظاهر ولا الام كالأول أنت على كبطن اخى وعلى قياس ما تقدم يجب أن لا يكون ذلك ظهاراً (البحث الثانى) فى المظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الشافعى رحمه الله الضابط ان كل من صح طلاقه صح ظهاره فعلى هذا اظهار الذى عنده صحيح وقال أبو حنيفة لا يصح واحتج الشافعى بعدم قوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم وأما القياس من وجهين (الأول) ان تأثير الظهار فى التحريم والذى اهل لذلك بدليل صحة طلاقه واذا ثبت هذا وجب أن يصح هذا التصرف منه قياساً على سائر التصرفات (الثانى) أن الكفارة انما وجبت على المسلم زجره عن هذا الفعل الذى هو منكرو من القول وزور وهذا المعنى قائم فى حق الذى فوجب أن يصح واحتجوا لقول أبي حنيفة بهذه الآية من وجهين (الأول) احتج أبو بكر الرازى بقوله تعالى والذين يظاهرون منكم من نساءهم وذلك خطاب لاهل المؤمنين بمعدل على أن الظهار مخصوص بالمؤمنين (الثانى) أن من لوازم الظهار الصحيح وجوب الصوم على العاتد العاجز عن الاعتاق بدليل قوله تعالى والذين يظاهرون من نساءهم ثم يعودون لما قالوا الى قوله فمن لم يستطع فصيام شهرين متتابعين وإيجاب الصوم على الذى تمتنع لانه لو وجب لوجب اتمام الكفر وهو باطل بالاجماع أو بعد الايمان وهو باطل لقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن قوله منكم خطاب مشافهة فيتناول جميع الطاهرين فلم قائم انه مختص بالمؤمنين سلمنا انه مختص بالمؤمنين فلم قلتم ان تخصيصه بالمؤمنين فى الذكريدل على أن حال غيرهم بخلاف ذلك لا سيما ومن مذهب هذا القائل أن التخصيص بالدكر لا يدل على أن حال ما عداه بخلافه سلمنا انه يدل عليه لكن دلالة المفهوم أضعف من دلالة المنطوق فكان التسليم بعدم قوله والذين يظاهرون أولى سلمنا الاستواء فى القوة اسكن مذهب أبي حنيفة أن العام اذا ورد بعد الخاص كان ناسخاً للخاص والذى تمسك به وهو قوله والذين يظاهرون من نساءهم متأخر فى الذكر عن قوله والذين يظاهرون منكم والظاهر انه كان متأخر فى النزول أيضاً لان قوله والذين يظاهرون منكم ليس فيه بيان حكم الظهار وقوله والذين يظاهرون من نساءهم فيه بيان حكم الظهار وكون المبين متأخر فى النزول عن الجمل أولى (والجواب) عن الثانى من وجوه (الأول) ان من لوازمه أيضاً انه متى عجز عن الصوم اكتفى منه بالاطعام فهنا ان تحقق العجز وجب أن يكتفى منه بالاطعام وان لم يتحقق العجز فقد زال السؤال (والثانى) ان الصوم يدل عن الاعتاق والبدل أضعف من المبدل ثم ان العبد عاخر عن الاعتاق مع انه يصح ظهاره فاذا كان فوات أقوى اللازمين لا يوجب المنع من صحة الظهار فقوات أضعف اللازمين كيف يمنع من القول بصحة الظهار (الثالث) قال القاضى حسين من أصحابنا انه يقال ان أردت الخلاص من التحريم فأسلم

وصم أمأقوله عليه السلام الاسلام يجب ما قبله فلما انه عام والتكليف بالتكفير خاص والخاص مقدم على العام وأيضا فنحن لا ندكفه بالصوم بل نقول اذا أردت ازالة التحريم فصم وألا فلا نصم (المسئلة الثانية) قال الشافعي وأبو حنيفة ومالك رحمهم الله لا يصح ظهار المرأة من زوجها وهو أن تقول المرأة لزوجها أنت علي كظهر أمي وقال الاوزاعي هو عين تكفيرها وهذا خطأ لأن الرجل لا يلزمه بذلك كعمارة عين وهو الاصل فكيف يلزم المرأة ذلك ولأن الظهار يوجب تحريرا بالقول والمرأة لا تملك ذلك بدليل انها لا تملك الطلاق (المسئلة الثالثة) قال الشافعي وأبو حنيفة اذا قال أنت علي كظهر أمي اليوم بطل الظهار بمضى اليوم وقال مالك وابن أبي ليلى هو مظاهر ابد النساء التحريم الحاصل بالظهار قابل للتوقيت والامساك التحل بالتركيب واذا كان قابلا للتوقيت فاذا وقته وجب أن يتقدر بحسب ذلك التوقيت قياسا على البين فهذا ما يتعلق من المسائل بقوله تعالى الذين يظاهرون أمأقوله تعالى من نسائهم فيستعلق به أحكام المظاهر منه واختلفوا في انه هل يصح الظهار عن الامة فقال أبو حنيفة والشافعي لا يصح وقال مالك والاوزاعي يصح حجة الشافعي أن الحل كان ثابتا والتكفير لم يكن واجبا والاصل في الثابت البقاء والاية لا تتناول هذه الصورة لأن قوله والذين يظاهرون من نسائهم يتناول الخرائدون الاماء والدليل عليه قوله أو نسائهم والمذهب من الخرائدون لا ذلك لما صح عطف قوله أو ما ملكت أيمانهن لأن الشيء لا يعطف على نفسه وقال تعالى وأمهات نسائكم فكان ذلك على الروجات دون ملك العين (المسئلة الرابعة) فيما يتعلق بهذه الاية من القرأ أنت قال أبو علي قرأ ابن كثير ونافع وأبو عمرو والذين يظهرون بغير الالف وقرأ عاصم يظهرون بضم الباء وتخفيف الطاء والالف وقرأ ابن عامر وحزرة والكسائي يظهرون بفتح الباء وبالالف مشددة الظاء قال أبو علي ظاهر من امر أنه وظهر مثل ضاعف وضعف وتدخل التاء على كل واحد منهما فيصير تظاهر وتظهر ويدخل حرف المضارعة فيصير يتظاهرو ويتظاهر ثم تدغم التاء في الظاء فصار يتظاهرها فيصير يظهرو ويظهرو بفتح الباء التي هي حرف المضارعة لانها للمطاوعة كما يفتحها في يندرج الذي هو مطاوع ودرجته فتدريج وانما فتح الباء في يظهرو ويظهر لانه المطاوع كما ان يتدريج كذلك ولانه على وزنهما وان لم يكونا للالمطابق وأما قراءة عاصم يظهرون فهو مشتق من ظاهر يظهرو اذا أتى بمثل هذا التصريف (المسئلة الخامسة) لفظة منكم في قوله والذين يظهرون منكم توحي للعرب وتجهين لصادتهم في الظهار لانه كان من اهل الجاهلية خاصة دون سائر الامم وقوله تعالى ما هن أمهاتهم فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قرأ عاصم في رواية المنضل أمهاتهم بالرفع والباقون بالنصب على لفظ الخفض وجه الرفع انه لغة تميم قال سيديويه وهو أقيس الوجهين وذلك أن الالف كالأستفهام فكما لا يغير الاستفهام الكلام عما كان عليه فكذا ينبغي أن لا يغير النفي الكلام عما كان عليه ووجه الصواب انه لغة أهل الحجاز والاختلاف في التنزيل بلغتهم أولى وعلينا جاء قوله ما هذا بشر او وجهه من القياس أن ما تشبه ليس في أمرين (أحدهما) أن ما تدخل على المبتدأ والخبر كما أن ليس تدخل عليهم (والثاني) أن ما تنقي ما في الحال كما أن ليس تنقي ما في الحال واذا حصلت المشابهة من وجهين وجب حصول المساواة في سائر الاحكام الا ما خص بالدليل قياسا على باب ما لا ينصرف (المسئلة الثانية) في الاية اشكال وهو أن قال لامرأته أنت علي كظهر أمي فهو شبه الزوجة بالام ولم يقل انها أم فكيف يليق أن يقال على سبيل الابطال لقوله ما هن أمهاتهم وكيف يليق أن يقال وانهم ليقولون منكرا من القول وزورا (والجواب) أن الكذب انما يلزم لأن قوله أنت علي كظهر أمي اما أن يجعله اخبارا أو انشاء وعلى التقدير الاول انه كذب لأن الزوجة محالة والام محرمة وتشبيه المحالة بالمحرمة في وصف الحل والحرم كذب وان جعلناه انشاء كان ذلك أيضا كذبا لان كونه انشاء معناه أن الشرع جعل له سببا في حصول الحرمة فلما لم يرد الشرع بهذا التشبيه كان جعله انشاء في وقوع هذا الحكم يكون كذبا وزورا وقال بعضهم انه تعالى انما وصفه بكونه منكرا من القول وزورا لان الام محرمة تحريرا بما مر في الزوجة لا تحرم عليه بهذا القول تحريرا بما مر بدافلا جرم كان ذلك منه كرا

من القول وزورا وهذا الوجه ضعيف لان تشبيه الشيء بشئ لا يقتضى وقوع المشابهة بينهما من كل الوجوه
فلا يلزم من تشبيه الزوجة بالام في الحرمة تشبيهها بهما في كون الحرمة مؤبدة لان مسمى الحرمة اعم من
الحرمة المؤبدة والمؤقتة قوله تعالى (ان أمتها بهم الا اللأى ولدتهم وانهم ليقولون مكرام من القول وزورا)
أما الكلام في تفسير لفظة اللأى فقد تقدم في سورة الاحزاب عند قوله وما جعل أزواجكم اللأى
تظاهرون ثم في الآية سؤال وهو ان ظاهرها يقتضى انه لا أم الا الوالدة وهذا ممتك لان قال في آية أخرى
وأمتها تنكم من الرضاعة وفي آية أخرى وأزواجه أمتها بهم ولا يمكن أن يدفع هذا السؤال بان المعنى من
كون المرضعة أم أو زوجة الرسول اما حرمة النكاح وذلك لاننا نقول ان بهذا الطريق ظهر انه لا يلزم من
عدم الامومة الحقيقية عدم الحرمة فاذا لا يلزم من عدم كون الزوجة أم اعدم الحرمة وظاهر الآية يؤيد
انه تعالى استدل بعدم الامومة على عدم الحرمة وحيث تدنو وجه السؤال (والجواب) انه ليس المراد من
ظاهر الآية ما ذكره السائل بل تقدير الآية كأنه قيل الزوجة است بام حتى تحصل الحرمة بسبب الامومة
ولم يرد الشرع يجعل هذا اللفظ سببا لوقوع الحرمة حتى تحصل الحرمة به فاذا لا تحصل الحرمة هناك البتة
فكان وصفهم لها بالحرمة كذبا وزورا ثم قال تعالى (وان الله لعفو غفور) اما من غير التوبة لمن شاء
كما قال ويعفو ما دون ذلك لمن يشاء أو بعد التوبة قوله تعالى (والذين يظاهرون من نسائهم ثم يعودون
لما قالوا فتحريم رقية من قبل أن يتماسا) قال الزجاج الذين رفع بالابتداء وخبره فعليه تحريم رقية ولم يذكر
عليهم لان في الكلام دليلا عليه وان شئت أضمرت فكفارهم تحريم رقية اما قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا
فاعلم انه كثر اختلاف الناس في تفسير هذه الكلمة ولا بد أولا من بيان أقوال أهل العربية في هذه الكلمة
(وثانيا) من بيان أقوال أهل الشريعة وفيها مسائل (المسئلة الاولى) قال الفراء لا فرق في اللغة بين
أن يقال يعودون لما قالوا أو الى ما قالوا وفيما قالوا قال أبو علي الفارسي كلمة الى واللام يتعاقبان كقوله
الحمد لله الذي هدانا لهذا أو قال فاهدوهم الى صراط الجحيم وقال تعالى وأوحى الى نوح وقال بأن ربك أوحى
لها (المسئلة الثانية) لفظ ما قالوا في قوله ثم يعودون لما قالوا فيه وجهان (أحدهما) انه لفظ
الظهار والمعنى انهم يعودون الى ذلك اللفظ (والثاني) أن يكون المراد بسوله لما قالوا المقول فيه وهو الذي
حرموه على أنفسهم بلفظ الظهار تنزيلا للقول منزلة المقول فيه وتقديره قوله تعالى ونزله ما يقول أى ونزله
المقول وقال عليه السلام العائد في هبته كالكلب يعود في قيئه وانما هو عائد في الموهوب ويقول الرجل
اللهم أنت ربنا أى مرجونا وقال تعالى واعبد ربك حتى يأتيك اليقين أى الموقن به وعلى هذا معنى
قوله ثم يعودون لما قالوا أى يعودون الى الشيء الذى قالوا فيه ذلك القول ثم اذا فسرنا هذا اللفظ بالوجه
الاول فنقول قال أهل اللغة يجوز أن يقال عاد ما فعل أى فعله مرة أخرى ويجوز أن يقال عاد ما فعل أى
نقض ما فعل وهذا كلام معقول لان من فعل شيئا ثم أراد أن يفعل مثله فقد عاد الى تلك الماهية لا محالة
أيضا وأيضاً من فعل شيئا ثم أراد ابطاله فقد عاد اليه لان التصرف في الشيء بالاعداء لا يمكن الا بالعود اليه
(المسئلة الثالثة) ظهر مما تقدم ان قوله ثم يعودون لما قالوا يحتمل أن يكون المراد ثم يعودون اليه بالنقض
والرفع والازالة ويحتمل أن يكون المراد منه ثم يعودون الى تكوين مثله مرة أخرى أما الاحتمال الاول
فهو الذى ذهب اليه اكثر المجتهدين واختلافوا فيه على وجوه (الاول) وهو قول الشافعي ان معنى العود
لما قالوا السكوت عن الطلاق بعد الظهار زمانا ~~كأنه~~ أن يطلقها فيه وذلك لانه لما طاهر فقد قصد التحريم
فان وصل ذلك بالطلاق فقد تم ما شرع فيه من ابقاء التحريم ولا كفارة عليه فاذا سكنت عن الطلاق فذلك
يدل على انه ندم على ما ابتدأ به من التحريم فحينئذ تجب عليه الكفارة واحتج أبو به الرارزى في أحكام
القرآن على فساد هذا القول من وجهين (الاول) انه تعالى قال ثم يعودون لما قالوا وثمانى تقتضى التراخي
وعلى هذا القول يكون المظاهر عائد اعقب القول بلاتراخ وذلك خلاف مقتضى الآية (الثاني) انه
شبهها بالام والام لا يحرم امسا كما يشبه الزوجة بالام لا يقتضى حرمة امساك الزوجة فلا يكون امساك

الزوجة نقض القول أنت على كظهر أمي فوجب أن لا يفسر العود بهذا الالمسك والجلوباب عن الأول أن هذا
 أيضا وارد على قول أبي حنيفة فإنه جعل تفسير العود استباحة الوطء فوجب أن لا يتكهن المظاهر
 من العود إليها بهذا التفسير عقيب فراغه من التلطف بلفظ الغلظ حتى يحصل التراخي مع أن الامة مجمعة
 على أن له ذلك فثبت أن هذا الاشكال وارد عليه أيضا ثم نقول انه ما لم ينقض زمان يمكنه أن يطلقها فيه
 لا يحكم عليه بكونه عائدا فقد تكرر كونه عائدا عن كونه مظاهرا بذلك القدر من الزمان وذلك يكفي في العمل
 بما يقتضيه كونه (والجواب) عن الثاني أن الام يحرم امساكها على سبيل الزوجية ويحرم الاستمتاع بها فقول
 أنت على كظهر أمي ليس فيه بيان أن التشبيه وقع في امساكها على سبيل الزوجية أو في الاستمتاع بها
 فوجب حملها على الكل فقول أنت على كظهر أمي يقتضي تشبيهها بالام في حرمة امساكها على سبيل الزوجية
 فإذا لم يطلقها فقد أمسكها على سبيل الزوجية فكان هذا الالمسك مناقضا لمقتضى قوله أنت على كظهر أمي
 فوجب الحكم عليه بكونه عائدا وهذا كلام ملخص في تقرير مذهب المشافعي (الوجه الثاني) في تفسير
 العود وهو قول أبي حنيفة انه عبارة عن استباحة الوطء والملازمة والنمار إليها بالشهوة قالوا وذلك لانه
 لما شبهها بالام في حرمة هذه الاشياء ثم قصد استباحة هذه الاشياء كان ذلك مناقضا لقوله أنت على كظهر
 أمي واعلم أن هذا الكلام ضعيف لانه لما شبهها بالام لم يبين انه في أي الاشياء شبهها به فليس صرف هذا
 التشبيه الى حرمة الاستمتاع وحرمة النظر أولى من صرفه الى حرمة امساكها على سبيل الزوجية فوجب
 أن يحمل هذا التشبيه على الكل وإذا كان كذلك فإذا أمسكها على سبيل الزوجية لحظة فقد نقض
 حكم قوله أنت على كظهر أمي فوجب أن يتحقق العود (الوجه الثالث) في تفسير العود وهو قول مالك
 أن العود إليها عبارة عن العزم على جماعها وهذا ضعيف لان القصد الى جماعها لا ينقض كونها محرمة
 انما المناقض لكونها محرمة القصد الى استحلال جماعها وحينئذ نرجع الى قول أبي حنيفة رحمه الله
 (الوجه الرابع) في تفسير العود وهو قول طائوس والحسن البصري أن العود إليها عبارة عن جماعها
 وهذا خطأ لأن قوله تعالى ثم يعودون لما قالوا فتكرير رغبة من قبل أن تناسا بفناء التعقيب في قوله فتكرير رغبة
 يقتضي كون التكفير بعد العود يقتضي قوله من قبل أن تناسا أن يكون التكفير قبل الجماع وإذا ثبت
 انه لا بد وأن يكون التكفير بعد العود وقبل الجماع وجب أن يكون العود غير الجماع واعلم أن أصحابنا قالوا
 العود المذكور ههنا انه صالح للجماع أولا لعزم على الجماع أولا لاستباحة الجماع الآن الذي هاله
 الشافعي رحمه الله هو أقل ما ينطلق عليه الاسم فيجب تعليق الحكم عليه لانه هو الذي به يتحقق مسعى
 العود وأما الباقي فزيادة لا دليل عليها البتة (الاحتمال الثاني) في قوله ثم يعودون أي يفعلون مثل
 ما فعلوه وعلى هذا الاحتمال في الآية أيضا وجوه (الأول) قال الثوري العود هو الاتيان بالطهار
 في الاسلام وتقريره أن أهل الجاهلية كانوا يطهرون بالطهار فجعل الله تعالى حكم الطهار في الاسلام
 خلاف حكمه عندهم في الجاهلية فقال والذين يظاهرون من نسائهم يريد في الجاهلية ثم يعودون
 لما قالوا أي في الاسلام والمعنى أنهم يقولون في الاسلام مثل ما كانوا يقولونه في الجاهلية فكفارته
 كذا وكذا قال أصحابنا هذا القول ضعيف لانه تعالى ذكر الطهار وذكر العود بعده بكلمة ثم وهذا يقتضي
 أن يكون المراد من العود شيئا غير الطهار فان قالوا المراد والذين كانوا يظاهرون من نسائهم قبل
 الاسلام والعرب تضمن لفظ كان كافي قوله واتبعوا ما تلو الشياطين أي ما كانت تلو الشياطين قننا الاضمار
 خلاف الاصل (القول الثاني) قال أبو العالية إذا كرر لفظ الطهار فقد عاد فان لم يكرر لم يكن
 عودا وهذا قول أهل الظاهر واجتنبوا عليه بأن ظاهر قوله ثم يعودون لما قالوا يدل على إعادة ما فعلوه
 وهذا لا يكون الا بالتكرير وهذا أيضا ضعيف من وجهين (الأول) انه لو كان المراد هذا السكان
 يقول ثم يعودون ما قالوا (الثاني) حديث أوس فانه لم يكرر الطهار انما عزم على الجماع وقد الزمه
 رسول الله الكفارة وكذلك حديث سلمة بن صخر البياضي فانه قال كنت لا أصبر على الجماع فلما دخل شهر

القتل مقيدة بالايمن فكذا ههنا والجامع ان الاعناق انعام مقيدة بالايمن يقتضى صرف هذا الانعام الى أولياء الله وحرمان أعداء الله وعدم التقيد بالايمن فديبغى الى حرمان أولياء الله فوجب أن يتقيد بالايمن تحصيل هذه المصلحة (المسئلة السابعة) اعتناق المكاتب لا يجزئ عند الشافعي رحمه الله وقال أبو حنيفة رحمه الله ان أعتقه قبل أن يؤدى شيئا جاز عن الكفارة واذا أعتقه بعد أن يؤدى شيئا فظاهر الرواية أنه لا يجزئ وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يجزئ حجة أبي حنيفة ان المكاتب رقبته لقوله تعالى وفي الرقاب والرقبة مجزئة لقوله تعالى فخصر رقبته حجة الشافعي ان المقتضى لبقاء التكليف باعتناق الرقبة قائم بعد اعتناق المكاتب وما لاجله ترك العمل به في محل الرقاب غير موجود ههنا فوجب أن يبقى على الاصل بيان المقتضى ان الاصل في الثابت البقاء على ما كان بيان الفارق ان المكاتب كل اقل عن ملك المولى وان لم يزل عن ملكه لكنه يمكن نقصان في رقبته بدليل انه صار أحق بكأسه ويمتنع على المولى التصرفات فيه ولو اتلفه المولى يضمن قيمته ولو وطئ مكاتبته بغرم المهر ومن المعلوم ان ازالة الملك الخالص عن شوائب الضعف أشق على المالك من ازالة الملك الضعيف ولا يلزم من خروج الرجل عن العهدة باعتناق العبد القن خر وجهه عن العهدة باعتناق المكاتب (والوجه الثاني) أجمعنا على انه لو أعتقه الوارث بعد موته لا يجزئ عن الكفارة فكذا اذا أعتقه المورث والجامع كون الملك ضعيفا (المسئلة الثامنة) لو اشترى قريه الذي يعق عليه بنية الكفارة عتق عليه لكنه لا يقع عن الكفارة عند الشافعي وعند أبي حنيفة يقع وحجة أبي حنيفة التمسك بظاهر الآية وحجة الشافعي ما تقدم (المسئلة التاسعة) قال أبو حنيفة الاطعام في الكفارات يتأدى بالتكفين من الطعام وعند الشافعي لا يتأدى الا بالقليل من الفقير حجة أبي حنيفة ظاهر القرآن وهو ان الواجب هو الاطعام وحقيقة الاطعام هو التكفين بدليل قوله تعالى من أوسط ما تطعمون أهليكم وذلك يتأدى بالتكفين والقليل فكذا ههنا وحجة الشافعي القياس على الزكاة وصدقة الفطر (المسئلة العاشرة) قال الشافعي لكل مسكين ثمن طعام بلده الذي يفتات منه حنطة أو شعير أو أرز أو غر أو أقطا وذلك بمكة النبي صلى الله عليه وسلم ولا يعتبر متحدث بعده وقال أبو حنيفة يعطى كل مسكين نصف صاع من بر أو دقيق أو سويق أو صاعا من تمر أو صاعا من شعير ولا يجزئ به دون ذلك حجة الشافعي ان ظاهر الآية يقتضى الاطعام ومراتب الاطعام مختلفة بالكمية والكيفية فليس حمل اللفظ على البعض أولى من جملة على الباقي فلا بد من جملة على أقل ما لا بد منه ظاهر او ذلك هو المذهب حجة أبي حنيفة ما روى في حديث أوس بن الصامت لكل مسكين نصف صاع من بر وعن علي وعائشة قال لكل مسكين مدين من بر ولان المعتبر حاجة اليوم لكل مسكين فيكون نظير صدقة الفطر ولا يتأدى ذلك بالمقابل بما قلنا فكذلك هذا (المسئلة الحادية عشر) لو أطعم مسكينا واحدا ستين مرة لا يجزئ عند الشافعي وعند أبي حنيفة يجزئ حجة الشافعي ظاهر الآية وهو انه تعالى أو جب اطعام ستين مسكينا فوجب رعاية ظاهر الآية وحجة أبي حنيفة ان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل وللشافعي أن يقول التحكات غالبية على هذه التقديرات فوجب الامتناع فيها من القياس وأيضا فلعل ادخال السرور في قلب ستمين انسانا أقرب الى رضا الله تعالى من ادخال السرور في قلب الانسان الواحد (المسئلة الثانية عشر) قال أصحاب الشافعي انه تعالى قال في الرقبة فمن لم يجد فصيام شهرين وقال في الصوم فمن لم يستطع فاطعام ستين مسكينا فاذ كرى الأول فمن لم يجد وفي الثاني فمن لم يستطع فقلوا من ماله غائب لم ينتقل الى الصوم بسبب عجزه عن الاعناق في الحال أما من كان مريضا في الحال فانه ينتقل الى الاطعام وان كان مريضا بحيث يرجى زواله قالوا والفرق انه قال في الانتقال الى الاطعام فمن لم يستطع وهو بسبب المرض الناجز والعجز العاجل غير مستطيع وقال في الرقبة فمن لم يجد والمراد فمن لم يجد وهو الذي يشتري به رقبة ومن ماله غائب لا يسمى فاقد للمال وأيضا يمكن أن يقال في الفرق احضار يقول ثم يعينه اياه وأما ازالة المرض فليس باختياره (المسئلة الثالثة عشر) قال بعض أصحابنا رسول الله الكفار... نتيجة عذر في الانتقال الى الاطعام والدليل عليه انه عليه السلام لما أمر الاعراب

بالصوم قال له وهل أتيت الامن قبل الصوم فقال عليه السلام اطعم دل الحديث على ان لشهر التمدد
 عذر في الانتقال من الصوم الى الطعام وأيضا الاستطاعة فوق الوسع والوسع فوق الطاقة فالاستطاعة
 هو ان يتممكن الانسان من الفعل على سبيل السهولة ومعلوم ان هذا المعنى لا يتم مع شدة الشبق
 فهذه جملة مختصرة مما يتعلق بقوله تعالى في هذه الآية وانه أعلم قوله تعالى (للكم توغظون به وانه بما
 تعمه لون خبير) قال الزباج ذلكم التغليب في الكفارة توغظون به أي ان غلظ الكفارة وعظ لكم
 حتى تتركوا الظهار ولا تعاودوه وقال غيره ذلكم توغظون به أي توغرون به من الكفارة وانه بما تعمه لون
 خبير من التكفير وتركه ثم ذكر تعالى حكم العاجز عن الرقبة فقال (فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من
 قبل أن يتماسا فمن لم يستطع فإطعام ستين مسكينا) فدللت الآية على ان التسامع شرط وذ كر في تحرير الرقبة
 والصوم انه لا بد وان يوجد من قبل أن يتماسا ثم ذكر تعالى ان من لم يستطع ذلك فإطعام ستين مسكينا
 ولم يذكر انه لا بد من وقوعه قبل المماسه الا أنه كالأولين بدلالة الاجماع والمسائل الفقهية المقررة على هذه
 الآية كثيرة مذكورة في كتب الفقه ثم قال تعالى (ذلك لتؤمنوا بالله ورسوله وتلك حدود الله وللكافرين
 عذاب أليم) وفي قوله ذلك وجهان (الاول) قال الزباج انه في محل الرفع والمعنى المراد ذلك الذي
 وصفناه (الثاني) فدللت ذلك البيان والتعليم للاحكام لتصدقوا بالله ورسوله في العمل بشرائعه ولا تستمروا
 على أحكام الجاهلية من جعل الطهار أقوى أنواع الطلاق وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) استدللت
 على أحكام الجاهلية من جعل الله معمل بالغرض وعلى ان غرضه أن تؤمنوا بالله ولا تستمروا
 المعتزلة باللام في قوله لتؤمنوا على ان فعل الله معمل بالغرض وعلى ان غرضه أن تؤمنوا بالله ولا تستمروا
 على ما كانوا عليه في الجاهلية من الكفر وهذا يدل على انه تعالى أراد منهم الايمان وعدم الكفر (المسئلة
 الثانية) استدل من أدخل العمل في معنى الايمان بهذه الآية فقال أمرهم بهذه الاعمال وبين انه
 إنما أمرهم بها بالصبر واعمالهم مؤمنين فدللت هذه الآية على ان العمل من الايمان ومن أنكر ذلك قال
 انه تعالى لم يقل ذلك لتؤمنوا بالله بعد مل هذه الاشياء ونحن نقول المعنى ذلك لتؤمنوا بالله بالاقرار بهذه
 الاحكام ثم انه تعالى أكد في بيان انه لا بد لهم من الطاعة فقال وتلك حدود الله وللكافرين عذاب أليم
 أي ما يجد هذا وكذب به قوله تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله كذبوا كذبهم من قبلهم وقد
 أنزلنا آيات بينات وللكافرين عذاب مهين) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المحادة قولان قال المبرد
 أصل المحادة الممانعة ومنه يقال للآب حادوا للمنعوع الرزق محدود قال أبو مسلم الاصفهاني المحادة
 مناعلة من لفظ الحديده والمراد المقابل بالحديد سواء كان ذلك في الحقيقة او كان ذلك منازعة شديدة
 شبيهة بالخصومة بالحديد أما المفسرون فقالوا يحادون أي يعادون ويشتاقون وذلك تارة بالخصومة مع أولياء
 الله وتارة بالكذب والصد عن دين الله (المسئلة الثانية) الضمير في قوله يحادون يمكن أن يكون راجعا
 الى المتنافقين فانهم كانوا يوادون الكافرين ويظاهرون على الرسول عليه السلام فأذله الله تعالى ويحتمل
 سائر الكفار فاعلم الله رسوله انهم كذبوا أي خذلو وقال المبرد يقال كبت الله فلانا إذا أذله والمردود بالذل
 يقال له مكبوت ثم قال كما كبت الذين من قبلهم من أعداء الرسل وقد أنزلنا آيات بينات تدل على صدق
 الرسول وللكافرين بهذه الآيات عذاب مهين يذهب بعزهم وكبرهم فينبى سبحانه ان عذاب هؤلاء المحاذين
 في الدنيا الدل والهوان وفي الآخرة العذاب الشديد ثم ذكر تعالى ما به يتكامل هذا الوعيد فقال (يوم
 يحصيهم الله جيعا فينبئهم بما عملوا أحصاء الله ونسوه والله على كل شيء شهيد) يوم منصوب بنبئهم أو ينبئهم
 أو ياضمارا ذكر تعقيب اليوم وفي قوله جيعا قولان (أحدهما) كاهم لا يترك منهم أحد غير مبعوث (والثاني)
 مجتمعين في حال واحدة ثم قال فينبئهم بما عملوا تخجيلا لهم وتوبيخا وتشهيرا لخالهم الذي يتمنون عنده
 المسارعة بهم الى النار بالحقهم من الخزي على رؤس الاشهاد وقوله أحصاء الله أي أحاط بجميع أحوال تلك
 الاعمال من الكمية والكيفية والزمان والمكان لانه تعالى عالم بالجزئيات ثم قال ونسوه لانهم استخفروها
 ونسوا نواياها فلا جرم نسوها والله على كل شيء شهيد أي شامدا لا يخفى عليه شيء اليقنة ثم انه تعالى

اكد بيان كونه عالميا بكل المعلومات فقال (ألم تر أن الله يعلم ما في السموات وما في الارض) قال ابن عباس
 ألم تر أني أعلم وأقول هذا حق لأن كونه تعالى عالما بالاشياء لا يرى ولكنه معلوم بواسطة الدلائل وانما
 أطلق لفظ الرؤية على هذا العلم لأن الدليل على كونه عالما هو ان أفعاله محكمة متقنة منتظمة وكل من
 كانت أفعاله كذلك فهو عالم (وأما المقدمة الاولى) فمجموعة مشاهد في بحاث السموات والارض وتركيبات
 النبات والحيوان (وأما المقدمة الثانية) فبديهة ولما كان الدليل الدال على كونه تعالى كذلك ظاهرا
 لا جرم بلغ هذا العلم والاستدلال الى أعلى درجات الظهور والجلال وصار جارا يجرى المحسوس المشاهد
 ولذلك أطلق عليه لفظ الرؤية فقال ألم تر أن الله تعالى عالم بجميع المعلومات فلان علمه علم قديم فلو تعلم
 باليهض دون البعض مع ان جميع المعلومات مشتركة في صحة المعلومات لا تقتصر ذلك العلم في ذلك التخصيص
 الى شخص وهو على الله تعالى محال فلا جرم وجب كونه تعالى عالما بجميع المعلومات واعلم انه سبحانه
 قال يعلم ما في السموات وما في الارض ولم يقل يعلم ما في الارض وما في السموات وفي رعاية هذا الترتيب سر
 عجيب ثم انه تعالى خص ما يكون من العباد من النجوى فقال (ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم
 ولا خمسة الا هو سادسهم ولا أدنى من ذلك ولا اكثر الا هو معهم أينما كانوا ثم ينهونهم عما عملوا يوم القيامة
 ان الله بكل شئ عليم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن جني قرأ أبو حنيفة ما تكون من نجوى ثلاثة
 بالتاء ثم قال والتدكير الذي عليه العامة هو الوجه لما هناك من الشيعاء وعموم الجنسية كقولك ما جاءني
 من امرأة وما حضرني من جارية ولانه وقع الفاصل بين الفاعل والمفعول وهو كلمة من ولان النجوى تانيته
 ليس تانيثا حقيقيا وأما التانيث فلان تقدير الآية ما يكون نجوى كما يقال ما قامت امرأة وما حضرت جارية
 (المسئلة الثانية) قوله ما يكون من كان التامة أي ما يوجد ولا يحصل من نجوى ثلاثة (المسئلة الثالثة)
 النجوى التناجي وهو مصدر ومنه قوله تعالى لا خير في كثير من نجواهم وقال الزجاج النجوى مشقة
 من النجوة وهي ما ارتفع ونجا فالكلام المذكور سرا لما خلى عن استماع الغير صار كالارض المرتفعة
 فانما الارتفاع خلعت عن اتصال الغير ويجوز أيضا أن تجعل النجوى وصفا فيقال قوم نجوى ومنه قوله
 تعالى واذهم نجوى والمعنى هم ذو نجوى فحذف المضاف وكذلك كل مصدر وصف به (المسئلة الرابعة) بحر
 ثلاثة في قوله من نجوى ثلاثة يحتمل وجهين (أحدهما) أن يكون مجرورا بالاضافة (والثاني) أن يكون
 النجوى بمعنى المتناجين ويكون التقدير ما يكون من متناجين ثلاثة فيكون صفة (المسئلة الخامسة)
 قرأ ابن أبي عمير ثلاثة وخمسة بالنصب على الحال باضمار يتناجون لان نجوى يدل عليه (المسئلة السادسة)
 انه تعالى ذكر الثلاثة والخمسة وأهمل أمر الاربعة في البين وذكر وافية وجوها (أحدها) ان
 هذا اشارة الى كمال الرحمة وذلك لان الثلاثة اذا اجتمعوا فاذا أخذوا ثلثان في التناجي والمشاورة بقي الواحد
 ضائعا وحيدا فاضيق قلبه فيقول تعالى أنا جليلك وأنيستك وكذا الخمسة اذا اجتمعوا بقي الخامس وحيدا
 فريدا أما اذا كانوا أربعة لم يبق واحد منهم فريدا فلهذا اشارة الى ان كل من انقطع عن الخلق ما يتركه الله تعالى
 ضائعا (وثانيها) ان العدد الفرد أشرف من الزوج لان الله وتر يحب الوتر فخص الاعداد الفرد بالذكر
 تنبيها على انه لا بد من رعاية الامور الالهية في جميع الامور (وثالثها) ان اقل ما لا بد منه في المشاورة
 التي يكون الغرض منها تهمة مصلحة ثلاثة حتى يكون الاثنان كالتنازع في النفي والاثبات والثالث
 كالتوسط الحاسم بينهم ما خفف تكمل تلك المشاورة ويتم ذلك الغرض وهكذا في كل جماع اجتمعوا للمشاورة
 فلا بد فيهم من واحد يكون حكما مقبول القول فلهذا السبب لا بد وأن تكون أرباب المشاورة عددهم فردا
 فذكر سبحانه الفردين الاولين واكتفى بذكرهما تنبيها على الباقي (ورابعها) ان الآية نزات في قوم من
 المنافقين اجتمعوا على التناجي مغايضة للمؤمنين وكانوا على هذين العددين قال ابن عباس نزات هذه الآية
 في ربيعة وحبيب ابني عمرو وصفوا بن أمية كانوا يؤموا يتحدثون فقال أحدهم هل يعلم الله ما تقول وقال
 الثاني يعلم البعض دون البعض وقال الثالث ان كان يعلم البعض فيعلم الكل (وخامسها) ان في مخفف

الآية قوله يا أيها الذين آمنوا على المنافقين أي يا أيها الذين آمنوا بالسننهم وان حملنا ذلك على جميع الكفار
 من اليهود والمنافقين حملنا هذا على المؤمنين وذلك لانه تعالى لما ذم اليهود والمنافقين على التناجي بالاثم
 والعدوان ومعصية الرسول أتبعه بان نهى أصحابه المؤمنين أن يسلكوا مثل طريقهم فقال لا تتناجوا
 بالاثم وهو ما يتبع مما يخصهم والعدوان وهو ما يؤدي الى ظلم الغير ومعصية الرسول وهو ما يكون خلافا عليه
 وأمرهم أن يتناجوا بالبر الذي يضاد العدوان وبالتيقوى وهو ما يتق به من النار من فعل الطاعات وترك
 المعاصي واعلم ان القوم متى تناجوا بما هذه صفته قلبت مناجاتهم لان ما يدعوا الى مثل هذا الكلام يدعو
 الى اظهاره وذلك يقرب من قوله لا خير في كثير من نجواهم الا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين
 الناس وأيضاً في عرمت طريقة الرichel في هذه المناجاة لم يتأذ من مناجاته أحد ثم قال تعالى (واتقوا الله
 الذي اليه تحشرون) أي الى حيث يحاسب ويجازى والا فالمكان لا يجوز على الله تعالى قوله تعالى
 (انما النجوى من الشيطان ليحزن الذين آمنوا) الالف واللام في لفظ النجوى لا يمكن أن يكون للاستغراق
 لان في النجوى ما يكون من الله والله بل المراد منه المعهود السابق وهو النجوى بالاثم والعدوان والمعنى ان
 الشيطان يحملهم على أن يقدموا على تلك النجوى التي هي سبب لحزن المؤمنين وذلك لان المؤمنين اذا رأواهم
 متناجين قالوا ما نراهم الا وقد بلغهم عن أقربائنا واخواننا الذين خرجوا الى الغزوات انهم قتلوا وهزموا
 ويقع ذنبت في قلوبهم ويحزنون له ثم قال تعالى (وليس بصارهم شيئاً الا باذن الله) وفيه وجهان (أحدهما)
 ليس بضراً للتناجي بالمؤمنين شيئاً (والثاني) الشيطان ليس بصارهم شيئاً الا باذن الله وقوله الا باذن الله
 فقيل بعلمه وقيل بخلقه وتقديره للامراض وأحوال القلب من الحزن والفرح وقيل بان يبين كيفية مناجاة
 الكفار حتى يزدل الغم ثم قال (وعلى الله فليستوكل المؤمنون) فان من توكل عليه لا ينجب أمه ولا يبطل
 سعيه قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجلس فافسحوا ويفسح الله لكم) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم انه تعالى لما نهى عباده المؤمنين عما يكون سبباً للافقار اغض والتناظر أمرهم
 الآن بما يصير سبباً لزيادة المحبة والمودة وقوله تفسحوا في المجلس توسعوا فيه وليفسح بعضكم عن بعض من
 قواهم افسح عني أي اخرج ولا تتصاموا يقال بلدة فسيحة ومقارذ فسيحة ولت فيه فسيحة أي سعة (المسئلة
 الثانية) قرأ الحسن وداود بن أبي هند تفسحوا قال ابن جني هذا لا تقي بالغرض لانه اذا قيل تفسحوا
 فمعناه ليكن هنالك تفسح وأما التماسح فتفاعل والمراد ههنا المفاصلة فانهم ان يكون لما فوق الواحد
 كما في المسئلة والمكايلة وقزى في المجلس قال الواحدى والوجه التوحيد لان المراد مجلس النبي صلى الله
 عليه وسلم وهو واحد ووجه الجمع أن يجعل لكل جالس مجلس على حدة أي موضع جلوس (المسئلة الثالثة)
 ذكرها في الآية أقوالاً (الاول) ان المراد مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم كانوا يتضامون فيه تنافساً
 على القرب منه وحرصاً على استماع كلامه وعلى هذا القول ذكرها في سبب النزول وجوهاً (الاول) قال
 مقاتل بن حبان كان عليه السلام يوم الجمعة في الصفة وفي المكان ضيق وكان يكرم أهل بدر من المهاجرين
 والانصار فجاء ناس من أهل بدر وقد سبقوا الى المجلس فقاموا أحبال النبي صلى الله عليه وسلم ينتظرون
 أن يوسع لهم فعرف رسول الله صلى الله عليه وسلم ما يحملهم على القيام وشق ذلك على الرسول فقال لمن
 حوله من غير أهل بدر قم يا فلان قم يا فلان فلم يزل يقيم بعدة نفر الذين هم قيام بين يديه وشق ذلك على من
 أقام من مجلسه وعرفت الكراهية في وجوههم وطعن المنافقون في ذلك وقالوا والله ما عدل على هؤلاء
 ان قوماً أخذوا بحبالهم وأحبوا القرب منه فقام بهم وأجلس من أبطاعه فنزلت هذه الآية يوم الجمعة
 (الثاني) روى عن ابن عباس انه قال نزلت هذه الآية في ثابت بن قيس بن الشماس وذلك انه دخل المسجد
 وقد أخذ القوم بحبالهم وكان يريد القرب من الرسول عليه السلام للوقر الذي كان في أذنيه فوسعوا له
 حتى قرب ثم ضايقه بعضهم وجرى بينه وبينه كلام ووصف للرسول محبة القرب منه ليسمع كلامه وان
 فلا نالم يفسح له فنزلت هذه الآية وأمر القوم بأن يوسعوا ولا يقوم أحد لا أحد (الثالث) انهم كانوا

يجب أن القرب من رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان الرجل منهم يكره أن يضيق عليه فر بما سألته أخوه أن
يفسح له فبأبي فأمرهم الله تعالى بأن يتعاطفوا ويتحملاوا المكروه وكان فيهم من يكره أن يسه الفقراء وكان
أهل الصفة يابسون الحوق ولهم روائح (القول الثاني) وهو اختيار الحسن أن المراد تفسيحوا في مجالس
القتال وهو كقوله مقاعد للقتال وكان الرجل يأتي الصف فيقول تفسيحوا فبأبوا أن يحرصهم على الشهادة
(والقول الثالث) أن المراد به جميع المجالس والجماع قال القاسمي والأقرب أن المراد منه مجلس
الرسول عليه السلام لأنه تعالى ذكر المجلس على وجه يقتضي كونه معه وذا المعهود في زمان نزول الآية
ليس إلا مجلس الرسول صلى الله عليه وسلم الذي يعظم التنافس عليه ومعلوم أن للقرب منه منزلة عظيمة
فيه من سماع حديثه وإلما فيه من المنزلة ولذلك قال عليه السلام ليليني منكم أولو الأحلام والنهي ولذلك
كان يقدم الأفاضل من أصحابه وكانوا أكثر منهم يتضايقون فامرر وأبالتفسيح إذا أمكن لأن ذلك أدخل
في التحجب وفي الاشتراك في سماع ما لا بد منه في الدين وإذا ضح ذلك في مجلسه فقال الجهاد ينبغي أن يكون
مثله بل ربما كانت أولى لأن الشدي البأس قد يكون متأخرا عن الصف الأول والحاجة إلى تقدمه ماسة
ولا بد من التفسيح ثم يقاس على هذا أساس مجالس العلم والذي ذكرنا ما قوله تعالى يفسح الله لكم فهو مطلق
في كل ما يطلب البأس الفسحة فيه من المكان والرزق والصدور والقبور الجنة واعلم أن هذه الآية دلت على
أن كل من وسع على عباد الله أبواب الخير والراحة وسع الله عليه خيرات الدنيا والآخرة ولا ينبغي للعاقل
أن يقيد الآية بالتفسيح في المجالس بل المراد منه إيصال الخير إلى المسلم وإدخال السرور في قلبه ولذلك قال عليه
السلام لا يزال الله في عون العبد ما زال العبد في عون أخيه المسلم ثم قال (وإذا قبل أن تنزروا فأنزروا

نفع كثير من الفقراء بتلك الصدقة المقدمة قبل المناجاة (ونالها) قال ابن عباس ان المسلمين اكثروا
المسائل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى شقوا عليه وأراد الله أن يخفف عن نبيه فلما نزلت هذه الآية
شيخ كثير من الناس فكفوا عن المسئلة (ورابعها) قال مقاتل بن حبان ان الاغنياء غلبوا الفقراء على
مجلس النبي عليه السلام واكثروا من مناجاته حتى كره النبي صلى الله عليه وسلم طول جلوسهم فأمر الله
بالصدقة عند المناجاة فأما الاغنياء فامتنعوا وأما الفقراء فلم يجحدوا شيئا واشتاقوا الى مجلس الرسول عليه
السلام فتمنوا ان لو كانوا يملكون شيئا فينتفعونه ويصلون الى مجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم فعند هذا
التكليف ازدادت درجة الفقراء عند الله وانخفضت درجة الاغنياء (وخامسها) يحتمل أن يكون
المراد منه التخفيف عليه لان أبواب الحاجات كانوا يلجئون على الرسول ويشتغلون أفواته التي هي مقسومة
على الابلاغ الى الأمة وعلى العبادة ويحتمل انه كان في ذلك ما يشغل قلب بعض المؤمنين لظنه ان
فلانا انما بناجي رسول الله صلى الله عليه وسلم لأمريقة تنشى شغل القلب فيما يرجع الى الدنيا (وسادسها)
انه يثني به حب الآخرة عن حب الدنيا فان المال محرك الدواعي (المسئلة الثانية) ظاهر الآية يدل
على ان تقديم الصدقة كان واجبا لان الامر للوجوب ويتأكد ذلك بقوله في آخر الآية فان لم تجدوا
فان الله غفور رحيم فان ذلك لا يقال الا فيما يقدره يزول وجوبه ونهيم من قال ان ذلك ما كان واجبا بل
كان مندوبا واحتج عليه بوجهين (الاول) انه تعالى قال ذلك خير لكم وأطهر وهذا انما يستعمل
في التطوع لافي الفرض (والثاني) انه لو كان ذلك واجبا لما ازيل وجوبه بكلام متصل به وهو قوله أشفقتم
ان تقدموا الى آخر الآية والجواب عن الاول ان المندوب كما يوصف بأنه خير وأطهر فالواجب أيضا يوصف
بذلك والجواب عن الثاني انه لا يلزم من كون الآيتين متصلتين في التلاوة كونهما متصلتين في النزول
وهذا كما قلنا في الآية الدالة على وجوب الاعتماد باربعة أشهر وعشرا انها مامخنة للاعتداد بحول وان
كان الناسخ متقدما في التلاوة على المنسوخ ثم اختلفوا في مقدار تأخر النسخ عن المنسوخ فقال الكلبي
ما بقي ذلك التكليف الا ساعة من النهار ثم نسخ وقال مقاتل بن حبان بقي ذلك التكليف عشرة أيام ثم نسخ
(المسئلة الثالثة) روى عن علي عليه السلام انه قال ان في كتاب الله لاية ما عمل بها أحد قبلي ولا يعمل بها
أحد بعدى كان لي دينار فاشتريت به عشرة دراهم فكلما ناجيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قدمت بين
يدي نحواي درهمين ثم نسخت فلم يعمل بها أحد وروى عن ابن جرير والكلبي وعطاء عن ابن عباس انهم
نموا عن المناجاة حتى تصدقوا فلم يناجها أحد الا على عليه السلام تصدق بدينار ثم نزلت الرخصة قال
القاسمي والاكثر في الروايات انه عليه السلام تفرد بالتصدق قبل مناجاته ثم ورد النسخ وان كان قد روى
أيضا ان أفاضل الصحابة وجدوا الوقت وما فعلوا ذلك وان ثبت انه اختص بذلك فلان الوقت لم يتسع له
الفرض والافلاشية ان اكابر الصحابة لا يبعدون عن مثل ذلك وأقول على تقدير ان أفاضل الصحابة وجدوا
الوقت وما فعلوا ذلك فهذا لا يبرأ اليهم طعنا وذلك الاقدام على هذا العمل مما يضيق قلب الفقير فانه لا يقدر
على مثله فيضيق قلبه ويوحش قلب الغني فانه لما لم يفعل الغني ذلك وفعله غيره صار ذلك الفعل سببا للطعن
فحين لم يفعل فهذا الفعل لما كان سببا لحزن الفقراء ووحشة الاغنياء لم يكن في تركه كبير مضرة لان الذي
يكون سببا للالفة أولى مما يكون سببا للوحشة وأيضا فهذه المناجاة ليست من الواجبات ولا من الطاعات
المندوبة بل قد بينا انهم انما كانوا بهذه الصدقة ليتروا هذه المناجاة وما كان الاولي بهذه المناجاة أن تكون
متروكة لم يكن تركها سببا للطعن (المسئلة الرابعة) روى عن علي بن أبي طالب عليه السلام انه قال لما نزلت
هذه الآية دعاني رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال ما تقول في دينار قلت لا يطيقونه قال كم قلت حبة
أو شعيرة قال انك لزيد والمعنى انك قليل المال فتدبرت على حسب حالك أما قوله تعالى ذلك خير لكم وأطهر
أي ذلك التقديم خير لكم في دينكم وأطهر لان الصدقة طهرة أما قوله فان لم تجدوا فان الله غفور رحيم
فالمراد منه الفقراء وهذا يدل على ان من لم يجدها ما تصدق به كان معفو عنه (المسئلة الخامسة) أنكر أبو

مسلم وقورع النسخ وقال ان المنافقين كانوا يتبعون من يذل الصدقات وان قوم من المنافقين تركوا النفاق
وأمنوا وظاهروا وباطنوا ايماناً حقيقياً فأراد الله تعالى أن يميزهم عن المنافقين فأمر بتقديم الصدقة على التجوى
ليقيم هؤلاء الذين آمنوا ايماناً حقيقياً عن بقي على نفاقه الاصلى واذا كان هذا التكليف لاجل هذه المصلحة
المقدرة بذلك الوقت لاجرم يقدر هذا التكليف بذلك الوقت وحاصل قول أبى مسلم ان ذلك التكليف كان
مقدراً بغاية مخصوصة فوجب اتباعه أو عند الانتهاء الى الغاية المخصوصة فلا يكون هذا نسخاً وهذا
الكلام حسن ما به بأس والمشهور عند الجمهور انه منسوخ بقوله أشققتهم ومنهم من قال انه منسوخ
بوجوب الزكاة قوله تعالى (أأشققتهم أن تقدموا بين يدي نجواكم صدقات فادم تفعلوا وتاب الله عليكم
فأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة وأطيعوا الله ورسوله والله خير بما تعملون) والمعنى أخفتم تقديم الصدقات
لما به من اتفاق المال فادم تفعلوا ما أمرتم به وتاب الله عليكم ورضي لكم في ان لا تفعلوه فلا تنفروا
في الصلاة والزكاة وسائر الطاعات فان قيل ظاهر الآية يدل على تقصير المؤمنين في ذلك التكليف وبسببه من
وجوه (أولها) قوله أشققتهم أن تقدموا وهو يدل على تقصيرهم (وثانيها) قوله فادم تفعلوا (وثالثها) قوله
فتاب الله عليكم فلما ليس الامر كما قلتم وذلك لان القوم لما كفوا بأن يقدموا الصدقة ويشتغلوا بالمناجاة
فلا بد من تقديم الصدقة في ترك المناجاة لا يكون مقصراً أو أمالاً لوقيل بأنهم ناجوا من غير تقديم الصدقة فهذا
أيضاً غير جائز لان المناجاة لا يمكن الا اذا مكن الرسول من المناجاة فاذالم يمكنهم من ذلك لم يقدر واعلى
المناجاة فعملها ان الآية لا تدل على صدور التقصير منهم فأما قوله أشققتهم فلا يمنع انه تعالى علم ضيق صدر
كثير منهم عن اعطاء الصدقة في المستقبل لو دام الوجوب فقال هذا القول وأما قوله فتاب الله عليكم فليس
في الآية انه تاب عليكم من هذا التقصير بل يحتمل انكم اذا كنتم تائبين راجعين الى الله وأقمتم الصلاة وآتيتم
الزكاة فقد كفاكم هذا التكليف أما قوله والله خير بما تعملون يعني محيط بأعمالكم ونياتكم قوله تعالى
(الم تر الى الذين تولوا قوماً غضب الله عليهم ما هم منكم ولا هم منكم ويحلفون على الكذب وهم يعلمون) كان
المنافقون يتولون اليهود وهم الذين غضب الله عليهم في قوله من لهنه الله وغضب عليه ويتقنون اليهم أسرار
المؤمنين ما هم منكم أيها المسلمون ولما من اليهود ويحلفون على الكذب والمراد من هذا الكذب اما ادعائهم
كونهم مسلمين واما انهم كانوا يشتمون الله ورسوله ويكيدون المسلمين فاذا قبل لهم انكم فعلتم ذلك خافوا
على أنفسهم من القتل فيحلفون انما قلنا ذلك وما فعلناه فهذا هو الكذب الذي يحلفون عليه وأعلم ان
هذه الآية تدل على فساد قول الجاحظ ان الخبر الذي يكون مخالفاً للخبر عنه انما يكون
كذباً لو علم الخبر كون الخبر مخالفاً للخبر عنه وذلك لانه لو كان الامر على ما ذهب اليه لكان قوله وهم يعلمون
تكراراً غير مفيد روى أن عبد الله بن نبل المنافق كان يجالس رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يرفع حديثه
الى اليهود فبينما رسول الله صلى الله عليه وسلم في سمرته اذا قال يدخل عليكم رجل ينظر بعين شيطان أو بعيني
شيطان فدخل رجل عيناه زرقاوان فقال له لم تسبني فجعل يحلف فبزل قوله ويحلفون على الكذب وهم
يعلمون قوله تعالى (اعد الله لهم عذاباً شديداً انهم ساء ما كانوا يعملون) والمراد منه عند بعض المحققين
عذاب القبر ثم قال تعالى (اتخذوا ايمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله فلهم عذاب مهين) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) قرأ الحسن اتخذوا ايمانهم جنة كسر الهمزة قال ابن جني هذا على حذف المضاف أي
اتخذوا ايمانهم جنة عن ظهور نفاقهم وكيدهم للمسلمين أو جنة عن أن يقتلهم المسلمون فلما آمنوا
من القتل اشتغلوا بصد الناس عن الدخول في الاسلام بالقائه الشبهات في القلوب وتبجح حال الاسلام
فلهم عذاب مهين أي عذاب الآخرة وانما حملنا قوله اعد الله لهم عذاباً شديداً على عذاب القبر وقوله ههنا
فلهم عذاب مهين على عذاب الآخرة لئلا يلزم التكرار ومن الناس من قال المراد من الكل عذاب الآخرة
وهو كقوله الذين كفروا وصدوا عن سبيل الله زدناهم عذاباً فوق العذاب * قوله تعالى (ان تغنى عنهم
أموالهم ولا أولادهم من الله شيئاً أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) روى أن واحداً منهم قال ان نصرت

يوم القيامة فانفسنا وأولادنا فزات هذه الآية قوله تعالى (يوم يبعثهم الله جميعا فيحلفون لهم كما يحلفون
لكم ويحسبون انهم على شيء الا انهم هم الكاذبون) قال ابن عباس ان المنافق يحلف لله يوم القيامة كذبا
كما يحلف لا وليا له في الدنيا كذبا (أما الاول) فكقوله والله ربنا ما كنا مشركين (وأما الثاني) فهو كقوله
ويحلفون بالله انهم لم نكذبكم والمعنى انهم اشدّة توغّلهم في النفاق ظنّوا يوم القيامة انه يمكنهم ترويح كذبهم
بالإيمان الكاذبة على علام الغيوب فكان هذا الحلف الذميمة بقي معهم ابد اوابه الاشارة بقوله ولوردوا
لعباد والمؤمنين واعنه قال الجبائي والقاضي ان أهل الآخرة لا يكذبون فالمراد من الآية انهم يحلفون
في الآخرة انما كانوا كافرين عند انفسنا وعلى هذا الوجه لا يكون هذا الحلف كذبا وقوله الا انهم هم
الـ كاذبون أى في الدنيا واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه لا شك انه يقتضى ركاكة عظيمة في النظم وقد
استقصينا في هذه المسئلة في سورة الانعام في تفسير قوله والله ربنا ما كنا مشركين * قوله تعالى (استحوذ
عليهم الشيطان فانساهاهم ذكر الله أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون) قال
الزجاج استحوذ في اللغة استولى يقال حاوذاً لا بل وحذتها اذا استوليت عليها وجعلتها قال المبرد استحوذ
على الشيء حواه وأحاط به وقالت عائشة في حق عمر كان احوزيا أى سائسا ضابطا لا موروا هو أحد ما جاء
على الاصل نحو استصوب واستنوق أى ملكهم الشيطان واستولى عليهم ثم قال فانساهاهم ذكر الله أولئك
حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون واحتج القاضي به في خاق الاعمال من وجهين
(الاول) ذلك النسيان لو حصل بخلق الله لكاتب اضافتها الى الشيطان كذبا (والثاني) لو حصل ذلك بخلق
الله لكانوا كالمؤمنين في كونهم حزب الله لا حزب الشيطان ثم قال تعالى (ان الذين يحادون الله ورسوله
أولئك في الاذنين كتب الله لاخلين انا ورسلي ان الله قوى عزيز) أى في جملة من هو اذل خلق الله لان ذل
أحد الخصمين على حسب عز الخصم الثاني فلما كانت عزة الله غير متناهية كانت ذلته من ينازعه غير متناهية
أيضا ولما شرح ذلك لهم بين عز المؤمنين فقال كتب الله لاخلين انا ورسلي وفيه مسستان (المسئلة الاولى)
قرأنا نافع وابن عامر انا ورسلي يفتح الباء والمباقون لا يحركون قال أبو على التبرك والاسكان جميعا جائزان
(المسئلة الثانية) غلبة جميع الرسل بالحق حاصله الآن منهم من ضم الى العدا بالحق الغلبة بالسبب ومنهم
من لم يكن كذلك ثم قال ان الله قوى على نصرة ابيائه عز يغالب لا يدفعه أحد عن مراده لان كل ما سواه
يمكن الوجود لذاته والواجب لذاته يكون غالبا للممكن لذاته قال مقاتل ان المسلمين قالوا اننا نخرجوا ان يظهرنا
الله على فارس والروم فقال عبد الله بن أبي اظنون أن فارس والروم كبعض القرى التي غلبه قوههم كلا والله
انهم أكثر جمعا وعدة وأنزل الله هذه الآية * قوله تعالى (لا تجسد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر

يؤادون من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم أولئك كتب في قلوبهم
الايقان وايدهم بروح منه ويدخلهم جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها رضى الله عنهم ورضوا عنه
أولئك حزب الله ألا ان حزب الله هم المفلحون) المعنى انه لا يجتمع الايمان مع ووداد اعداء الله وذلك
لان من أحب أحدا امتنع أن يحب مع ذلك عدوه وهذا على وجهين (أحدهما) انهم لا يجتمعون
في القلب فاذا حصل في القلب ووداد اعداء الله لم يحصل فيه الايمان فيكون صاحبه منافقا (والثاني)
انهم لا يجتمعون ولكنه معصية وكبيرة وعلى هذا الوجه لا يكون صاحب هذا الوداد كافرا بسبب
هذا الوداد بل كان عاصيا في الله فان قيل أجمعت الامة على انه تجوز مخالطتهم ومعاملتهم ومعاشرتهم
فما هذه المودة المحرمة المحظورة قلنا المودة المحظورة هي ارادة منافعهم دينا وديناما كونه كافرا فاما
ما سوى ذلك فلا حرج فيه ثم انه تعالى بالغ في المنع من هذه المودة من وجوه (أولها) ما ذكر أن هذه
المودة مع الايمان لا يجتمعون (وثانيها) قوله ولو كانوا آباءهم أو أبناءهم أو إخوانهم أو عشيرتهم والمراد
أن الميل الى هؤلاء اعظم أنواع الميل ومع هذا فيجب أن يكون هذا الميل مغلوبا بطر وحاسب الدين قال
ابن عباس نزلت هذه الآية في أبي عبيدة بن الجراح قتل اياه عبد الله بن الجراح يوم أحد وعمر بن الخطاب

قتل خاله العاص بن هشام بن المغيرة يوم بدر وأبو بكر دعا ابنه يوم بدر إلى البراز فقال النبي عليه الصلاة والسلام متعنا بنفسك ومصعب بن عمير قتل أخاه عبيد بن عمير وعلى بن أبي طالب وحزرة وعبيدة قتلا واعتبة وشيبة والزبير بن عتبة يوم بدر أخبر أن هؤلاء لم يوادوا أقاربهم ستم وعشائرهم غضبا لله ودينه (وثالثها) أنه تعالى عدد نعمه على المؤمنين فبدأ بقوله أولئك كتب في قلوبهم الإيمان وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) المعنى أن من أنعم الله عليهم بهذه النعمة العظيمة كيف يمكن أن يحصل في قلبه مودة أعداء الله واختلفوا في المراد من قوله كتب أما القاضى فذكر ثلاثة أوجه على وفق قول المعتزلة (أحدها) جعل في قلوبهم علامة تعرف بها الملائكة ما هم عليه من الاخلاص (وثانيها) المراد شرح صدورهم للإيمان بالا طاف والتوفيق (وثالثها) قيل في كتب قضى أن قلوبهم بهم هذا الوصف واعلم أن هذه الوجوه الثلاثة نسلها القاضى ونفع عليها صحة قولنا فإن الذى قضى الله به وأخبر عنه وكتبه في الألواح المحفوظة لولم يقع لانقلب خبر الله الصادق كذا وبهذا محال والمؤدى إلى المحال محال وقال أبو علي الفارسي معنى جمع والكسبية الجمع من الجيش والتقدير أولئك الذين جمع الله في قلوبهم الإيمان أى استكملوا قلبهم بكونوا آمنين يقولون آمنون ببعض ونكفري بعض ومتى كانوا كذلك امتنع أن يحصل في قلوبهم مودة الكفار وقال جمهور أصحابنا كتب معناه اثبت وخلق وذلك لأن الإيمان لا يمكن كتبه فلا بد من حمله على الإيجاد والتكوين (المسئلة الثانية) روى المفضل عن عاصم كتب على فعل ما لم يسم فاعله والباقيون كتب على اسناد الفعل إلى الفاعل (والنعمه الثانية) قوله وايدهم بروح منه وفيه قولان (الأول) قال ابن عباس نصرهم على عدوهم وسمى تلك النصره روحا لأنهم ايجي أمرهم (والثاني) قال السدي الضمير قوله منه عائد إلى الإيمان والمعنى ايدهم بروح من الإيمان يدل عليه قوله وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا (النعمه الثالثة) قوله ويذخلهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها وهو إشارة إلى نعمة الجنة (النعمه الرابعة) قوله تعالى رضى الله عنهم ورضوا عنه وهى نعمة الرضوان وهى اعظم النعم وأجل المراتب ثم لما عدد هذه النعم ذكر الأمر الرابع من الأمور التى توجب ترك المودة مع أعداء الله فقال أولئك حزب الله ألا أن حزب الله هم المفلحون وهو فى مقابلة قوله فيهم أولئك حزب الشيطان ألا أن حزب الشيطان هم الخاسرون واعلم أن الأكثرين اتفقوا على أن قوله لا تجد قوما يؤمنون بالله واليوم الآخر يوادون من حاد الله ورسوله نزلات فى خاطب بن أبي بلتعنة وأخباره أهل مكة بعمير النبي صلى الله عليه وسلم اليهم لما أراد فتح مكة وتلك القصة معروفة وبالجملة فالآية زجر عن التودد إلى الكفار والفاسق عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان يقول اللهم لا تجعل لفاسقا ولا فاسقا عندي نعمة فأنى وجدت فيما أوجب لا تجد قوما إلى آخره والله اعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي الأمي وآله وصحبه أجمعين

* (سورة الحشر عشرون وأربع آيات مدنية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(سبح لله ما فى السموات وما فى الارض وهو العزيز الحكيم هو الذى اخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأتزل الحشر) صالح بنو النضير رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لا يكونوا عليه ولا له فلما ظهر يوم بدر قالوا هو النبي المبعوث فى التوراة بالنصر فلما هزم المسلمون يوم أحد ارتابوا ونكثوا وأخرج كعب بن الأشرف فى أربعين راكبا إلى مكة وحالفوا أباسفيان عند الكعبة فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم محمد بن سلمة الانصارى فقتل كعبا غيلة وكان أخاه من الرضاة ثم صبحهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بالكتاب وهو على سمار مخطوم بليف فقال لهم أخرجوا من المدينة فقالوا الموت أحب اليمنان ذلك فتصادوا بالحرب وقيل استمهلوا رسول الله عشرة أيام ليتجهزوا للخروج فبعث اليهم عبد الله بن أبي وقيل لا تخرجوا من الحصن فإن قاتلواكم فمحن معكم لا تفخذ لكم ولئن خرجتم لتخرجن معكم فخصنوا الأزقة فحاصرهم إحدى وعشرين ليلة فلما نفذ الله الرعب فى قلوبهم وأيسوا من نصر المنافقين طلبوا الصلح فأبى الانبلاء على أن

يحمل كل ثلاثة آيات على بعير ماشاؤا من متاعهم فخلوا الى الشام الى اريحا واذرعات الابل يتين منهم
 آل ابي الحقيق وآل حبي بن اخطب فانهم لحقوا بجحيم ولحقت طائفة بالحيرة وههنا سبوات (السؤال
 الاول) ما معنى هذه الآيات في قوله لا أول الحشر (الجواب) انها هي الآيات في قوله جئت لوقت كذا والمعنى
 أخرج الذين كفروا عند أول الحشر (السؤال الثاني) ما معنى أول الحشر (الجواب) ان الحشر هو اخراج
 الجمع من مكان الى مكان وأما انه لم ينهى هذا الحشر بأول الحشر فبأنه من وجوه (أحدها) وهو قول
 ابن عباس والاكثرين أن هذا أول حشر أهل الكتاب أي أول مرة حشروا واخرجوا من جزيرة العرب
 لم يصيبهم هذا الذل قبل ذلك لانهم كانوا أهل منعة وعز (وثانيها) انه تعالى جعل اخراجهم من المدينة
 حشرا وجعله أول الحشر من حيث يحشر الناس للساعة الى ناحية الشام ثم تدرى كهم الساعة هناك
 (وثالثها) أن هذا أول حشرهم وأما آخر حشرهم فهو اجماعهم من خيبر الى الشام (ورابعها)
 معناه أخرجهم من ديارهم لا أول ما يحشرهم لقتالهم لانه أول قتال قاتلهم رسول الله (خامسها) قال
 قتادة هذا أول الحشر والحشر الثاني نار تحشر الناس من المشرق الى المغرب بيت معهم حيث باتوا وتقبل
 معهم حيث حبسوا قالوا وذكروا أن تلك النار ترى بالليل ولا ترى بالنهار قوله تعالى (ما ظننكم أن يخرجوا)
 قال ابن عباس ان المسلمين ظنوا انهم اعزتهم وقوتهم لا يحتاجون الى أن يخرجوا من ديارهم وانما ذكر الله
 تعالى ذلك تعظيما لهذه النعمة فان النعمة اذا وردت على امرء والظن بخلافه تكون أعظم فالمسلمون ما ظنوا
 انهم يصلون الى مرادهم في خروج هؤلاء اليهود فيخصون من ضرر مكائدهم فلما تبصر لهم ذلك كان توقع
 هذه النعمة أعظم قوله تعالى (وظنوا انهم مانعهم حصونهم من الله) قالوا كانت حصونهم منيعة فظنوا انها
 تمنعهم من رسول الله وفي الآية تذكير عظيم لرسول الله فانهم سئلوا على أن معاملتهم مع رسول الله هي
 بعينها فافهم المعاملة مع الله فان قيل ما الفرق بين قولك ظنوا ان حصونهم تمنعهم أو ما تمنعهم وبين الظن الذي
 جاء عليه قلنا في تقديم الخبر على المبتدأ دليل على فرط وثوقهم بحصانها ومنعها اياهم وفي نصير ضميرهم اسمها
 واستناد الجملة اليه دليل على اعتقادهم في أنفسهم انهم في عز ومنعة لا يبالون باحد يطعم في منازلهم
 وهذه المعاني لا تحصل في قولك وظنوا أن حصونهم تمنعهم قوله تعالى (فانا هم الله من حيث لم يحتسبوا)
 في الآية مسائل (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) أن يكون الضمير في قوله فانا هم عائدا الى
 اليهود أي فانا هم عذاب الله وأخذهم من حيث لم يحتسبوا (والثاني) أن يكون عائدا الى المؤمنين أي
 فانا هم نصر الله وقوته من حيث لم يحتسبوا ومعنى لم يحتسبوا أي لم يظنوا ولم يخطر ببالهم وذلك بسبب
 أمرين (أحدهما) قتل رئيسهم كعب بن الاشرف على يد أخيه غيلة وذلك مما أضعف قوتهم وقتت عضدهم
 وفل من شوكتهم (والثاني) بما قذف في قلوبهم من الرعب (المسئلة الثانية) قوله فانا هم الله لا يمكن اجراؤه
 على ظاهره باتفاق جمهور العقلاء فدل على أن باب التأويل مفتوح وأن صرف الآيات عن ظواهرها
 بمقتضى الدلائل العقلية جائز (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ فانا هم الله أي فانا هم
 الهلاك واعلم أن هذه القراءة لا تدفع ما بيناه من وجوه التأويل لان هذه القراءة لا تدفع القراءة الاولى
 فانها ثابتة بالتواتر ومتى كانت ثابتة بالتواتر لا يمكن دفعها بل لا بد فيها من التأويل قوله تعالى (وقذف
 في قلوبهم الرعب) قال أهل اللغة الرعب الخوف الذي يستوعب الصدر أي يملأه وقذفه اثباته فيه ومنه قالوا
 في صفة الاسد مقذف كأنما قذف بالحم فذفالا كتنازمه وتداخل اجزائه واعلم أن هذه الآية تدل على قولنا من
 ان الامور كلها لله وذلك لان الآية دللت على أن وقوع ذلك الرعب في قلوبهم كان من الله ودلت على أن ذلك
 الرعب صار سببا في اقدامهم على بعض الافعال وبالجملة فالقول لا يحصل الا عند حصول داعية متأكدة
 في القلب وحصول تلك الداعية لا يكون الا من الله فكانت الافعال بأسرها مستندة الى الله بهذا الطريق
 قوله تعالى (يحربون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو علي قرأ أبو عمرو
 وحده يحربون مشددة وقرأ الباكون يحربون خفيفة وكان أبو عمرو يقول الاخراب أن يترك الشيء خرابا

والتهريب الهدم ونحوه النصير خبروا وما أخبروا قال المبرد ولا أعلم لهذا وجهاً ويخبرون هو الأصل خبر
 المنزل وأخبره صاحبه كقوله علم وأعلمه وقام وأقامه فإذا قلت يخبرون من التهريب فأنما هو تكثير لانه ذكر
 يوتنا نصلح للقليل ولا تكثير وزعم سيبويه أنهم ما يتعاقبان في بعض الكلام فيجري كل واحد مجرى الآخر
 نحو فرحته وأفرحته وحسنه الله وأحسنه وقال الاعشى وأخريت من أرض قوم دياراً وقال الفراء
 يخبرون بالتشديد يهدمون وبالتخفيف يخبرون منها ويتركونها (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في بيان
 أنهم كيف كانوا يخبرون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وجوهاً (أحدها) أنهم لما يقنوا بالجللاء حسدوا
 المسلمين أن يسكنوا مساكنهم ومنازلهم فجعلوا يخبرونهم من داخل والمسلمون من خارج (وثانيها) قال مقاتل
 أن المنافقين حسدوا إليهم أن لا يخرجوا ودربوا على الأثرة وحسنوها فقتضوا بيوتهم وجعلوها كالمحصون
 على أبواب الأثرة وكان المسلمون يخبرون سائر الجوانب (وثالثها) أن المسلمين إذا ظهر وأعلى درب
 من دروبهم سمع خبره وكان اليهود يتأخرون إلى ما وراء بيوتهم ويتقبنها من أديارهم (ورابعها) أن المسلمين
 كانوا يخبرون ظواهر البلد واليهود لما يقنوا بالجللاء وكانوا يسطرون إلى الخشب في منازلهم مما يستحسنونه
 أو الباب فيهدمون بيوتهم ويترعونها ويحملونها على الأبل فان قيل ما معنى تخريبهم أي بأيدي المؤمنين
 قلنا قال الزجاج لما عرضوا لهم ذلك وكانوا السبب فيه فكاتبهم أمرهم وهم به وكافوا إياهم قوله تعالى (فاعتبروا
 يا أولى الأبصار) أعلمنا قد تمسكنا بهذه الآية في كتاب المحصول من أصول الفقه على أن القياس حجة فلا
 نذكره ههنا إلا أنه لا بد ههنا من بيان الوجه الذي أمر الله فيه بالاعتبار وفيه احتمالات (أحدها) أنهم
 اعتدوا على حصونهم وعلى قوتهم وشوكتهم فأباد الله شوكتهم وأزال قوتهم ثم قال فاعتبروا يا أولى الأبصار
 ولا تعتمدوا على شيء غير الله فليس للأخذ أن يعتمد على زهده فان زهده لا يكون أكثر من زهده بل عام وليس
 للعالم أن يعتمد على علمه أنظر إلى ابن الراوندي مع كثرة ممارسته كيف صار بل لا اعتماد لأحد في شيء إلا
 على فضل الله ورحمته (وثانيها) قال القاضي المراد أن يعرف الإنسان عاقبة الغدور والكفر والطعن
 في النبوة فان أولئك اليهود وقعوا بشؤم الغدور والكفر في السلام والجللاء والمؤمنون أيضاً يعتبرون به
 فيعدلون عن المعاصي فان قيل هذا الاعتبار إنما يصح لو قلنا أنهم غدروا وكفروا فعدوا وكان السبب في ذلك
 العذاب هو الكفر والغدر الآن هذا القول فاسد طردا وعكسا أما الطرد فلانه رب شخص غدر وكفر
 وما عذب في الدنيا وأما العكس فلان أمثال هذه الحن بل أشد منها وقعت للرسول عليه السلام ولا صحابه
 ولم يدل ذلك على سوء أديانهم وأفعالهم وإذا فسدت هذه الهمة فقد بطل هذا الاعتبار وأيضاً فالصلح
 الثابت في الأصل هو أنهم يخبرون بيوتهم بأيديهم وأيدي المؤمنين وإذا قلنا ذلك بالكفر والغدر يلزم في كل
 من غدر وكفر أن يخرب بيته بيده وبأيدي المسلمين ومعلوم أن هذا لا يصح فعلنا أن هذا الاعتبار غير صحيح
 (والجواب) أن الحكم الثابت في الأصل له ثلاث مراتب (أولها) كونه تخريباً للبيت بأيديهم وأيدي
 المؤمنين (وثانيها) وهو أعم من الأول كونه عذاباً في الدنيا (وثالثها) وهو أعم من الثاني كونه مطلق
 العذاب والغدر والكفر إنما يناسبان العذاب من حيث هو عذاب فأما خصوص كونه تخريباً أو قتلاً
 في الدنيا أو في الآخرة فذلك عديم الأثر فيرجع حاصل القياس إلى أن الذين غدروا وكفروا وكذبوا عذبوا
 من غير اعتبار أن ذلك العذاب كان في الدنيا أو في الآخرة والغدر والكفر يناسبان العذاب فعلنا أن الكفر
 والغدر هما السببان في العذاب فأيما حصل العذاب من غير بيان أن ذلك العذاب في الدنيا أو في
 الآخرة ومتى قررنا القياس والاعتبار على هذا الوجه زالت المطاعن والتقوض وتم القياس على الوجه
 الصحيح (المسئلة الثانية) الاعتبار مأخوذ من العبور والمجازة من شيء إلى شيء ولهذا سميت العبرة عبرة
 لأنها تنتقل من العين إلى الخلد وسمى المعبر معبراً لأن به تحصل المجازة وسمى العلم المخصوص بالتعبير لأن
 صاحبه ينتقل من التخيل إلى العقول وسميت اللفاظ عبارات لأنها تنقل المعاني من لسان القائل إلى عقل
 المستمع ويقال السعيد من اعتبر بغيره لانه ينتقل عقله من حال ذلك الغير إلى حال نفسه ولهذا قال المفسرون

الاعتبار هو النظر في حقائق الاشياء وجهات دلالتها يعرف بالنظر فيها شيء آخر من جنسها وفي قوله يا أولى
 الابصار وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد يا أهل القلب والعقل والبصائر (والثاني) قال الفراء يا أولى
 الابصار يا من عاين تلك الواقعة المذكورة * قوله تعالى (ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم في الدنيا
 ولهم في الآخرة عذاب النار) معنى الجلاء في اللغة الخروج من الوطن والترحال عنه فان قيل ان لولا لا تفيد
 انتفاء الشيء ثبوت غيره فيلزم من ثبوت الجلاء عدم التعذيب في الدنيا لكن الجلاء نوع من أنواع
 التعذيب فاذا يلزم من ثبوت الجلاء عدمه وهو محال قلنا معناه ولولا أن كتب الله عليهم الجلاء لعذبهم
 في الدنيا بالقتل كما فعل باخوانهم بنى قريظة وأما قوله ولهم في الآخرة عذاب النار فهو كلام مبتدأ وغير
 معطوف على ما قبله اذ لو كان معطوفاً على ما قبله لزم أن لا يوجد ما ينال لولا لا تقتضي انتفاء الجزاء
 لحصول الشرط أما قوله تعالى (ذلك بأنهم شاقوا الله ورسوله) فهو يقتضي أن عدله ذلك التخريب هو
 مشاققة الله ورسوله فان قيل لو كانت المشاققة له لهذا التخريب لوجب أن يقال اينما حصلت هذه المشاققة
 حصل التخريب ومعلوم أنه ليس كذلك قلنا هذا أحد ما يدل على أن تخصيص العلة المنصوصة
 لا يقدح في صحته ثم قال (ومن يشاق الله تعالى الله شديد العقاب) والمقصود منه الزجر * قوله تعالى
 (ما قطعتم من لينة أو تركتموها قائمة على اصولها فبإذن الله وليخزي الفاسقين) فيه مسائل (المسئلة
 الاولى) من لينة بيان لما قطعتم ومحل ما نصب بقطعتم كأنه قال أى شيء قطعتم وأنث الضمير الراجع الى
 ما في قوله أو تركتموها لانه في معنى اللينة (المسئلة الثانية) قال أبو عبيدة اللينة الخلة ما لم تكن بحجة
 أو برية وأصل لينة لونه تذهب الواو لكسرة اللام وجعلها ألوان وهي الخلة كل سوى البرية والعجوة وقال
 بعضهم اللينة الخلة الكريمة كلهم اشتقوها من اللبن وجعلها لبن فان قيل لم خصت اللينة بالقطع قلنا ان كانت
 من الألوان فليست بقوا لانفسهم العجوة والبرية وان كانت من كرام الخلة فليكون غيظ اليهود أشد (المسئلة
 الثالثة) قال صاحب الكشاف قرئ قوم على أصلها وفيه وجهان (أحدهما) انه جمع أصل كرهن
 وزهن واكتفى فيه بالضمعة عن الواو وقرئ قائما على أصوله ذهابا الى لفظ ما وقوله فبإذن الله أى قطعها بإذن
 الله وبأمره وليخزي الفاسقين أى ولاجل اخزاء الفاسقين أى اليهود اذن الله في قطعها (المسئلة الرابعة)
 روى انه عليه السلام حين أمر أن يقطع نخلهم ويحرق قالوا يا محمد قد كنت تنهى عن الفساد في الارض
 فما بال قطع الخلة وتحريقها وكان في أنفس المؤمنين من ذلك شيء فنزلت هذه الآية والمعنى ان الله انما اذن
 في ذلك حتى يزداد غيظ الكفار وتضاعف حسرتهم بسبب نفاذ حكم اعدائهم في اعز أموالهم (المسئلة
 الخامسة) احتج العلماء بهذه الآية على أن حصون الكفرة وديارهم لا بأس أن تهدم وتحرق وتغرق وترى
 بالجباييق وكذلك اشجارهم لا بأس بقطعها ثمرة كانت أو غير ثمرة وعن ابن مسعود قطعوا منها ما كان
 موضعا للقتال (المسئلة السادسة) روى أن رجلين كما يقطعان أحدهما العجوة والآخر ألوان فساءلها
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال هذا تركتم الرسول الله وقال هذا قطعتم اغيظوا الكفار فاستدلوا به على
 جواز الاجتهاد وعلى جوازه بحضرة الرسول * قوله تعالى (ما أفاء الله على رسوله منهم مما أوجبهتم عليه
 من خيل ولا ركاب ولكن الله يسلط رسوله على من يشاء والله على كل شيء قدير) قال المبردين قال فاء أى
 اذا رجح وافاء الله اذ اردته وقال الازهرى التى عمارده الله على أهل دينه من أموال من خاف أهل دينه بلا
 قتال اما بان يجلبوا عن أوطانهم ويخلوها للمسلمين أو بصالحوا على جزية يؤدون عنها عن رؤسهم أو مال غير الجزية
 يفقدون به من سفك دماهم كما فعله بنو النضير حين صالحوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على أن لكل ثلاثة
 منهم رجل بعير مما شاؤوا سوى السلاح ويتركوا الباقي فهذا المال هو الذى وهو ما أفاء الله على المسلمين أى
 ردهم من الكفار الى المسلمين وقوله منهم أى من يهود بنى النضير فما أوجبهتم يقال وجف الفرس والبعير
 يجف ويخفأ ويخفأ وهو سرعة السير وأوجفه صاحبه اذا جعله على السير يسرع وقوله عليه أى على ما أفاء
 الله وقوله من خيل ولا ركاب الركاب ما يركب من الابل واجدها را حلة ولولا واحد لها من لفظها والعرب

لا يطلقون لفظ الرأكب الاعلى راكب البعير ويسمون راكب القرم فارسا ومعنى الآية أن الصحابة طلبوا من الرسول عليه الصلاة والسلام أن يقسم التي بينهم كما قسم الغنيمة بينهم فذكر الله الفرق بين الامرين وهو أن الغنيمة ما اتعبتهم أنفسهم في تحصيلها واوجعتهم عليها الخيل والركاب بخلاف التي فانكم ما تحملتم في تحصيلها فمكان الامر فيه مفوض الى الرسول يضعه حيث يشاء ثم ههنا سؤال وهو أن أموال بني النضير اخذت بعد القتال لانهم حوصروا اياما وقاتلوا وقتلوا ثم صالحوا على الجلاء فوجب أن تكون تلك الاموال بين جله الغنيمة لان جله التي ولاجل هذا السؤال ذكر المفسرون ههنا وجهين (الاول) أن هذه الآية ما تزل في قري بن النضير لانهم اوجعوا عليهم بالخيل والركاب وحاصرهم رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون بل هو في ذلك لان أهل ذلك اغتبلوا عنه فصارت تلك القرى والاموال في يد الرسول عليه السلام من غير حرب فكان عليه الصلاة والسلام يأخذ من غلة ذلك نفقته ونفقة من يعوله ويجعل الباقي في السلاح والكرع فلما مات اذنت فاطمة عليها السلام انه كان ينحليها فذكرها فقال أبو بكر أنت اعز الناس على فقر واحبهم الى حقى لكفى لا أعرف صحة قولك ولا يجوز أن أحكم بذلك فشهداها أم ايمن ومولى للرسول عليه السلام فطلب منها أبو بكر الشاهد الذي يجوز قبول شهادته في الشرع فلم يكن فاجرى أبو بكر ذلك على ما كان يجريه الرسول صلى الله عليه وسلم يتفق منه على من كان يتفق عليه الرسول ويجعل ما يبق في السلاح والكرع وكذلك عمر جده في يده على يجريه على هذا الجري ورد ذلك في آخر عهد عمر الى عمرو وقال ان يساغنى وبالمسلمين حاجة اليه وكان عثمان رضى الله عنه يجريه كذلك ثم صار الى على فكان يجريه هذا الجري فالأئمة الاربعة اتفقوا على ذلك (والقول الثاني) أن هذه الآية تزل في بني النضير وقرامهم وليس للمسلمين يومئذ كثير خيل ولا ركاب ولم يقطعوا اليها مسافة كثيرة وانما كانوا على ميلين من المدينة فمشوا اليها مشيا ولم يركب الا رسول الله وكان راكب جمل فلما كانت المقاتلة قليلة والخيل والركاب غير حاصل اجراء الله تعالى مجرى ما لم يحصل فيه المقاتلة أصلا فنخص رسول الله صلى الله عليه وسلم بتلك الاموال ثم روى انه قبها بين المهاجرين ولم يعط الانصار منها شيئا الا لئلا تفر كات بهم حاجة وهم أبو دجانة وسهل بن حنيف والحارث بن العمة ثم انه تعالى ذكر حكم التي فقال (ما افاء الله على رسوله

من أهل القرى فله وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا واتقوا الله ان الله شديد العقاب) قال صاحب الكشاف لم يدخل العاطف على هذه الجملة لانها بيان للاولى فهي منها وغير اجنبية عنها واعلم انهم اجمعوا على أن المراد من قوله ولذي القربى بنو هاشم وبنو المطلب قال الواحدى كان التي في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم مقسوما على خمسة اسمهم اربعة منها الرسول الله صلى الله عليه وسلم خاصة وكان الخمس الباقي يقسم على خمسة اسمهم منهم من الرسول الله أيضا والاسم الاربعة لذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل وأما بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام فللسان في فيما كان من التي رسول الله قولان (أحدهما) انه للمجاهدين المرصدين للقتال في الثغور لانهم قاموا مقام رسول الله في رباط الثغور (والقول الثاني) انه يصرف الى مصالح المسلمين من سد الثغور وحفر الانهار وبناء القنطرة يربدا بالاسم فالاهم هذا في الاربعة الخماس التي كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم وأما السهم الذي كان له من خمس التي فانه اصالح المسلمين بخلاف وقوله تعالى كي لا يكون دولة بين الاغنياء منكم فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد الدولة اسم للشي الذي يتداوله القوم بينهم يكون كذا مرة وكذا مرة والدولة بالفتح انتقال حال سارة الى قوم عن قوم فالدولة بالضم اسم ما يتداوله وبالفتح مصدر من هذا ويستعمل في الحالة السارة التي تحدث للانسان فيقال هذه دولة فلان أى تداوله فالدولة اسم لما يتداول من المال والدولة اسم لما يتقل من الحال ومعنى الآية كي لا يكون التي الذي حقه ان يعطى للفقراء ليكون لهم بلغة يعيشون بها واقعا في يد الاغنياء ودولة لهم (المسئلة الثانية) قرئ دولة ودولة بفتح الدال وضمها وقرأ أبو جعفر دولة

مرفوعة الدال والهاء قال أبو الفتح يكون ههنا هي التامة كقولها وان كان ذوهمرة ففقارة بمعنى كى لا يقع دولة جاهلية ثم قال وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم الرسول من التى فخذوه فهو لكم حلال وما نهاكم عن أخذها فانهوا واتقوا الله فى أمر التى ان الله شديد العقاب على مناهىكم عنه الرسول والاجود أن تكون هذه الآية عامة فى كل ما أتى رسول الله ونهى عنه وأمر التى داخل فى

عمومه * قوله تعالى (للفقراء المهاجرين الذين أخرجوا من ديارهم وأموالهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا وينصرون الله ورسوله أولئك هم الصادقون) اعلم أن هذا يدل من قوله ولذى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل كانه قيل اعنى بأولئك الاربعة هؤلاء الفقراء والمهاجرين الذين من صفتهم كذا وكذا ثم انه تعالى وصفهم بأموور (أولها) انهم فقراء (وثانيها) انهم مهاجرون (وثالثها) انهم اخرجوا من ديارهم وأموالهم يعنى ان كفار مكة اسبجواهم الى الخروج فهم الذين اخرجوهم (ورابعها) انهم يبتغون فضلا من الله ورضوانا والمراد بالفضل ثواب الجنة وبالرضوان قوله ورضوان من الله أكبر (وخامسها) قوله وينصرون الله ورسوله أى بأنفسهم وأموالهم (وسادسها) قوله أولئك هم الصادقون يعنى انهم المهاجرون والمذات الدنيا وتحملوا أشد أهال اجل الدين ظهر صدقهم فى دينهم وتسلط بعض العلماء بهذه الآية على امامة أبى بكر رضى الله عنه فقال هؤلاء الفقراء من المهاجرين والانصار كانوا يقولون لا بى بكر بخليفة رسول الله والله يشهد على كونهم صادقين فوجب أن يكونوا صادقين فى قولهم يا خليفة رسول الله ومضى كان الامر كذلك وجب الجزم بعامة امامته ثم انه تعالى ذكر الانصار واثنى عليهم حين طابت أنفسهم عن

التى اذ جعل الله المهاجرين دونهم فقال (والذين تبوأوا الدار والايمان من قبلهم هم يحبون من هاجر اليهم ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) والمراد من الدار المدينة وهى دار الهجرة تبوأها الانصار قبل المهاجرين وتقدير الآية والذين تبوأوا المدينة والايمان من قبلهم فان قيل فى الآية سؤالان (أحدهما) انه لا يقال تبوأوا الايمان (والثانى) بتقدير أن يقال ذلك لكن الانصار ما تبوأوا الايمان قبل المهاجرين (والجواب) عن الأول من وجوه (أحدهما) تبوأوا الدار واخلصوا الايمان كقوله

واقدر أيتك فى الوغى * متفلا أسبفا ورعها.

(وثانيها) جعلوا الايمان مستقرا ووطناتهم أمكنهم منه واستقامتهم عليه كما انهم لما سألوا سلمان عن نسبه فقال اناب الاسلام (وثالثها) انه سعى المدينة بالايمان لان فيها أظهر الايمان وقوى (والجواب) عن السؤال الثانى من وجهين (الأول) ان الكلام على التقديم والتأخير والتقدير والذين تبوأوا الدار من قبلهم والايمان (والثانى) انه على تقدير حذف المضاف والتقدير تبوأوا الدار والايمان من قبل هجرتهم ثم قال ولا يجدون فى صدورهم حاجة مما أوتوا قال الحسن أى حسدا وحرارة وغيتا مما أوتى المهاجرون من دونهم واطلق لفظ الحاجة على الحسد والغيط والحرارة لان هذه الاشياء لا تنفك عن الحاجة فاطلق اسم الملازم على المزموم على سبيل الكناية ثم قال ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة يقال آثره بكذا اذا خصه به ومفعول الاينار محذوف والتقدير ويؤثرونهم بأموالهم ومنازلهم على أنفسهم عن ابن عباس أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لانصار ان شئتم قسمتم لله مهاجرين من دوركم وأموالكم وقسمت لكم من الغنمة كما قسمت لهم وان شئتم كان لهم الغنمة ولكم دياركم وأموالكم فقالوا لا بل نقسم لهم من ديارنا وأموالنا ولا نشاركهم فى الغنمة فانزل الله تعالى ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة فين أن هذا الاينار ليس عن غنى عن المال ولكنه عن حاجة وخصاصة وهى الفقر وأصلها من الخصاص وهى القرى وكل خرق فى منخل او باب أو سحاب أو برقع فهى خصائص الواحد خصاصة وذكر المفسرون أنواعا من ايشار الانصار للضيف بالطعام وتعالاهم عنه حتى يشبع الضيف ثم ذكروا أن الآية ترأت فى ذلك الاينار والعصم انهن انزلت بسبب ايشارهم المهاجرين بالتى ثم لا يتسع أن يدخل فيها سائر الاينارات ثم قال ومن يوق شح

نفسه فأولئك هم المفلحون الشح بالضم والكسر وقد قرئ بهم ما واعلم أن الفرق بين الشح والخجل هو أن الخجل
نفس المنع والشح هو الجشاعة النفسانية التي تقتضي ذلك المنع فلما كان الشح من صفات النفس لا جرم قال
وتعالى ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون الطافرون بما اراد وقال ابن زيد من لم يأخذ شيئا من الله عن
أخذه ولم يمنع شيئا من الله باعطائه فقد وفى شح نفسه قوله تعالى (والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا
اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم) اعلم
أن قوله والذين جاءوا من بعدهم عطف أيضا على المهاجرين وهم الذين هاجروا من بعد وقيل التابعون
ياحسان وهم الذين يجيئون بعد المهاجرين والانصار الى يوم القيامة وذكر تعالى انهم يدعون
لانفسهم ولان سبقهم بالإيمان وهو قوله يقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالإيمان ولا تجعل
في قلوبنا غلا للذين آمنوا أى غشا وحسدا وبغضا واعلم أن هذه الآيات قداسة وعبت جميع المؤمنين
لانهم اما المهاجرون أو الانصار أو الذين جاءوا من بعدهم وبين أن من شأن من جاء من بعد المهاجرين
والانصار أن يذكر السابقين وهم المهاجرون والانصار بالدعاء والرحمة فمن لم يكن كذلك بل ذكرهم
بسوء كان خارجا من جملة أقسام المؤمنين بحسب نص هذه الآية قوله تعالى (ألم تر الى الذين نافقوا
يقولون لاخوانهم الذين كفروا من أهل الكتاب لئن أخرجتم لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أحدا
أبدا وان قوتلتم لننصرنكم والله يشهد انهم لكاذبون) قال المقاتلان يعنى عبد الله بن أبي وعبد
الله بن نبل ورفاعة بن زيد كانوا من الانصار ولهم كنهم نافقوا يقولون لاخوانهم وهذه الاخوة تحتدل
وجوها (أحدها) الاخوة في الكفر لان اليهود والمنافقين كانوا مشتركين في عموم الكفر بمحمد صلى الله
عليه وسلم (وثانيها) الاخوة بسبب المصادقة والمواودة والمعانة (وثالثها) الاخوة بسبب ما بينهم من
المشاركة في عداوة محمد صلى الله عليه وسلم ثم أخبر تعالى عنهم انهم قالوا لليهود لئن أخرجتم من المدينة
لنخرجن معكم ولا نطيع فيكم أى في خذلانهم كما أبدوا وعدوهم النصر أيضا بقولهم وان قوتلتم
لننصرنكم ثم انه تعالى شهد على كونهم كاذبين في هذا القول فقال والله يشهد انهم لكاذبون ولما شهد على
كذبهم على سبيل الاجمال أتبعه بالتفصيل فقال (لئن أخرجوا لا يخرجون معهم ولئن قوتلوا لا ينصرونهم
ولئن نصرهم لهم لنال الادبار ثم لا ينصرون) واعلم انه تعالى عالم بجميع المعلومات التي لانهاية لها فعمل
الموجودات في الازمنة الثلاثة والمعدومات في الازمنة الثلاثة وعلم في كل واحد من هذه الوجوه الستة
انه لو كان على خلاف ما وقع كيف كان يكون على ذلك التقدير فهنا أخبر تعالى ان هؤلاء اليهود ان
أخرجوا فاولاء المنافقون لا يخرجون معهم وقد كان الامر كذلك لان بنى النصير لما أخرجوا لم يخرج معهم
المنافقون وقوتلوا أيضا فانصروهم فاما قوله تعالى ولئن نصرهم فقد يره كما يقول المعترض الطاعن في كلام
الغير لانهم ان الامر كما تقول ولئن سلمنا ان الامر كما تقول لكنه لا يفيد لك فائدة فكذلك انهم انهم
لا ينصرونهم وبقتدير أن ينصروا لانهم لا بد وأن يتركوا تلك النصرة وينهزموا ويتركوا أولئك
المنصورين في أيدي الاعداء ونظير هذه الآية قوله ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو أسمعهم لنولوا وهم
معرضون فاما قوله ثم لا ينصرون ففيه وجهان (الأول) انه راجع الى المنافقين يعنى لينهزم من المنافقون
ثم لا ينصرون بعد ذلك أى يتركهم الله ولا ينفعهم نفاقهم لظهور كفرهم (والثاني) لينهزم من اليهود
ثم لا ينفعهم نصرة المنافقين ثم ذكر تعالى ان خوف المنافقين من المؤمنين أشد من خوفهم من الله تعالى
فقال (لأنهم أشد رهبة في صدورهم من الله ذلك بانهم قوم لا يفقهون) أى لا يعلمون عظمة الله حتى
يخشوه حق خشيته ثم قال (لا يقاتلونكم جميعا الا في قرى محصنة أو من وراء جدر) يريد ان هؤلاء اليهود
والمنافقين لا يقدر على مقاتلتكم مجتمعين الا اذا كانوا في قرى محصنة بالخنادق والدروب أو من وراء
جدر وذلك بسبب ان الله التي في قلوبهم الرعب وان تأييد الله ونصرته معكم وقرى جدر بالتخفيف وجدار
وجدر وجدر وهما الجدار ثم قال (بأنهم يهيمون شديد تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى ذلك بأنهم قوم لا يعلمون)

وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) يعني أن البأس الشديد الذي يوصفون به إنما يكون إذا كان بعضهم مع بعض فأما إذا تناولكم لم يبق لهم ذلك البأس والشدة لأن الشجاع يجبن والعز يزذل عند سحر به الله ورسوله (وثانيها) قال مجاهد المعنى أنهم إذا اجتمعوا يوقلون لنفعلن كذا وكذا فهم يبتدون المؤمنين ببأس شديد من وراء الحيطان والحصون ثم يحتززون عن الخروج للقتال فباسهم فيما بينهم شديدا لا فيما بينهم وبين المؤمنين (وثالثها) قال ابن عباس معناه بعضهم عدو للبعض والدليل على صحة هذا التأويل قوله تعالى تحسبهم جميعا وقلوبهم شتى يعني تحسبهم في صورتهم مجتمعين على الالف والمحبة أما قلوبهم شتى لأن كل أحد منهم على مذهب يخرونيهم عداوة شديدة وهذا تشبييع للمؤمنين على قتالهم وقوله ذلك بأنهم قوم لا يعقلون فيه وجهان (الاول) أن ذلك بسبب أنهم قوم لا يعقلون ما فيه اللفظ لهم (والثاني) لا يعقلون أن تشتت القلوب عما يولون قواهم قوله تعالى (كمثل الذين من قبلهم قريشا ذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب اليم) أي مثلهم كمثل أهل بدر في زمان قريب فإن قيل بما انتصب قريشا قائما بئله والتقدير كوجود مثل أهل بدر قريشا ذاقوا وبال أمرهم أي سوء عاقبة كفرهم وعداوتهم لرسول الله من قواهم كذا ويل أي وخيم سبي العاقبة يعني ذاقوا عذاب القتل في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب اليم ثم ضرب للبرود والمنافقين مثلا فقال (كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر فلما كفر قال انى برى منك انى اخاف الله رب العالمين) أي مثل المنافقين الذين غروا بنى النصير بقواهم لئن أخرجتم لتخرجن معكم ثم خذلوهم وما وفوا بهداهم كمثل الشيطان إذا قال للانسان اكفر ثم تبرأ منه في العاقبة والمراد اما عموم دعوة الشيطان الى الكفر واما اغواء الشيطان قريشا يوم بدر بقوله لا غالب لكم اليوم من الناس وانى جاراكم الى قوله انى برى منك ثم قال (فكان عاقبته ما أنتم ما فى النار خالدين فيها وذلك جزاء الظالمين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال مقاتل فكان عاقبة المنافقين واليهود مثل عاقبة الشيطان والانسان حيث صار الى النار (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشاف قرأ ابن مسعود خالداً فيها على أنه خبر أن وفي النار لغو وعلى القراءة المشهورة الحبر هو العرف والخالدين فيها حال وقرئ عاقبتهم ما بالرفع ثم قال وذلك جزاء الظالمين أي المشركين لقوله تعالى ان الشرك أعظم إثماً من الإكفران الى موعظة المؤمنين فقال (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله ولتنظر نفس ما قدمت لغد) الغد يوم القيامة سماه باليوم الذي يلى يومك تقر به اليه ثم ذكر النفس والغد على سبيل التنكير أما الفائدة في تنكير النفس خاصة لقلال النفس التي تنظر فيما قدمت للآخرة ككأنه قال فلتنظر نفس واحدة في ذلك وأما تنكير الغد فلتنظيمه وإيهام أمره كأنه قيل الغد لا يعرف كنهه لعظمه ثم قال (واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون) كذا راى الأمر بالتقوى تأكيذا أو يحتمل الاول على أداء الواجبات والثانى على ترك المعاصى ثم قال تعالى (ولا تكونوا كالذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم) وفيه وجهان (الاول) قال مقاتلان نسوا حق الله فجعلهم ناسين حتى لم يسعوا لها بما ينفعهم عنده (الثاني) فأنساهم أنفسهم أي أراهم يوم القيامة من الأحوال ما نسوا فيه أنفسهم كقوله لا يرتد اليهم طرفهم وأقصدتهم وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ثم قال (اولئك هم الفاسقون) والمقصود منه الذم واعلم انه تعالى لما ارشد المؤمنين الى ما هو مصلحتهم يوم القيامة بقوله ولتنظر نفس ما قدمت لغد وهذا الكافر ين بقوله الذين نسوا الله فأنساهم أنفسهم بين الفرق بين الفريقين فقال (لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة أصحاب الجنة هم العائرون) واعلم ان التفاوت بين هذين الفريقين معلوم بالضرورة فذكر هذا الفرق في مثل هذا الموضع يستكون الفرق من التنبيه على عظم ذلك الفرق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المعتزلة احتجوا على أن صاحب الكبيرة لا يدخل الجنة لأن الآية دللت على أن أصحاب النار وأصحاب الجنة لا يستويان فلو دخل صاحب الكبيرة الجنة لكان أصحاب النار وأصحاب الجنة يستويان وهو غير جائز وجوابه معلوم (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن المسلم لا يقتل بالذمى وقد بينا وجهه في الخلافات ثم انه تعالى لما شرح هذه

البيانات عظم أمر القرآن فقال (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله) والمعنى انه لو جعل في الجبل عقل كما جعل فيكم ثم أنزل عليه القرآن لخضع وخضع وتشفق من خشية الله ثم قال (وتلك الامثال نضرب للناس لعلهم يتفكرون) أي الغرض من ذكر هذا الكلام التنبيه على قسوة قلوب هؤلاء الكفار وغلظ طباعهم ونظيره قوله ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهي كالحجارة أو أشد قسوة واعلم انه لما وصف القرآن بالعظم ومعلوم ان عظم الصفة تابع لعظم الموصوف أتبع ذلك بشرح عظمة الله فقال (هو الله الذي لا اله الا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم) اعلم انه تعالى قدم الغيب على الشهادة في اللفظ وفيه سر عظيم على أما المفسرون فذكروا أقوالاً في الغيب والشهادة فقبل الغيب المعذوم والشهادة الموجد وقيل ما غاب عن العباد وما شاهدوه وقيل السبر والعلائية وقيل الدنيا والاخرة ثم قال (هو الله الذي لا اله الا هو الملك) وكل ذلك قد تقدم تفسيره ثم قال (القدوس) قرئ بالضم والفتح وهو البليغ في التزامه في الذات والصفات والافعال والاحكام والاسماء وقد شرحناه في أول سورة الحديد ومضى شيء منه في تفسير قوله ونقدس لك وقال الحسن انه الذي كثرت بركاته وقوله (السلام) فيه وجهان (الاول) انه بمعنى السلامة ومنه دار السلام وسلام عليكم وصف به مباقة في كونه سليمان النقا ائس كما يقال رجاء وغياث وعدل فان قيل فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس وبين السلام فرق والتكرار خلاف الاصل قلنا كونه قدوساً إشارة الى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر وكونه سليمان إشارة الى انه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبلي فان الذي يطرأ عليه شيء من العيوب فانه يزول سلامته ولا يبقى سليماً (الثاني) انه سلام بمعنى كونه موجباً للسلامة وقوله (المؤمن) فيه وجهان (الاول) انه الذي امن أو اياه عذابه يقال آمنه يؤمنه فهو مؤمن (والثاني) انه المصدق انما على معنى انه يصدق أنبياءه باظهار المعجزة لهم أولاً لاجل ان أمة محمد صلى الله عليه وسلم يشهدون لاسائر الانبياء كما قال لنكونوا شهداء على الناس ثم ان الله يصدقهم في ذلك الشهادة وقرئ بفتح الميم بمعنى المؤمن به على حذف الجار كما حذف في قوله واختار موسى قومه وقوله (المهمين) قالوا معناه الشاهد الذي لا يغيب عنه شيء ثم في أصله قولان قال الخليل وأبو عبيدة هم مهمين فهو مهمين اذا كان رقيباً على الشيء وقال آخرون مهمين أصله مؤين وهو من آمن يؤمن فيكون بمعنى المؤمن وقد تقدم استقصاؤه عند قوله ومهمين عليه وقال ابن الأنباري المهمين القائم على خلقه برزقه وأنشد *

الان خير الناس بعد نبيه * مهمينه التاليه في العرف والنكر

قال معناه القائم على الناس بعده وأما (العزيز) فهو ما الذي لا يوجد له نظيره وما الغالب القاهر وأما (الجبار) ففيه وجوه (أحدها) أنه فعال من جبر اذا أغنى الفقير وأصلح الكسير قال الازهرى وهو لعمرى جابر كل كسير وفقير وهو جابر دينه الذي ارتضاه قال العجاج * قد جبر الدين الاله الجبر * (والثاني) أن يكون الجبار من جبره على كذا اذا اكرهه على ما أراد قال السدي انه الذي يقهر الناس ويخبرهم على ما أراد قال الازهرى هي لغة تميم وكثير من الجبار بين يقولونها وكان الشافعي يقول جبره السلطان على كذا بغير ألف وجعل الفراء الجبار بهذا المعنى من أجبره وهي اللغة المعروفة في الاكره نقال لم أسمع فعالاً من أفعّل الا في حرفين وهما جبار من أجبر ودرأك من أدرك وعلى هذا القول الجبار هو القهار (الثالث) قال ابن الأنباري الجبار في صفة الله الذي لا ينال ومنه قيل للنخلة التي قاتت يد المتناول جبارة (الرابع) قال ابن عباس الجبار هو الملك العظيم قال الواحدى هذا الذي ذكرناه من معاني الجبار في صفة الله والجبار معان في صفة الخلق (أحدها) المسلط كقوله وما أتت عليهم بجبار (والثاني) العظيم الجسم كقوله ان فيها قوماً جبارين (والثالث) المتمرد عن عبادة الله كقوله ولم يجعلني جباراً (والرابع) القتال كقوله بطشتم جبارين وقوله ان تريد الا أن تكون جباراً في الارض أما قوله (المتكبر) ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس الذي تكبر برؤيته فلا شيء

مثله (وثانيها) قال قتادة المتعظم عن كل سوء (وثالثها) قال الزجاج الذي تعظم عن ظلم العباد (ورابعها) قال ابن الأنباري المتكبر ذوالكبرياء والكبرياء عند العرب الملك ومنه قوله تعالى وتكون السكك الكبرياء في الارض واعلم ان المتكبر في حق الخلق اسم ذم لان المتكبر هو الذي يظهر من نفسه التكبر وذلك نقص في حق الخلق لانه ليس له كبر ولا علو بل ليس معه الا الحقارة والذلة والمسكنة فاذا أظهر العلو كان كاذبا فكان ذلك مذموما في حقه أما الحق سبحانه فله جميع أنواع العلو والكبرياء فاذا أظهره فقد ارشد العباد الى تعريف جلاله وعلوه فكان ذلك في غاية المدح في حقه سبحانه ولهذا السبب لما ذكر هذا الاسم قال (سبحان الله عبادا بشر كون) كانه قيل ان الخلق قد يتكبرون ويدعون مشاركة الله في هذا الوصف لكنه سبحانه منزّه عن التكبر الذي هو حاصل للخلق لانهم ناقصون بحسب ذواتهم فادعائهم الكبر يكون ضمن نقصان الكذب الى النقصان الذاتي أما الحق سبحانه فله العاقرة والعزّة فاذا أظهره كان ذلك ضمن كمال الى كمال فسبحان الله عما يشركون في اثبات صفة المتكبرية للخلق ثم قال (هو الله الخالق) والخلق هو التقدير معناه انه يقدر أفعاله على وجود مخصوصة فالخالقية راجعة الى صفة الارادة ثم قال (البارئ) وهو بمنزلة قولنا صانع وموجد الا انه يفيد اختراع الاجسام ولذلك يقال في الخلق بريّة ولا يقال في الاعراض التي هي كاللون والطعم وأما (المصور) فمعناه انه يخلق صور الخلق على ما يريد وقدّم ذكر الخالق على البارئ لان زحج الارادة مقدّم على تأثير القدرة وقدّم البارئ على المصور لان ايجاد الذات مقدّم على ايجاد الصفات ثم قال تعالى (له الاسماء الحسنى) وقد فسّرناه في قوله وقه الاسماء الحسنى أما قوله (يسبح له ما في السموات والارض وهو العزيز الحكيم) فقد مرّ تفسيره في أول سورة الحديد والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين وسلم تسليما كثيرا

(سورة الممتحنة ثلاث عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها الذين آمنوا لا تتخذوا عدوي وعدوكم أولياء تلقون اليهم بالموعدة) وفي الآية مماثل (المسألة الاولى) اعلم أن من جملة ما يتحقق به التعلق بما قبلها هو انهم ما يشتركون في بيان حال الرسول صلى الله عليه وسلم مع الحاضرين في زمانه من اليهود والنصارى وغيرهم فان بعضهم أقدموا على الصلح واعترفوا بصدقه ومن جعلهم نبواً والنصير فانهم قالوا والله انه النبي الذي وجدنا نفعه وصفته في النوراة وبعضهم أنكروا ذلك وأقدموا على القتال أما على التصريح وأما على الاخفاء فانهم مع أهل الاسلام في الظاهر ومع أهل الكفر في الساطن وأما تعلق الاول بالآخر فظاهر لما أن آخر تلك السورة يشتمل على الصفات الحميدة لحضرة الله تعالى من الوحدة اية وغيرها وأول هذه السورة مشتمل على حرمة الاختلاط مع من لم يعترف بتلك الصفات (المسألة الثانية) أما سبب النزول فقد روى انه سأل في حاطب بن أبي بلتعة لما كتب الى أهل مكة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم يتجهز للفتح ويريد أن يغزوكم فخذوا حذرکم ثم أرسل ذلك الكتاب مع امرأة مولاة بني هاشم يقال لها سارة جاءت الى النبي صلى الله عليه وسلم من مكة الى المدينة فقال عليه السلام أسلمة جئت قالت لا قال أمها جرة جئت قالت لا قال فما جاء بك قالت قد ذهب الموالي يوم بدر رأى قتلا في ذلك اليوم فاحتجبت حاجة شديدة فحث عليا بنى المطلب فكسوها وجعلوها وزودوها أناها ساطب وأعطاهما عشرة دنانير وكساهما بردا واستحماه ذلك الكتاب الى أهل مكة فخرجت سارة فاطم الله الرسول عليه السلام على ذلك فبعث عليا وعمرا وطلحة والزبير خلفاء واهم فرسان فأدركوها وسألوا عن ذلك فأنكرت وحلفت فقال علي عليه السلام والله ما كذبنا ولا كذب رسول الله وسلب سيفه فأخرجته من عقاص شعرها فجاءوا بالكتاب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعرضه على حاطب فاعترف وقال ان لي بك أهلا وما لا فاردت أن اتقرب منهم وقد علمت ان الله تعالى ينزل بابه عليهم فصده قبل عذره فقال عرد عني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق فقال صلى الله عليه وسلم ما يدريك يا عمر لعل الله

تعالى قد اطلع على أهل بدر فقال ليهم اعملوا ما كنتم فقد غفرت لكم فقامت عينا عمر وقال الله ورسوله أعلم فبرزت وأما تفسير الآية فالظالمات في بابها الذين آمنوا قدموا وكذلك في الايمان انه في نفسه شيء واحد وهو التصديق بالقلب أو أشياء كثيرة وهي الطاعات كما ذهب اليه المعتزلة وأما قوله تعالى لا تتخذوا عدوي وعدوتكم فاتخذتعدوى الى مقعواين وعيماء عدوى وأولياء والعدو فقول من عدا كعدو من عدا والكونه على زنة المصدر أو وقع على الجمع ايقاعه على الواحد والعداوة صداقة وهما لا يجتمعان في محل واحد في زمان واحد من جهة واحدة لكنهما يرتفعان في مادة الامكان وعن الزجاج والكرائسي عدوى أي عدو ديني وقال عليه السلام المرء على دين خليله فلينظر أحدكم من يخال وقال عليه السلام لا يذر يا أبا ذر أي عرى الايمان أو وثق فقال الله ورسوله أعلم فقال الموالاة في الله والحب في الله واليغض في الله وقوله تعالى تلقون اليهم بالمودة فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله تلقون بماذا يتعلق تقول نفسه وجوه (الاول) قال صاحب التلخيص هو وصف النكرة التي هي أولياء قتاله القراء (والثاني) قال في الكشف يجوز أن يتعلق بالاتخذ واحالاً من ضميره وأولياء صفته (الثالث) قال ويجوز أن يكون استثنافاً فلا يكون صلة لأولياء والباء في المودة كهي في قوله تعالى ومن يرد فيه بالحساد بظلم والمعنى تلقون اليهم أخبار النبي صلى الله عليه وسلم وسر بالمودة التي ينسبكم وييسم ويدل عليه تسريون اليهم بالمودة (المسئلة الثانية) في الآية مباحث (الاول) اتخاذ العدو ولياً كيف يمكن وقد كانت العداوة مناقضة للمحبة والمودة والمحبة والمودة من لوازم ذلك الاتخاذ فتقول لا يبعد أن تكون العداوة بالنسبة الى أمر والمحبة والمودة بالنسبة الى أمر آخر ألا ترى الى قوله تعالى ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم والنبي صلى الله عليه وسلم قال أولادنا أبكادنا (الثاني) لم قال عدوى فلم يكن تكف به حتى قال وعدوكم لان عدو الله انما هو عدو المؤمنين نقول الامر لازم من هذا التلازم وانما لا يلزم من كونه عدواً للمؤمنين أن يكون عدو الله كما قال ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم (الثالث) لم قال عدوى وعدوكم ولم يقل بالعكس فتنقول العداوة بين المؤمن والكافر بسبب محبة الله تعالى ومحبة رسوله فتكون محبة العبد من أهل الايمان لحضرة الله تعالى لعله ومحبة حضرة الله تعالى للعبد لعله لما انه غنى على الاطلاق فلا حاجة به الى الغير أصلاً والذي لعله مقدم على الذي لعله ولان الشيء اذا كان له نسبة الى الطرفين فالطرف الاعلى مقدم على الطرف الادنى (الرابع) قال أولياء ولم يقل وليا والعدو والولي بلفظ فتقول كما ان المعروف بحرف التعريف ية اول كل فرد كذلك المعروف بالاضافة (الخامس) منهم من قال الحباء زائدة وقدموا ان الزيادة في القرآن لا يمكن والباء مشتقة على الفائدة فلا تكون زائدة في الحقيقة ثم قال تعالى (وقد كفروا بما جاءكم من الحق يخرجون الرسول واياكم أن تؤمنوا بالله ربكم ان كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي وابغوا مرضاتي تسرون اليهم بالمودة وأنا أعلم بما أخفيتم وما أعلنتم ومن يفعل ذلك فليس مني سوا البديل) وقد كفروا الواو للحال أي وحالهم انهم كفروا بما جاءكم من الدين الحق وقيل من القرآن يخرجون الرسول واياكم يعني من مكة الى المدينة أن تؤمنوا أي لان تؤمنوا بالله ربكم وقوله ان كنتم خرجتم جهاداً في سبيلي هو شرط جوابه متقدم وهو لا تتخذوا عدوي وعدوتكم وأولياء وقوله جهاداً في سبيلي وابغوا مرضاتي منه وان لانهم ما مضوا لانهم انما تسرون اليهم بالمودة عن مقاتل بالنصيحة ثم ذكر انه لا يخفى عليه من أحوالهم شيء فتبالي وأنا أعلم بما أخفيتم من المودة للكفار وما أعلنتم أي اظهروا ولا يبعد أن يكون هذا عاماً في كل ما يخفى ويعلن قال بعضهم هو أعلم بسرا العبد وخفاياه وظاهره وباطنه من أفعاله وأحواله وقوله ومن يفعل ذلك فليس مني يجوز أن تكون النكابة راجعة الى الاسرار والى الالقاء والى اتخاذ الكفار أولياء لما ان هذه الأفعال مذكورة من قبل وقوله تعالى فقد ضل سواء السبيل فيه وجهان (الاول) عن ابن عباس انه عدل عن قصد الايمان في اعتقاده وعن مقاتل قد أخطأ قصد الطريق عن الهدى ثم في الآية مباحث (الاول) ان كنتم خرجتم يتعلق بلا تتخذوا ويسى لا تتولوا أعداء أي ان كنتم أولياء أي وتسرون استثنافاً معناه أي

طائل لكم في اسراركم وقد علمتم ان الاخفاء والاعلان سيان في علمي (الثاني) لقائل ان يقول ان كنتم
 خرجتم الآية قضية شرطية ولو كان كذلك فلا يمكن وجود الشرط وهو قوله ان كنتم خرجتم بدون ذلك النهي
 ومن المعلوم انه يمكن فنقول هذا المجموع شرط مقتضى ذلك النهي لا النهي بصريح اللفظ ولا يمكن وجود
 المجموع بدون ذلك لان ذلك موجود دائماً فالفائدة في استغناء مرضاتي ظاهرة اذا الخروج قد يكون استغناء
 لمرضاة الله وقد لا يكون (الثالث) قال تعالى بما أخفيتم وما أعلنتم ولم يقل بما أسروتم وما أعلنتم
 مع انه اليق بما سبق وهو تسرون فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فان الاخفاء أبلغ من الاسرار دل
 عليه قوله يعلم السر وأخفى أي أخفى من السر (الرابع) قال بما أخفيتم قدم العلم بالاخفاء على الاعلان
 مع ان ذلك مستلزم لهذا من غير عكس فنقول هذا بالنسبة الى علمنا بالنسبة الى علمه تعالى اذ هما سيان
 في علمه كما مر ولان المقصود بيان ما هو الاخفى وهو الكفر فيكون مقدماً (الخامس) قال تعالى ومن
 يفعله منكم ما العائدة في قوله منكم ومن المعلوم ان من فعل هذا العمل فقد ضل سواء السبيل نقول اذا كان
 المراد من منكم من المؤمنين فظاهر لان من يفعله ذلك الفعل لا يلزم أن يكون مؤمناً انه أخبر المؤمنين
 بعداوة كفار أهل مكة فقال (ان يشقوكم يكونوا اليكم أعداء ويبسطوا اليكم أيديهم والسنتهم بالسوء

وودوا لو تكفروا ان تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم يوم القيامة يفصل بينكم والله بما تعملون بصير) يشقوكم
 أي يظفروا بانكم وتتمكنوا منكم يكونوا اليكم في غاية العداوة وهو قول ابن عباس وقال مقاتل يظهروا
 عليكم يصادقوكم ويبسطوا اليكم أيديهم بالضرب والسنتهم بالسوء وودوا أن ترجعوا الى دينهم والمعنى ان
 أعداء الله لا يخلصون المودة لاولياء الله لما بينهم من المباشرة ان تنفعكم أرحامكم لمساوئ حاطب علي ما فعل
 اعتذر بأن له أرحاماً وهي القرابات والاولاد فيماليهم وليس له هناك من يمنع عشيرته فاراد أن يتخذ عندهم
 يداً الحسنوا الى من خلفهم بمكة من عشيرته فقال ان تنفعكم أرحامكم ولا أولادكم الذين يوالون الكفار من
 أبايهم وتتقربون اليهم مخافة عليهم ثم قال يوم القيامة يفصل بينكم وبين أفار بكم وأولادكم فيدخل أهل
 الايمان الجنة وأهل الكفر النار واثبت بمانعه لو ن يصير أي بما عمل حاطب ثم في الآية مباحث (الاول) ما قاله
 صاحب الكشاف ان يشقوكم يكونوا اليكم أعداء كيف يورد جواب الشرط مضارعاً له ثم قال وودوا يلفظ
 الماضي نقول الماضي وان كان يعبر في باب الشرط مجرى المضارع في علم الاعراب فان فيه نكتة كما به قيل
 وودوا قبل كل شيء كفركم وارتدادكم (الثاني) يوم القيامة ظرف لا شيء قلنا القوله ان تنفعكم أو يكون ظرفاً
 ليه فصل وقرأ ابن كثير يفصل بضم الياء وفتح الصاد ويفصل على البناء للفاعل وهو الله ونفصل
 ونفصل بالثنون (الثالث) قال تعالى والله بما تعملون بصير ولم يقل خبير مع انه ابلغ في العلم بالشيء والجواب
 ان الخبير أبلغ في العلم والبصير أظهر منه لما انه يجعل علمهم كالحسوس بحس البصر والله أعلم ثم قال تعالى
 (قد كات اليكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه اذ قالوا القوم هم انابرآء منكم وما نعبدهون من دون الله

كفرنا بكم وبدانينا وبينكم العداوة والبغضاء أبداً حتى تؤمنوا بالله وحده الا قول ابراهيم لا يه لا يستغفرون
 لك وما أملاك لك من الله من شيء ويسألك توكلاً واليك انبنا واليك المصير) اعلم أن الاسوة ما يؤتسى به مثل
 القدوة لما يقتدى به يقال هو اسوتك أي أنت مثله وهو مثلك وجع الاسوة أي الاسوة اسم لكل ما يقتدى
 به قال المفسرون أخبر الله تعالى ان ابراهيم وأصحابه تبرأوا من قومهم وعادوهم وقالوا لهم انابرآء منكم وامر
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأتوا بهم ويقول لهم قال القراء يقول افلا تأبى يا حطاب يا ابراهيم
 في التبرئة من أهل في قوله تعالى اذ قالوا القوم هم انابرآء منكم وقوله تعالى الا قول ابراهيم لا يه لا يستغفرون
 لك وهو مشرك وقال مجاهد هم وأن يأتوا باستغفار ابراهيم لا يه فيستغفرون للمشركين وقال
 مجاهد وقتادة اتسوا بأمر ابراهيم كله الا في استغفاره لا يه وقيل تبرأوا من كفار قومكم فان لكم اسوة
 حسنة في ابراهيم ومن معه من المؤمنين في البراءة من قومهم لا في الاستغفار لا يه وقال ابن قتيبة يريد
 ان ابراهيم عاداهم وهجرهم في كل شيء الا في قوله لا يه لا يستغفرون لك وقال ابن الانباري ليس الامر على

ما ذكره بل المعنى قد كانت اسوة في كل شيء فعله الا في قوله لا يسهل الاستغفر لك وقوله تعالى وما أم لك
من الله من شيء هذا من قول ابراهيم لا يسهل يقول له ما أغنى عنك شيئا ولا أدفع عنك عذاب الله ان أشركت به
فوعده الاستغفار رجاء الاسلام وقال ابن عباس كان من دعاء ابراهيم وأصحابه ربنا عليك توكلنا الآية أي
في جميع أمورنا واليك أنبئنا رجعتنا بالتوبة عن العصية اليك اذ المصير ليس الا الى حضرة نك وفي الآية
مباحث (الاول) لقائل أن يقول حتى تؤمنوا بالله وحده ما الفائدة في قوله وحده والايمان به وبغيره
من اللوازم كما قال تعالى كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فتقول الايمان بالملائكة والكتب والرسل
واليوم الآخر من لوازم الايمان بالله وحده اذ المراد من قوله وحده هو وحده في الألوهية ولأنك في ان
الايمان بالوهمية غيره لا يكون ايمانا بالله اذ هو الامر الكافي للحقيقة والمشارك لا يكون مؤمنا (الثاني)
قوله تعالى الا قول ابراهيم استئنأ من أمي شيء هو نقول من قوله اسوة حسنة لما انه أراد بالاسوة الحسنة
قوله الذي حق عليهم أن ياتوا به ويتخذوه سنة يستنون بها (الثالث) ان كان قوله لا تستغفر لك مستثنى
من القول الذي سبق وهو اسوة حسنة فيما بال قوله وما أم لك من الله من شيء وهو غير حقيق بالاستئنا
الآتي الى قوله تعالى قل في ذلك لكم من الله من شيء نقول أراد الله تعالى استئنا بجله قوله لا يسهل
الى موعد الاستغفار له وما بعده مبنى عليه وتابع له كأنه قال أنا استغفر لك وما وسى الا الاستغفار (الرابع)
اذ قيل بما اتصل قوله ربنا عليك توكلنا نقول بما قبل الاستئنا وهو من جلله الاسوة الحسنة ويجوز
أن يكون المعنى هو الامر بهذا القول تعليم المؤمنين وتتم ما وصاهم به من قطع العلائق بينهم
وبين الكفرة والاستئنا بابراهيم وقومه في البراءة منهم تبسيها على الانابة الى حضرة الله تعالى والاستعاذة
به (الخامس) اذ قيل ما الفائدة في هذا الترتيب فتقول فيه من الفوائد ما لا يحيط به الا هو والظاهر من تلك
الجملة أن يقال التوكل لاجل الافادة وافادة التوكل مضمرة الى التقوى قال تعالى ومن يتق الله يجعل له
مخرجا والتقوى الانابة اذ التقوى الاحتراز عما لا ينبغي من الامور والاشارة الى أن المرجع والمصير للخالق
حضرة القدوس ليس الا فكأنه ذكر الشيء وذكر عقيب ما يكون من اللوازم لافادة ذلك كما ينبغي والقراءة
في براءة على أربعة أوجه براء كشر كما براء كطراف وبراء على ابدال الفهم من الكسر كرجال وبراء على
الوصف بالصدر والبراء والبراءة مثل الطما والطماة ثم قال تعالى (ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا

واعف عسا ربنا انك أنت العزيز الحكيم لقد كان لكم فيهم أسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر
ومن يتول فان الله هو الغني الحميد عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة والله قدير والله
غفور رحيم) قوله ربنا لا تجعلنا فتنة من دعاء ابراهيم قال ابن عباس لا تسلط علينا أعداءنا فافطنوا أهم
على الحق وقال مجاهد لا تعذبنا بأيديهم ولا بعذاب من عندك فية ولو لو كان هؤلاء على الحق لما أصابهم ذلك
وقيل لا تسلط عليهم الرزق وتشافان ذلك فتنة لهم وقيل لا تجعلنا فتنة أي عذبا أي عذابا مذهب به الكفرة
وعلى هذا ليست الآية من قول ابراهيم وقوله تعالى واغفر لنا ربنا الآية من جلله ما مرفكنا قبل لاصحاب
محمد صلى الله عليه وسلم قولوا ربنا لا تجعلنا فتنة للذين كفروا ثم أعاد ذكر الاسوة تأكيد للكلام فقال
لقد كان لكم فيهم اسوة حسنة أي في ابراهيم والذين معه وهذا هو الحث على الاتساء بابراهيم وقومه قال ابن
عباس كانوا يعضون من خالف الله ويحبون من أحب الله وقوله تعالى ان كان يرجو الله بدل من قوله لكم
وبين ان هذه الاسوة ان يخاف الله ويخاف عذاب الآخرة ومن يتول أي يعرض عن الاتساء بهم ويميل
الى مودة الكفار فان الله هو الغني عن مخالفة أعدائه الحميد الى أولياته أما قوله عسى الله فقال مقاتل
لما أمر الله تعالى المؤمنين بعبادة الكفار فشدوا في عداوة آبائهم وأبنائهم وجميع أقاربهم والبراءة منهم
فأنزل الله تعالى قوله عسى الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم أي من كفار مكة مودة وذلك لجعلهم
الى الاسلام ومخالطتهم مع أهل الاسلام ومناحتهم اياهم وقيل تزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم أم حبيبة
فلانت عند ذلك عريكة أبي سفيان واسترخت شكمته في العداوة وكانت أم حبيبة قد أسلمت وهاجرت مع

زوجها عبيد الله بن جحش الى الحبشة ففتنه وراودها على النصرانية فأبت وصبرت على دينها ومات
زوجها فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم الى النجاشي فخطبها عليه وساق عنه اليها أربع مائة دينار
وبلغ ذلك اباها فقال ذلك الفعل لا يقدح انفه وعسى وعدم من الله تعالى وبين الذين عاديتهم منهم مودة يريد
نفر من قريش آمنوا بعد فتح مكة منهم ابوسفيان بن حرب وابوسفيان بن الحارث والحارث بن هشام
وسهيل بن عمرو وحكيم بن حزام والله تعالى قادر على قلب القلوب وتغيير الاحوال وتسهيل اسباب
المودة والله غفور رحيم بهم اذا تابوا واسلموا ورجعوا الى حضرة الله تعالى قال بعضهم لا تهجروا كل الهجر
فاني مطالع على الخفيات والسرور يروى احب حبيبيك هو ناعسي أن يكون بغضك يوما من المباحث
في هذه الحكمة هو ان قوله تعالى ربنا لا تجعلنا فتنه اذ كان تأويله لا تسلط علينا أعداءنا فاما مثله لم ترك
هذا وأتى بذلك فنقول اذا كان ذلك بحيث يحتمل أن يكون عبارة عن هذا فاذا أتى به فكانه أتى بهذا
وذلك وفيه من الفوائد ما ليس في الاقتصار على واحد من تلك التاويلات (الثاني) لقائل أن يقول
ما الفائدة في قوله تعالى واغفر لنا ربنا وقد كان الكلام مرتبا اذا قيل لا تجعلنا فتنه للذين كفروا انك
أنت العزيز الحكيم فنقول انهم طلبوا البراءة عن الفتنه والبراءة عن الفتنه لا يمكن وجودها بدون المغفرة
اذا العاصي لو لم يكن مغفورا كان مقهورا بقهر العذاب وذلك فتنه اذا الفتنه عبارة عن كونه مقهورا والحمد
قد يكون بمعنى الحامد وبمعنى المحمود فالحمود أي يستحق الحمد من خلقه بما أنعم عليهم والحامد أي يحمد
الخلق ويشكرهم حيث يجزيهم بالكثير من الثواب عن القليل من الاعمال ثم انه تعالى بعد ما ذكر من
ترك انقطاع المؤمنين بالكلية عن الكفار رخص في صلة الذين لم يقاتلوه من الكفار فقال (لا ينهاكم

الله عن الذين لم يقاتلوك في الذين ولم يخرجوك من دياركم أن تبرؤهم وتقسطوا اليهم ان الله يحب المقسطين
انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوك في الدين وأخرجوك من دياركم وظاهروا على احرابكم أن تولوهم ومن
يتولهم فأولئك هم الظالمون) اختلفوا في المراد من الذين لم يقاتلوك فالأكثر على انهم أهل العهد الذين
عاهدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على ترك القتال والمظاهرة في العداوة وهم خزاعة كانوا عاهدوا
الرسول على أن لا يقاتلوه ولا يخرجوه فأمر الرسول عليه السلام بالبر والوفاء الى مدة أجلهم وهذا قول ابن
عباس والمقاتلين والسكبي وقال مجاهد الذين آمنوا بكم ولم يهاجروا وقيل هم النساء والصبيان وعن عبد
الله بن الزبير انهم ساروا في أسماء بنت أبي بكر قدمت امها فقبله عليها وهي مشركه يهداها فلم يقبلها ولم تأذن
لها بالدخول فأمرها النبي صلى الله عليه وسلم أن تدخلها وتقبل منها وتكرمها وتحسن اليها وعن ابن
عباس انهم قوم من بني هاشم منهم العباس أخرجوا يوم بدر كرها وعن الحسن ان المسلمين استأصروا
رسول الله في أقربائهم من المشركين أن يصلوهم فأمر الله تعالى هذه الآية وقيل الآية في المشركين وقال
قتادة نسختها آية القتال وقوله ان تبرؤهم يدل من الذين لم يقاتلوك وكذلك ان تولوهم يدل من الذين قاتلوك
والمعنى لا ينهاكم عن مبرة هؤلاء وانما ينهاكم عن تولي هؤلاء وهدار حجة لهم لشدتهم في العداوة وقال أهل
التأويل هذه الآية تدل على جواز البر بين المشركين والمسلمين وان كانت الموالاة منقطعة وقوله تعالى
وتقسطوا اليهم قال ابن عباس يريد بالصلة وغيرها ان الله يحب المقسطين يريد أهل البر والتواصل
وقال مقاتل ان تولوهم يعهدهم وتعذلوا ثم ذكر من الذين ينهاهم عن صلتهم فقال انما ينهاكم الله عن
الذين قاتلوك في الدين ان تولوهم وفيه لطيفة وهي انه يؤكده قوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوك
ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فاستمعوهن الله أعلم بما يعلنن فان علمتهن

مؤمنات فلا ترجعوهن الى الكفار لانهن حل لهم ولا هم يحلون لهن وآتوهن ما أنفقوا ولا جناح عليه
أن تنكحوهن اذا اتيتوهن أجورهن ولا تنكحوا بهن الكوافر واسألو اما أنفقتم وليسألوا ما أنفقوا ذلكم
حكم الله يحكم بينكم والله عليم حكيم) في نظم هذه الآيات وجه حسن معقول وهو أن المعاند لا يخلو من
أحد أحوال ثلاثة أما أن يستمر عاده أو يرجي منه أن يترك العناد أو يترك العناد ويستسلم وقد بين الله تعالى

في هذه الآيات أحوالهم وأمر المسلمين أن يعاملوهم في كل حالة على ما يقتضيه الحال أما قوله تعالى قد كانت
 لكم أسوة حسنة في إبراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا نبرأ منكم فهو إشارة إلى الحالة الأولى ثم قوله عسى
 الله أن يجعل بينكم وبين الذين عاديتم منهم مودة إشارة إلى الحالة الثانية ثم قوله يا أيها الذين آمنوا إذا جاءكم
 المؤمنات إشارة إلى الحالة الثالثة ثم فيه لطيفة وتنبية وحث على مكارم الاخلاق لانه تعالى ما أمر المؤمنين
 في مقابلته تلك الاحوال الثلاث بالجزاء الا بالنبي هنيئاً أحسن وبالكلام الا بالذي هو أليق واعلم انه تعالى
 سمأهن مؤمنات بعدد وما يقتضي الايمان وهو كلمة الشهادة منهن ولم يظهر منهن ما هو المنافي له أو لانهن
 مشارفات لشابات ايمانهن بالامتحان والامتحان هو الابتلاء بالخلف والخلق لاجل غلبة الفتن بايمانهن وكان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول للممتحنة بالله الذي لا اله الا هو ما خرجت من بغض زوج بالله ما خرجت
 رغبة من أرض الى أرض بالله ما خرجت التماس دنيا بالله ما خرجت الاحسان لله ورسوله وقوله الله أعلم
 بايمانهم منكم والله يتولى السرائر فان علمته وهن العلم الذي هو عبارة عن الغلب الغالب بالخلف وغيره
 فلا ترجعهن الى الكفار أي تردوهن الى أزواجهن المشركين وقوله تعالى لانهن حل لهن ولا هم يحلون لهن
 وآتوهن ما أنفقوا أي أعطوا أزواجهن مثل ما دفعوا اليهن من المهور وذلك ان الصلح عام الحدية كان
 على ان من أناكم من أهل مكة يرد اليهم ومن أتى مكة منكم لم يرد اليكم وكتبوا بذلك العهد كتاباً وختموه
 بخاتم سبعة بنت الحارث الاسلمية سلمة والنبي صلى الله عليه وسلم بالحدية فاقبل زوجها مسافراً مخزوماً
 وقيل صبي بن الزاهد فقال يا محمد اردد علي امرأتى فانك قد شرطت لنا شرطاً أن ترد علينا من اتاك هذا
 وهذه طلبة الكتاب لم تجف فترأت بياناً لان الشرط انما كان للرجال دون النساء وعن الزهري انه قال انها
 جات أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط وهي عاتق بجاء أهلها يطلبون من رسول الله صلى الله عليه وسلم ان
 يرجعها اليهم وكانت هربت من زوجها عمرو بن العاص ومعهوا أخوها عماره والوليد فرد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم أخوها وحيداً فقالوا ارددها علينا فقال عليه السلام كان الشرط في الرجال دون النساء
 وعن الضحاك ان العهد كان ان ياتك من امرأة ليست على دينك الارددتها اليها وان دخلت في دينك ولها
 زوج رددت على زوجها الذي أنفق عليها والنبي صلى الله عليه وسلم من الشرط مثل ذلك ثم نسخ هذا الحكم
 وهذا العهد واستخفها الرسول عليه السلام خلفت وأعطى زوجها ما أنفق ثم تزوجها عمر وقوله تعالى
 ولا جناح عليكم أن تنكحوهن إذا آتيتهن أجورهن أي مهرهن اذا المهر أجز البضع ولا تمسكوا بعصم
 الكوافر والعصمة ما يعصم به من عهد وغيره ولا عصمة بينكم وبينهن ولا علقه النكاح كذلك وعن ابن عباس
 ان اختلاف الدارين يقطع العصمة وقيل لا تقعدوا للكوافر وقرئ تمسكوا بالتخفيف والتشديد وتمسكوا
 أي ولا تمسكوا وقوله تعالى واسألوأما أنفقتم وهو اذا لحقت امرأة منكم بأهل العهد من الكفار مرتدة
 فأسألوهما ما أنفقتم من المهر اذا منعهوا ولم يدفعوهما اليكم فعليهم أن يفرموا صداقها كما يفرم لهم وهو قوله
 تعالى وليسألوأما أنفقوا ذلك حكم الله يحكم بينكم أي بين المسلمين والكفار وفي الآية مباحث (الاول)
 قوله فامتنوهن أمر بمعنى الوجوب أو بمعنى الذنب أو بغير هذا وذلك قال الواحدى هو بمعنى الاستحياب
 (الثاني) ما الفائدة في قوله الله أعلم بايمانهن وذلك معلوم من غير شك نقول فائدته بيان أن لا سبيل إلى
 ما تطعن به النفس من الاحاطة بحقيقة ايمانهن فان ذلك مما استأثر به علام الغيوب (الثالث) ما الفائدة
 في قوله ولا هم يحلون لهن ويمكن أن يكون في أحد الجانبين دون الآخر نقول هذا باعتبار الايمان من
 جانبهن ومن جانبهم اذا الايمان من الجانبين شرط للحل ولان الذكر من الجانبين مؤكد لارتفاع الحل وفيه
 من الافادة ما لا يكون في غيره فان قيل هب انه كذلك لكن يكفي قوله فلا ترجعهن الى الكفار لانه لا يحل
 أحدهما الا لا تحرف فلا حاجة الى الزيادة عليه والمقصود هذا لا غير نقول التلطف به بدأ اللفظ لا يفيد ارتفاع
 الحل من الجانبين بخلاف التلطف بذلك اللفظ وهذا ظاهر (البحث الرابع) كيف سمى الظن علماً في قوله فان
 علمتهن نقول انه من باب ان الظن الغالب وما يقضى اليه الاجتهاد والقياس جار مجرى العلم وان صاحبه

غير داخل في قوله ولا تقف ما ليس لك به علم ثم قال تعالى (وان فاتكم شيء من أزواجكم الى الكفار
فعاقبتهن فاتوا الذين ذهبوا زواجهن مثل ما انفقوا وانقوا الله الذي أنبتهم به مؤمنون) روى عن الزهري
ومسروق ان من حكمكم الله تعالى أن يسأل المسألون من الكفار مهر المرأة المسلمة اذا صاروا اليهم ويسأل
الكفار من المسلمين مهر من صاروا اليها من نسائهم مسلمة فاقول المسألون بحكم الله وأبي المشركون فترت
وان فاتكم شيء من أزواجكم أي سبغكم وانقالت منكم قال الحسن ومقاتل زلت في أم حكيم بنت أبي سفيان
ارتدت وترك زوجها عباس بن تميم القرشي ولم يرتد امرأة من قريش غيرها ثم عادت الى الاسلام وقوله
تعالى فعاقبته أي فغتمت على قول ابن عباس ومسروق ومقاتل وقال أبو عبيدة أصبغت منهم عقي وقال المبرد
فعاقبته أي فعلتم ما فعل بكم يعني ظفرتهم وهو من قولك العقبى الغلان أي العاقبة ونأويل العاقبة الكثرة
الاضيرة ومعنى عاقبتهم غزوتهم معاقبتهم غزوا بعد غزو وقيل كانت العقبى لكم والغلبة فاعطوا الأزواج من رأس
الغنية ما انفقوا عليهم من المهر وهو قوله فاتوا الذين ذهبوا زواجهن مثل ما انفقوا وقرئ فعاقبتهم وفعاقبتهم
بالتشديد وفعاقبتهم بالخفيف بفتح القاف وكسر هاء وقوله تعالى (يا أيها النبي اذا جاءك المؤمنات يبايعنك
على أن لا يشركن بالله شيئا ولا يسرقن ولا يزنين ولا يقتلن أولادهن ولا ياتين بهتان يفتريه بين أيديهن
وارجلهن ولا يعصينك في معروف فبايعهن واستغفر لهن الله ان الله غفور رحيم) روى أن النبي صلى الله
عليه وسلم لما فرغ يوم فتح مكة من بيعة الرجال أخذ في بيعة النساء وهو على الصفا وعمر أسفل منه يسابع
النساء بأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلفهن عنه وهن بنت عتبة امرأة أبي سفيان متقنعة متسكرة
خوفاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يعرفها فقال عليه الصلاة والسلام أبايعكن على أن لا تشركن
بالله شيئاً فرفعت هند رأسها وقالت والله لقد عبدنا الاصنام وانك لتأخذ علينا أمر امارأيناك اخذته على
الرجال تسابع الرجال على الاسلام والجهاد فقط فقال عليه الصلاة والسلام ولا تسرقن فقالت هند ان أبا
سفيان رجل شحيح وانى أصبت من ماله حنة فما أدري أيحل لي أم لا فقال أبو سفيان ما أصبت من شيء فيما
مضى وفيما غير ذلك حلال فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم وعرفها فقال لها وانك لهند بنت عتبة
قالت نعم فاعف عا سلف يا بني الله عفا الله عنك فقال ولا تزني فقالت أوتزني الحرة وفي رواية ما زنت منهن
امرأة قط فقال ولا تقتلن أولادكن فقالت ريثاهم صغاراً وقتلهم كباراً فأنتم وهم اعلم وكان ابنها حنظلة
ابن أبي سفيان قد قتل يوم بدر فضحك عمر رضي الله عنه حتى استاق وتبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم
فقال ولا تأتين بهتان يفتريه وهو أن تقذف على زوجها ما ليس منه فقالت هند والله ان الهتان لا مرقب
وما تأمرنا الا بالرشد وكرام الاخلاق فقال ولا تعينني في معروف فقالت والله ما جلسنا مجلسنا هذا
وفي أنفسنا أن نعصيك في شيء وقوله ولا يسرقن يتعمن النبي عن الخيانة في الاموال والنقصان من العبادة
فانه يقال اسرق من السارق من سرق من صلته ولا يزني يحتمل حقيقة الزنا ودواعيه أياضاً على ما قال صلى
الله عليه وسلم البدان تزنيان والغنيان تزنيان والرجالان تزنيان والفرج يصدق ذلك أو يكذبه وقوله ولا يقتلن
أولادهن ارادوا البنات الذي كان يفعل أهل الجاهلية ثم هو عام في كل نوع من قتل الولد وغيره وقوله
ولا ياتين بهتان نهي عن التهمة أي لا تبني احداهن على صاحبةا فيورث القطعة ويحتمل أن يكون
نهيها عن الحاق الولد بازواجهن قال ابن عباس لا تلحق بزوجةا ولدا ليس منه قال الفراء كانت المرأة تلتقط
المولود فقوله ولزوجها هذا ولدي منك فذلك الهتان المقتري بين أيديهن وارجلهن وذلك أن الولد اذا
وضعت الامسة طين يديها وارجلها وليس المعنى نهيهن عن الرنالات الهن عن الزنا قد تقدم وقوله ولا يعصينك
في معروف أي كل أمر وافق طاعة الله وقيل في أمر بر وتقوى وقيل في كل أمر فيه رشد أي ولا يعصينك
في جميع أمرك وقال ابن المسيب والكبي وعبد الرحمن ابن زيد ولا يعصينك في معروف أي عما تأمرهن به
وتنهاهن عنه كالنوح ونزيق الثياب وجرا الشعر وتنفق وشق الجيب ونسج الوجه ولا تحدث الرجال الا اذا
كان ذارحهم محرم ولا تحلوا برجل غير محرم ولا تسافرا الامع ذي رحم محرم ومنهم من خص هذا المعروف

بالنوح وعن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال أربع في أمي من أمر الجاهلية لا يتركهن كونهن: التغير في الاحسان والطعن في الانساب والاستقواء بالجموع والنياحة وقال النائية اذ لم تنب قبل موتها انتقام يوم القيامة عليها من طران ودرع من حرب وقال صلى الله عليه وسلم ليس من امن من ضرب الحدود وشق الجيوب رد عابدهوى الجاهلية وقوله فبايعهن جواب اذا أى اذا بايعتك على هذه الشرائط فبايعوهن واختلفوا في كيفية المبايعة فقالوا كان يبايعهن وبين يده وأيديهن ثوب وقيل كان يشترط عليهن البيعة وعمر يصالحهن حالة السكبي وقيل بالكلام وقيل دعا بقدرح من ماء فتغمر يده فيه ثم يغمس أيديهن فيه وما من يد رسول الله صلى الله عليه وسلم يد امرأة قط وفي الآية مباحث (البحث الاول) قال تعالى اذا جاءك المؤمنات ولم يقل فامتحنوهن كما قال في المهاجرات (والجواب) من وجهين (أحدهما) أن الامتحان حاصل بقوله تعالى على أن لا يشركن الى آخره (وثانيهما) أن المهاجرات يأتين من دار الحرب فلا اطلاع لهن على الشرائع فلا بد من الامتحان وأما المؤمنات فهن في دار الاسلام وعلن الشرائع فلا حاجة الى الامتحان (الثاني) ما الفائدة في قوله تعالى بين أيديهن وأرجلهن وما وجهه نقول من قال المرأة اذا التفتت ولدا فاعلم النقطت يدها ومثت الى أخذه برجلها فاذا أضاقته الى زوجها نقدت يدها وتغمره بين يديها وأرجلها وقيل بغمره على أنفسهن حيث يقطن هذا ولدنا وليس كذلك اذا ولدت وإدراؤها وقيل الولد اذا وضعت أمه سقط بين يديها وأرجلها (الثالث) ما وجه الترتيب في الاشياء المذكورة وتقديم البعض منها على البعض في الآية نقول قدم الاقبح على ما هو الادنى منه في القبح ثم كذلك الى آخره وقيل قدم من الاشياء المذكورة ما هو الاظهر فيما بينهم ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا لا تتولوا قوما غضب الله عليهم قد يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور) قال ابن عباس يريد حاطب ابن أبي بلتعة يقول لا تتولوا اليهود والمشركين وذلك لأن جمعا من فقراء المسلمين كانوا يخبرون اليهود اخبار المسلمين لحاجتهم اليهم فنهوا عن ذلك ويئسوا من الآخرة يعني ان اليهود كذبت محمد صلى الله عليه وسلم وهم يعرفون انه رسول الله وانهم افسدوا آخرتهم بسكذبيتهم اياه فيم يئسوا من الآخرة كما يئس الكفار من أصحاب القبور والتقييدهم هذا القيد ظاهر لانهم اذا ما تواعلى كفرهم كان العلم بخذلانهم وعدم حفظهم في الآخرة قطعيا وهذا قول السكبي وجماعة يعنى الكفار الذين ما تواعلى من الجنة ومن أن يكون لهم في الآخرة خير وقال الحسن يعني الاحياء من الكفار يئسوا من الاموات وقال أبو اسحاق يئس اليهود الذين عاندوا النبي صلى الله عليه وسلم كما يئس الكفار الذين لا يؤمنون بالبعث من موتاهم والحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم

(سورة الصف أربع عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح لله ما في السموات وما في الارض وهو العزيز الحكيم يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون) وبوجه التعلق بما قبلها هو أن في تلك السورة بيان الخروج جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاته بقوله ان كنتم خرجتم جهادا في سبيل الله وابتغاء مرضاتي وفي هذه السورة بيان ما يحمل أهل الايمان ويحثهم على الجهاد بقوله تعالى ان الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان مرصوص وأما الاول بالآخرة فكانه قال ان كان الكفرة يجهلهم يصفون لحضرتنا المقدسة بما لا يليق بالحضرة فقد كانت الملائكة وغيرهم من الانس والجن يسبحون لحضرتنا كما قال سبح لله ما في السموات وما في الارض أى شهد له بالربوبية والوحدانية وغيرهما من الصفات الجيدة جرح ما في السموات والارض والعرش من عز اذا غلب وهو الذي يغلب على غيره أى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يغلب عليه غيره والحكيم من حكم على الشئ اذا قضى عليه وهو الذي يحكم على غيره أى شئ كان ذلك الغير ولا يمكن أن يحكم عليه غيره فقوله سبح لله ما في السموات وما في الارض يدل على الربوبية والوحدانية اذن ثم انه تعالى قال في البعض من السور سبح لله وفي البعض سبح

وفي البعض سيج بصيغة الامر ليعلم أن تسبيح حضرة الله تعالى دائم غير منقطع لما أن الماضي يدل عليه
 في الماضي من الزمان والمستقبل يدل عليه في المستقبل من الزمان والامر يدل عليه في الحال وقوله تعالى
 يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلون منهم من قال هذه الآية في حق جماعة من المؤمنين وهم الذين
 أحبوا أن يعملوا بأحب الاعمال الى الله فأنزل الله تعالى يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة الآية
 وإن الله يحب الذين يقاتلون فاحبوا الحياة وتولوا يوم أحد فأنزل تعالى لم تقولون ما لا تفعلون وقيل في حق
 من يقول قاتلت ولم يقاتل وطعنت ولم يطعن وفعلت ولم يفعل وقيل انها في حق أهل النفاق في القتال لانهم
 تمنوا القتال فلما أمر الله تعالى به قالوا لم كتب علينا القتال وقيل انها في حق كل مؤمن لانهم قد اعتقدوا
 الوفاء بما وعدهم الله به من الطاعة والاستسلام والخضوع والخشوع فاذا لم يوجد الوفاء بما وعدهم خيف
 عليهم في كل زلة أن يدخلوا في هذه الآية ثم في هذه الجمله مباحث (الاول) قال تعالى سيج لله ما في السموات
 وما في الارض في أول هذه السورة ثم قاله تعالى في أول سورة أخرى وهذا التكرار والتكرار عيب
 فكيف هو فتقول يمكن أن يقال كرهه ليعلم انه في نفس الامر غير مكرر لان ما وجد منه التسبيح عند وجود العالم
 بايجاد الله تعالى فهو غير ما وجد منه التسبيح بعد وجود العالم وكذا عند وجود آدم وبعد وجوده (الثاني)
 قال سيج لله ما في السموات وما في الارض ولم يقل سيج لله السموات والارض وما فيهما مع أن في هذين
 المبالغه ما ليس في ذلك فتقول انما يكون كذلك اذا كان المراد من التسبيح التسبيح بالسان الحلال مطلقاً ما اذا
 كان المراد هو التسبيح المخصوص بالبعض بوصف كدافلا يكون كما ذكرتم (الثالث) قال صاحب الكشف
 لم هي لام الاضافة داخله على ما الاستفهامية كادخل عليها غيرهما من حروف الجر في قولك بم وفيه وعم
 ومم وانما حذف الالف لان ما والحرف كشيء واحد وقد وقع استعمالها في كلام المستفهم ولو كان كذلك
 لكان معنى الاستفهام واقعا في قوله تعالى لم تقولون ما لا تفعلون والاستفهام من الله تعالى محال وهو عالم
 بجميع الاشياء فتقول هذا اذا كان المراد من الاستفهام طلب الفهم أما اذا كان المراد الزام من اعرض عن
 الوفاء بما وعد أو انكر الحق وأصر على الباطل فلا ثم قال تعالى (كبر مقتا عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون)
 والمقت هو البغض ومن استوجب مقت الله لزمه العذاب قال صاحب الكشف المقت أشد البغض
 وأبلغه وأخشه وقال الزجاج أن في موضع رفع ومقتا منصوب على التمييز والمعنى كبر قولكم ما لا تفعلون مقتا
 عند الله وهذا كقوله تعالى كبرت كلمة تولى الله تعالى (أن الله يحب الذين يقاتلون في سبيله صفا كأنهم بنيان
 مرصوص) قرأ زيد بن علي يقاتلون بفتح التاء وقرئ يقاتلون اي يصفون صفا والمعنى يصفون أنفسهم
 عند القتال كأنهم بنيان مرصوص قال القسراء مرصوص بالمرص يقال رصص البناء اذا لايت بينه
 وقارب حتى يصير كتطعة واحدة وقال الليث يقال رصص البناء اذا ضمتها والرص انضمام الاشياء
 بعضها الى بعض وقال ابن عباس يوضع الحجر على الحجر ثم يرص باحجار صغار ثم يوضع اللبن عليه فتسجيه
 أهل مكة المرصوص وقال أبو اسحاق اعلم الله تعالى انه يجب من يشب في الجهاد ويلزم مكانه كنبوت
 البناء المرصوص قال ويجوز أن يكون على أن يستوى شأنهم في حرب عدوهم حتى يكونوا في اجتماع
 الكلمة وموالاة بعضهم بعضا كالبنيان المرصوص وقيل ضرب هذا المثل للثبات يعني اذا اصطفاوا ثبتوا
 كالبنيان المرصوص الثبات المستقر وقيل فيه دلالة على فضل القتال واجلالا للعرب يصطفون
 على هذه الصفة ثم المحبة في الظاهر على وجهين (أحدهما) الرضاء عن الخلق (وثانيهما) البناء
 عليهم بما يفعلون ثم وجهه تعلق الآية بما قبلها وهو قوله تعالى كبر مقتا عند الله أن تقولوا
 الآية مذمة الخالفين في القتال وهم الذين وعدوا باقتال ولم يقاتلوا وهذه الآية بحمد الموافقين في القتال
 وهم الذين قاتلوا في سبيل الله وبالعواقبه ثم قال تعالى (واذا قال موسى لقومه يا قوم لم تؤذوني وقد
 تعلمون اني رسول الله اليكم فلما زاغوا ازاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) معناه اذا كرل قومك
 هذه القصة واذا منصوب باضممار اذا كراى حين قال لهم تؤذوني وكانوا يؤذونه بأنواع الاذى قولاً وفعلًا

فقالوا انا الله جبهة ان نصبر على طعام واحد وقيل قدر موه بالادرة وقوله تعالى وقد تعلمون اني رسول الله في موضع الحال أي تؤذوني عالمين علما قطعيا اني رسول الله وقضية علمكم بذلك موجبة لتعظيم والترقي وقوله فلما زاعوا اي مالوا الى غير الحق ازاغ الله قلوبهم أي امالها عن الحق وخر قول ابن عباس وقال مقاتل زاعوا أي عدلوا عن الحق بايد انهم ازاغ الله أي امال الله قلوبهم عن الحق واضلهم جزا ما عملوا وبديل عليه قوله تعالى والله لا يهدي القوم الفاسقين قال أبو اسحاق معناه والله لا يهدي من سبق في علمه انه فاسق وفي هذا تنبيه على عظم اذاء الرسول صلى الله عليه وسلم حتى انه يؤدى الى الكفر وزين القلوب عن الهدى وقدم معناه التوكيد كانه قال وتعلمون علما يقينيا لاشبهه ليكم فيه ثم قال تعالى (واذ قال عيسى بن مريم يا بني اسرائيل اني رسول الله اليكم مصدقا لما بين يدي من التوراة ومبشرا برسول يأتي من بعدي اسمه

أحمد فاجابهم بالبينات قالوا احدا سحر مبين ومن اطلم عن اقترى على الله الكذب وهو يدعي الى الاسلام والله لا يهدي القوم الظالمين) قوله اني رسول الله أي انه كروا اني رسول أرسلت اليكم بالوصف الذي وصفت به في التوراة ومصدقها بالتوراة وبكتب الله وبانبيائه جميعا عن تقدم وتأخر ومبشرا برسول يصدق بالتوراة على مثل تصديقي فكانه قبل له ما اسمه فقال اسمه أحمد فقوله يأتي من بعدي اسمه أحمد جلتان في موضع الجزلان هما صفتان للذكورة التي هي رسول وفي بعدي اسمه قراءة تخرج الياء بالفتح على الاصل وهو الاختيار عند الخليل وسيبويه في كل موضع تذهب فيه الياء لالتقاء ساكنين واسكانها كما في قوله تعالى وان دخل يتي فم اسكن في قوله من بعدي اسمه حذف الياء من اللفظ لالتقاء الساكنين وهما الياء والسين من اسمه قاله المبرد وأبو علي وقوله تعالى أحمد يحقل معنيين (أحدهما) المبالغة في الفاعل يعني انه أكثر حمدا منه غيره (وثانيهما) المبالغة من المفعول يعني انه يحمد بمافيه من الاخلاص والاخلاق الحسنة أكثر مما يحمد غيره ولذا كرر الآن بعض ما جاء به عيسى عليه السلام بتقديم سيدنا محمد عليه السلام في الانجيل في عدة مواضع (أولها) في الصحاح الرابع عشر من انجيل يوحنا هكذا وانا أطلب لكم الى أبي حتى يصحكم ويعطيكم الفارقليط حتى يكون معكم الى الابد والفارقليط هو روح الحق اليقين هذا اللفظ الانجيل المنقول الى العربي وذكر في الصحاح الخامس عشر هذا اللفظ وأما الفارقليط روح القدس برسوله أبي باسمي ويعلمكم ويعصمكم جميع الاشياء وهو يذكركم ما قلت لكم ثم ذكر بعد ذلك بقليل واني قد اخبرتكم به اذا قبل أن يكون حتى اذا كان ذلك تؤمنون (وثانيها) ذكر في الصحاح السادس عشر هكذا ولكن أقول لكم الان حفاية بيننا انطلق عنكم خبر لكم فان لم انطلق عنكم الى أبي لم يأتكم الفارقليط وان انطلقت ارسلته اليكم فاذا جاء هو يفيد أهل العالم ويدينهم ويغفرهم ويوقفهم على الخطية والبر والدين (وثالثها) ذكر بعد ذلك بقليل هكذا فان لي كلاما كثيرا أريد ان اقول لكم ولكن لا تقدر ان قبوله والاحتفاظ به ولكن اذا جاء روح الحق اليكم بلوهمكم ويؤيدكم بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدعة من تلقاء نفسه هذا ما في الانجيل فان قيل المراد بفارقليط اذا جاء يرشدكم الى الحق ويعلمهم الشريعة هو عيسى تقول يجب بعد الصلب ذكر الحوار يون في آخر الانجيل أن عيسى لما جاء بعد الصلب ما ذكر شيئا من الشريعة وما علمهم شيئا من الاحكام وما لبث عندهم الا ساعة وماتكم الا قليلا مثل انه قال انا المسيح فلا تظنوني ميتا بل انا باق عند الله فاطر اليكم واني ما أوحى بعد ذلك اليكم فهذا تمام الكلام وقوله تعالى فلما جاءهم بالبينات قيل هو عيسى وقيل هو محمد وبديل على أن الذي جاءهم بالبينات جاءهم بالمجيزات والبينات التي تبين أن الذي جاءهم انما جاءهم من عند الله وقوله تعالى هذا صريح أي سحر مبين وقوله ومن اطلم عن اقترى على الله الكذب أي من أقبح ظلمات بلع افتراؤه المبلغ الذي يفترى على الله الكذب وانهم قد علموا أن ما نالوه من نعمة وكرامة فانما نالوه من الله تعالى ثم كفروا به وكذبوا على الله وعلى رسوله والله لا يهدي القوم الظالمين أي لا يوفقهم الله للطاعة عقوبة لهم وفي الآية بحث وهو أن يقال بما اتصبت مصدقا ومبشرا بما في الرسول من معني الارسال ام باليكم تقول بل عيسى الارسال لان اليكم صفة للرسول ثم قال تعالى (يريدون ليطغوا فورا لله

يا فواهمهم والله متم نوره ولو كره الكافرون هو الذي أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين
 كله ولو كره المشركون) ليطلقوا أى أن يطقوا وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة تاكيداً للمافيا
 من معنى الارادة في قولك جئتكم لا كرامتك كما زيدت اللام في لا ابالك تاكيداً للمعنى الاضافة في ابالك واطفاء
 نور الله تعالى يا فواهمهم تهكم بهم في ارادتهم ابطال الاسلام بقوله في القرآن هذا صحر مثل حالهم
 بحال من ينفخ في نور الشمس بفيه ليطفئه كذا ذكره في الكشف وقوله والله متم نوره قرئ بكسر الراء
 على الاضافة والاصل هو التسوين قال ابن عباس يظهر دينه وقال صاحب الكشف متم الحق ومبلغه
 غايته وقيل دين الله وكتاب الله ورسول الله وكل واحد من هذه الثلاثة بهذه الصفة لانه يظهر عليهم من
 الاثمار (وثانيها) أن نور الله ساطع ابد او طالع من مطلع لا يمكن زواله أصلاً وهو الحضرة القدسية وكل
 واحد من الثلاثة كذلك (وثالثها) أن النور نحو العلم والطلعة نحو الجهل أو النور الايمان يخرجهم من
 الظلمات الى النور أو الاسلام هو النور ويقال الدين وضع الهى سائق لاولى الابواب الى الخيرات باختيارهم
 المحمود وذلك هو النور والكتاب هو المبين قال تعالى تلك آيات الكتاب المبين فالابانة والكتاب هو النور
 أو يقال الكتاب حجة لكونه معجزاً والحجة هو النور فالكتاب كذلك والذي يقال في الرسول انه النور
 والامام وصف بصفة كونه رجة للعالمين اذ الرحمة باظهار ما يكون من الاسرار وذلك بالنور أو نقول انه هو
 النور لان بواسطته اهتدى الخلق أو هو النور لكونه مهيئاً للناس منازل اليهم والمبين هو النور ثم الفوائد
 في كونه نوراً وجوه منها انه يدل على علو شأنه وعظمته برهانه وذلك لوجهين (أحدهما) الوصف
 بالنور (وثانيهما) الاضافة الى الحضرة ومنها انه اذا كان نوراً من انوار الله تعالى كان مشرفاً في جميع
 اقطار العالم لانه لا يكون مخصوصاً ببعض الجوانب فكان رسولا الى جميع الخلائق لما روي عنه صلى الله
 عليه وسلم بعثت الى الاجر والاسود فلا يوجد شخص من الجن والانس الا ويكون من امته ان كان مؤمناً
 فهو من أمة المتابعة وان كان كافراً فهو من أمة الدعوة وقوله تعالى ولو كره الكافرون أى اليهود
 والنصارى وغيرهم من المشركين وقوله بالهدى لمن اتبعه ودين الحق قيل الحق هو الله تعالى أى دين الله
 وقيل نعت للدين أى والدين هو الحق وقيل الذى يحق أن يتبعه كل أحد ويظهره على الدين كله يريد الاسلام
 وقيل ليظهره أى الرسول صلى الله عليه وسلم بالغلبة وذلك بالحجة وههنا مباحث (الاول) والله متم نوره
 والتمام لا يكون الا عند النقصان فكيف نقصان هذا النور فنقول اتمامه بحسب النقصان في الاثر
 وهو الظهور في سائر البلاد من المشارق الى المغرب اذ الظهور لا يظهر الا بالاطهار وهو الاتمام يؤيده قوله
 تعالى اليوم اكملت لكم دينكم وعن أبي هريرة أن ذلك عند نزول عيسى من السماء قال مجاهد (الثاني) قال
 ههنا متم نوره وقال في موضع آخر مثل نوره وهذا عين ذلك أو غيره نقول هو غيره لان نور الله في ذلك الموضع
 هو الله تعالى عند أهل التحقيق وههنا هو الدين أو الكتاب أو الرسول (الثالث) قال في الآية المتقدمة ولو كره
 الكافرون وقال في التأخرة ولو كره المشركون فما الحكمة فيه فنقول انهم أنكروا الرسول وما أنزل
 اليه وهو الكتاب وذلك من نعم الله والكافرون كلهم في كفران النعم فلهذا قال ولو كره الكافرون ولان لفظ
 الكافر أعسم من لفظ المشرك والمراد من الكافرين ههنا اليهود والنصارى والمشركون وههنا ذكر النور
 واطفاءه واللائق به البس كبر لانه السر والتغطية لان من يحاول الاطفاء انما يريد الزوال وفي الآية
 الثانية ذكر الرسول والارسال ودين الحق وذلك منزلة عظيمة للرسول عليه السلام وهي اعتراض على
 الله كما قال

الاقول ان ظل لي حاسدا * اتدري على من أسأت الادب

أسأت على الله في فعله * كما أنك لم ترض لي ما وهب

والاعتراض قريب من الشر لولان الحاسدين للرسول عليه السلام كان أكثرهم من قريش وهم
 المشركون ولما كان النور أعسم من الدين والرسول لاجرم قابله بالكافرين الذين هم جميع مخالفى الاسلام

والارسال والرسول والدين أخص من النور قابل بالمشر كين الذين هم أخص من الكافرين ثم قال تعالى
 (يا أيها الذين آمنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب أليم تؤمنون بالله ورسوله وتجاهدون في سبيل
 الله بأموالكم وأنفسكم ذلكنم خير لكم ان كنتم تعلمون) اعلم أن قوله تعالى هل ادلكم في معنى الامر عند
 الفراء يقال هل أنت ساكت أي اسكت وبيانه أن هل بمعنى الاستغناء ثم يدرج الى أن يصير عرضا وحشا
 والحث كالاغراء والاغراء أمر وقوله تعالى على تجارة هي التجارة بين أهل الايمان وحضرة الله تعالى
 كما قال تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة دل عليه تؤمنون بالله ورسوله
 والتجارة عبارة عن معاوضة الشيء بالشيء وكما أن التجارة تنجي التاجر من محنة الفقر وزحمة الصبر على ما هو
 من لوازمه فكذلك هذه التجارة وهي التصديق بالجنان والاقرار باللسان كما قيل في تعريف الايمان فلهذا قال
 بلفظ التجارة وكما أن في التجارة الربح والخسران فكذلك في هذا فان آمن وعمل صالحا فله الأجر
 والربح الوافر واليسار المبين ومن اعرض عن العمل الصالح فله الخسر والخسران المبين وقوله تعالى
 تنجيكم من عذاب أليم قرئ تخفقا ومثقلا وتؤمنون استئناف كلهم قالوا كيف نعمل فقال تؤمنون بالله
 ورسوله وهو خبر في معنى الامر ولهذا أوجب بقوله يغفر لكم وقوله تعالى وتجاهدون في سبيل الله والجهاد
 بعد هذين الوجهين ثلاثة جهاد فيما بينه وبين نفسه وهو قهر النفس ومنعها عن اللذات والشهوات وجهاد
 فيما بينه وبين الخلق وهو أن يدع الطمع منهم ويشفق عليهم ويرحمهم وجهاد فيما بينه وبين الدنيا وهو أن
 يتخذها زاد العباد فتكون على خمسة أوجه وقوله تعالى ذلكنم خير لكم يعني الذي أمرتم به من الايمان بالله
 تعالى والجهاد في سبيله خير لكم من أن تتبعوا أهواءكم ان كنتم تعلمون أي ان كنتم تتفعلون بما علمتم فهو
 خير لكم وفي الآية مباحث (الاول) لم قال تؤمنون بلفظ الخبر تقول للذي ان بوجوب الامتثال عن ابن
 عباس قالوا لو علم أحب الاعمال الى الله تعالى لعمانا فترأت هذه الآية فكنتم وما شاء الله يقولون يا ليتنا نعلم
 ما هي فدلهم الله عليها بقوله تؤمنون بالله (الثاني) ما معنى ان كنتم تعلمون تقول ان كنتم تعلمون انه خير
 لكم كان خير لكم وهذه الوجوه للكشف وأما الغير فقال الخوف من نفس العذاب لامن العذاب الاليم اذ
 العذاب الاليم هو نفس العذاب مع غيره والخوف من اللوازم كقوله تعالى وخافون ان كنتم مؤمنين ومنها
 أن الامر بالايمان كيف هو بعد قوله يا أيها الذين آمنوا فنقول يمكن أن يكون المراد من هذه الآية المناسقين
 وهم الذين آمنوا في الظاهر ويمكن أن يكون أهل الكتاب وهم اليهود والنصارى فانهم آمنوا بالكتب
 المتقدمة فكانه قال يا أيها الذين آمنوا بالكتب المتقدمة آمنوا بالله وبمحمد رسول الله ويمكن أن يكون أهل
 الايمان كقوله فزادتهم ايمانا ليزدادوا ايمانا وهو الامر بالثبات كقوله يثبت الله الذين آمنوا وهو الامر
 بالتجدد كقوله يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله وفي قوله صلى الله عليه وسلم من جدد وضوءه فكانما
 جدد ايمانه ومنها أن رجاء النجاة كيف هو اذا آمن بالله ورسوله ولم يجاهد في سبيل الله وقد علق بالجموع
 ومنها أن هذا الجموع وهو الايمان بالله ورسوله والجهاد بالنفس والمال في سبيل الله خير في نفس الامر
 ثم قال تعالى (يغفر لكم ذنوبكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار ومساكن طيبة في جنات عدن ذلك
 الفوز العظيم) واخرى تحبونهم انصر من الله وفتح قريب وبشر المؤمنين) اعلم أن قوله تعالى يغفر لكم ذنوبكم
 جواب قوله تؤمنون بالله وتجاهدون في سبيل الله لما انه في معنى الامر كما مر فكانه قال آمنوا بالله وجاهدوا
 في سبيل الله يغفر لكم وقبل جوابه ذلكنم خير لكم وبشر المؤمنين بما انه ترجة ذلكنم خير لكم ومحله جزم كقوله
 تعالى لولا اخرتني الى أجل قريب فاصدق وأكن لان محمل فاصدق جزم على قوله لولا اخرتني وقبل جزم
 يغفر لكم بل لانه في معنى الامر وقوله تعالى ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار الى آخر الآية
 من جملة ما تقدم بيانه في التوراة ولا يعبد أن يقال ان الله تعالى رغبهم في هذه الآية الى مفارقة مساكنهم
 وانفاق أموالهم والجهاد وهو قوله يغفر لكم وقوله تعالى ذلك الفوز العظيم يعني ذلك الجزاء الدائم هو الفوز
 العظيم وقد مر وقوله تعالى واخرى تحبونها أي تجارة اخرى في العاجل مع ثواب الآجل قال الفراء

ونصله أخرى تحبونها في الدنيا مع ثواب الآخرة وقوله تعالى نصر من الله هو مفسر للآخرى لانه يحسن
 أن يكون نصر من الله مفسر للتجارة إذ النصر لا يكون تجارة لابل هو ربح التجارة وقوله تعالى وفتح قريش
 أي عاجل وهو فتح مكة وقال الحسن هو فتح فارس والروم وفي تحبونها شيء من التوبيخ على محبة العاجل
 ثم في الآية مباحث (الاول) قوله تعالى وبشر المؤمنين عطف على تؤمنون لانه في معنى الامر كانه قيل آمنوا
 وجاءه دوايتكم الله وينصركم وبشر يا رسول الله المؤمنين بذلك ويقال أيضا هم نصيب من قرأ نصر من الله وفتحنا
 قريشاً فقال على الاختصاص أو على تنصرون نصر أو يفتح لكم فتحاً أو على يغفر الله لكم ويدخلكم
 ويدوئكم خبراً أو أخرى نصر أو فتحاً هكذا ذكره في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا آمنوا) ونوا
 أنصار الله كما قال عيسى بن مريم للحواريين من أنصاري إلى الله قال الحواريون نحن أنصار الله قوله
 كونوا أنصار الله أمر بإدامة النصر والثبات عليه أي ودوموا على ما أنتم عليه من النصر ويدل عليه
 قراءة ابن مسعود كونوا أنتم أنصار الله فأنه خبر عنهم بذلك أي أنصار دين الله وقوله كما قال عيسى بن مريم
 للحواريين أي أنصروا دين الله مثل نصرته الحواريين لما قال لهم من أنصاري إلى الله قال مقاتل يعني
 من يعني من الله وقال عطاء من ينصرني وينصر دين الله وبهم من قال امر الله المؤمنين أن ينصروا محمداً
 صلى الله عليه وسلم كما نصر الحواريون عيسى عليه السلام وفيه إشارة إلى أن النصر بالجهد لا يكون
 مخصوصاً به هذه الأمة والحواريون أصفى وأول من آمن به وكانوا اثني عشر رجلاً وحواري الرجل
 صفيه وخلصاؤه من الحور وهو البياض الخالص وقيل كانوا أقصاريين يحورون الثياب أي يبيضونها
 وأما الأنصار فمع قتادة أن الأنصار كلهم من قريش أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وحزرة وجعفر وأبو عبدة
 ابن الجراح وعثمان بن مظعون وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص وعثمان بن عوف وطهمة
 ابن عبيد الله والزبير بن العوام ثم في الآية مباحث (البحث الاول) التشبيه محمول على المعنى والمراد
 كونوا كما كان الحواريون (الثاني) ما معنى قوله من أنصاري إلى الله تقول يجب أن يكون معناه
 مطابقة لحواربيين والذي يطابقه أن يكون المعنى من عسكري متوجهها إلى نصرته الله وإضافة
 أنصاري خلاف إضافة أنصار الله لما ان المعنى في الاول الذين ينصرون الله وفي الثاني الذين يختصون
 بي ويكونون معي في نصرته الله (الثالث) اصحاب عيسى قالوا نحن أنصار الله واصحاب محمد لم يقولوا
 هكذا نقول خطاب عيسى بطريق السؤال فالجواب لازم وخطاب محمد صلى الله عليه وسلم بطريق
 الاكرام فالجواب غير لازم بل اللازم هو امتثال هذا الامر وهو قوله تعالى كونوا أنصار الله ثم قال تعالى
 (فأمنت طائفة من بني اسرائيل وكفرت طائفة فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم فاصبحوا ظاهرين) قال
 ابن عباس يعني الذين آمنوا في زمن عيسى والذين كفروا كذلك وذلك لان عيسى عليه السلام لما رفع
 إلى السماء تفرقوا ثلاث فرق فرقة قالوا كان الله فارفع وفرقة قالوا كان الله فرعه اليه وفرقة قالوا
 كان عبد الله ورسوله فرعه اليه وهم المسلمون واتبع كل فرقة منهم طائفة من الناس واجتهدت
 الطائفتان الكافرتان على الطائفة المسلمة فقتلوه وطردوهم في الارض فكانت الحالة هذه حتى بعث
 الله محمداً صلى الله عليه وسلم فظهرت المؤمنة على الكافرة فذلك قوله تعالى فأيدنا الذين آمنوا على عدوهم
 وقال مجاهد فاصبحوا ظاهرين يعني من اتبع عيسى وهو قول المقاتلين وعلى هذا القول معنى الآية أن من
 آمن بعيسى ظهر وأعلى من كفروا به فاصبحوا غالبين على اهل الاديان وقال ابراهيم أصبحت حجة من آمن
 بعيسى ظاهرة بتسديد محمد صلى الله عليه وسلم ان عيسى كلمة الله وروحه قال الكلبي ظاهرين بالجنة
 والظهور بالجنة هو قول زيد بن علي رضي الله عنه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام
 على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجمعة إحدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الارض الملك القدوس العزيز الحكيم) وجه تعلق هذه السورة بما قبلها هو انه تعالى قال في اول تلك السورة سبح لله بلفظ الماضي وذلك لا يدل على التسبيح في المستقبل فقال في اول هذه السورة بلفظ المستقبل ليدل على التسبيح في زمان الحاضر والمستقبل واما تعلق الاول بالآخر فلانه تعالى ذكر في آخر تلك السورة انه كان يؤيد اهل الايمان حتى صاروا عاقلين على الكفار وذلك على وفق الحكمة لا للعاجبة اليه اذ هو غنى على الاطلاق وميزة عما يخطر ببال الجهلة في الاتفاق وفي اول هذه السورة ما يدل على كونه مقدسا ومنزها عما لا يليق بحضرة العلية بالاتفاق ثم اذا كان خلق السموات والارض يجمعهم في تسبيح حضرة الله تعالى فله الملك كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما في الارض له الملك ولا ملك اعظم من هذا وهو انه خالقهم ومالكهم وكلهم في قبضة قدرته وتحت تصرفه يسبحون له آما الليل وأطراف النهار بل في سائر الازمان كما مر في اول تلك السورة ولما كان الملك كله فهو الملك على الاطلاق ولما كان الكل بخلقه فهو المالك والمالك والملك اشرف من المملوك فيكون متصفا بصفات يحصل منها الشرف فلا مجال لما ينافيه من الصفات فيكون قدوسا فلفظ الملك اشارة الى اثبات ما يكون من الصفات العلية ولفظ القدوس اشارة الى نفي ما لا يكون منها وعن العزيز الحكيم هو المنزه عما يحظر بسال اوليائه وقد مر تفسيره وكذلك العزيز الحكيم ثم الصفات المذكورة قرئت بالرفع على المندرج اى هو الملك القدوس ولو قرئت بالنصب لكان وجهها كقول العرب الحمد لله أهل الحمد كذا ذكره في الكشف ثم في الآية مباحث (الاول) قال تعالى يسبح لله ولم يقل يسبح الله فما الفائدة نقول هذا من جملة ما يجري فيه اللغزان كشكره وشكره ونعمه ونفع له (الثاني) القدوس من الصفات السالبة وقيل معناه المبارك (الثالث) لفظ الحكيم يطلق على الغير ايضا كما قيل في لقمان انه حكيم نقول الحكيم عند أهل التحقيق هو الذى يضع الاشياء مواضعها والله تعالى حكيم بهذا المعنى ثم انه تعالى بعد ما فرغ من التوحيد والتزيه شرع في النبوة فقال (هو الذى بعث في الاميين رسولا منهم يتلوا عليهم آياته ويزكيهم ويعلمهم الكتاب والحكمة وان كانوا من قبل اني ضلال مبين) الاى منسوب الى امة العرب لما منهم امة اميون لا كتاب لهم ولا يقرأون كتابا ولا يكتبون وقال ابن عباس من يريد الذين ليس لهم كتاب ولا نبي بعث فيهم وقيل الاميون الذين هم على ما خلقوا عليه وقد مر بيانه وقرئ الاميين بخذف ياء النسب وقوله تعالى رسولا منهم يعنى محمد صلى الله عليه وسلم ونسبه من نسبهم وهو من جنسهم كما قال تعالى لقد جاءكم رسول من انفسكم قال أهل المعاني وكان هو صلى الله عليه وسلم ايضا اميا مثل الامة التى بعث فيهم وكانت الإشارة به الى الكتب قد تقدمت بانه النبي الاى وكونه بهذه الصفة ابعدهم عن توهم الاستعانة على ما لى به من الحكمة بالكتابة فكانت حاله مشاكاة لحال الامة الذين بعث فيهم وذلك اقرب الى صدقه وقوله تعالى يتلوا عليهم آياته أى ينفاته التى تبين رسالته وتظهر نبوته ولا يبعد ان تكون الايات هى الايات التى تظهر فيها الاحكام الشرعية والتى تتميز بها الحق من الباطل ويزكيهم أى يظهرهم من خبث الشرك وخبث ما عداه من الاقوال والافعال وعند البعض يزكيهم أى يصلحهم يعنى يدعوهم الى اتباع ما يصيرون به ازكيا اذ يقبأ ويعلمهم الكتاب والحكمة والكتاب ما يتلى من الايات والحكمة هى الفرائض وقيل الحكمة الستة لانه كان يتلو عليهم آياته ويعلمهم سنته وقيل الكتاب الايات نصا والحكمة ما اودع فيها من المعاني ولا يبعد ان يقال الكتاب آيات القرآن والحكمة وجه التمسك بها وقوله تعالى وان كانوا من قبل اني ضلال مبين ظاهر لانهم كانوا عبيدة الاصنام وكانوا في ضلال مبين وهو الشرك قد عاهم الرسول صلى الله عليه وسلم الى التوحيد والاعراض عما كانوا فيه وفي هذه الآية مباحث (احدها) احتياج اهل الكتاب بها قالوا قوله بعث في الاميين رسولا منهم يدل على انه عليه السلام كان رسولا الى الاميين وهم العرب خاصة غير انه ضعيف فانه لا يلزم من تخصيص الشيء بالذكر نفي ما عداه الا ترى الى قوله تعالى ولا تخطئه بينك انه لا يفهم منه انه يخطئه بشماله ولانه لو كان رسولا الى العرب خاصة كان قوله تعالى كافة للناس بشيرا ونذيرا لا يناسب ذلك

ذلك ولا مجال لهذا المأثم والقول على ذلك وهو صدق الرسالة المحمودة فيكون قوله تعالى كافة للناس
 دليلا على انه عليه الصلاة والسلام كان رسولا الى الكل ثم قال تعالى (واحرى منكم ما يلحقوا بهم وهو
 العزيز الحكيم ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) وآخرين عطف على الاميين يعني
 بعث في آخرين منهم قال المفسرون هم الاعاجم يعنون بهم غير العرب أي طائفة كانت قاله ابن عباس
 وجماعة وقال مقاتل يعني التابعين من هذه الامة الذين لم يلحقوا بابائهم وفي الجملة معنى جميع الاقوال فيه
 كل من دخل في الاسلام بعد النبي صلى الله عليه وسلم الى يوم القيامة فالمراد بالاميين العرب وبالآخرين
 سواهم من الامم وقوله آخرين مجرور ولانه عطف على المجرور يعني الاميين ويجوز أن يفتصب عطفا على
 المنصوب في ويعلمهم أي ويعلمهم ويعلم آخرين منهم أي من الاميين وجعلهم بينهم لانهم اذا اسلموا صاروا منهم
 فالمسلمون كلهم امة واحدة وان اختلف اجناسهم قال تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض
 وأما من لم يؤمن بالنبي صلى الله عليه وسلم ولم يدخل في دينه فانهم كانوا يعزل عن المراد بقوله وآخرين منهم
 وان كان النبي مبعوثا اليهم بالدعوة فانه تعالى قال في الآية الاولى ويزكهم ويعلمهم الكتاب والحكمة
 وغير المؤمنين ليس من جملة من يعلمه الكتاب والحكمة وهو العزيز حيث جعل في كل واحد من البشر
 أثر الذل له والفقرا اليه والحكيم حيث جعل في كل مخلوق ما يشهد بوحدايته قوله تعالى (ذلك فضل الله
يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم) قال ابن عباس يريد حيث الحق العجم وابناءهم بقر يشيع
 اذا آمنوا الحقوا في درجة الفضل عن شاهد الرسول عليه السلام وشاركوهم في ذلك وقال مقاتل ذلك
 فضل الله يعني الاسلام يؤتيه من يشاء وقال مقاتل بن حبان يعني النبوة فضل الله يؤتيه من يشاء
 فاخص بها محمد صلى الله عليه وسلم والله ذو المن العظيم على جميع خلقه في الدنيا بتعليم الكتاب والحكمة
 كما روي الاخرة بتفخيم الجزاء على الاعمال ثم انه تعالى ضرب لليهود الدين اعرضوا عن العمل بالتوراة
 والايان بالنبي صلى الله عليه وسلم مثالا فقال (مثل الذين جاولوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الجمار يحمل
أسفارا) مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله والله لا يهدي القوم الظالمين) اعلم انه تعالى لما أثبت
 التوحيد والنبوة وبين في النبوة انه عليه السلام بعث الى الاميين واليهود لما أوردوا تلك الشبهة وهي انه
 عليه السلام بعث الى العرب خاصة ولم يبعث اليهم بغيرهم الآية آتية الله تعالى بضرب المثل للذين أعرضوا
 عن العمل بالتوراة والايان بالنبي عليه السلام والمقصود منه انهم لما لم يعملوا بما في التوراة شبهوا بالجمار
 لانهم لو عملوا بقتضائها لا تتفعوا بهم ولم يوردوا تلك الشبهة وذلك لان فيها نعت الرسول عليه السلام
 والبشارة بقدومه والدخول في دينه وقوله حملوا التوراة أي حملوا العمل بما فيها وكافوا القيام بها وحملوا
 قرئ بالتخفيف والتثخيل وقال صاحب النظم ليس هو من الحمل على الظهور وانما هو من الجملة بمعنى الكفالة
 والضمان ومنه قيل للكفيل الجبل والمعنى ضمنوا احكام التوراة ثم لم يضمنوها ولم يعملوا بما فيها قال
 الاصمعي الجبل التكميل وقال الكسائي حجت له جملة أي كفات به والاسفار جمع سفر وهو الكتاب الكبير
 لانه يسفر عن المعنى اذا قرئ ونظيره مشر واشبار شبه اليهود اذ لم ينتفعوا بما في التوراة وهي دالة على الايمان
 بمحمد صلى الله عليه وسلم بالجمار الذي يحمل الكتب العلمية ولا يدري ما فيها وقال أهل المعاني هذا المثل
 مثل من يفهم معاني القرآن ولم يعمل به واعرض عنه اعراض من لا يحتاج اليه واهذا قال ميمون بن
 مهران يا أهل القرآن اتبعوا القرآن قبل أن يتبعكم ثم تلا هذه الآية وقوله تعالى لم يعملوها أي لم يؤدوا
 حتمها ولم يعملوها حق حملها على ما ينافسهم والتوراة في أيديهم وهم لا يعملون بها بجمار يحمل كتبها وليس له
 من ذلك الاثقل الجبل من غير ارتفاع بما يحمله كذلك اليهود ليس لهم من كتابهم الا وبال الحجة عليهم ثم ذم هذا
 المثل والمراد منه ذمهم فقال ينس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله أي ينس القوم مثلا الذين كذبوا كما قال
 ساء مثلا القوم وموضع الذين رفع ويجوز أن يكون جرا وبالجمله لما بلغ كذبهم مبالغوا وهو انهم كذبوا على الله
 تعالى كان في غاية الشر والفساد فلهذا قال ينس مثل القوم والمراد بالآيات ههنا الآيات الدالة على صحة نبوة

محمد صلى الله عليه وسلم وهو قول ابن عباس من ومقاتل وقيل الآيات التوراة لانهم كذبوا به ما حين تركوا
 الايمان بمحمد صلى الله عليه وسلم وهذا الشبهة هنا والله لا يهدي القوم الظالمين قال عطاء يريد الذين ظلموا
 انفسهم بتكذيب الانبياء وههنا مباحث (البحث الاول) ما الحكم في تعيين الجار من بين سائر
 الحيوانات نقول لوجوه منها انه تعالى خلق الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة والزينة في الخيل
 أكثر وأظهر بالنسبة الى الركوب وحمل النسي عليه وفي البغال دون الخيل وفي الحمير دون البغال فالبغال
 كالمتوسط في المعاني الثلاثة وحينئذ يلزم أن يكون الجار في معنى الجمل أظهر وأغلب بالنسبة الى
 الخيل والبغال وغيرهما من الحيوانات ومنها ان هذا التمثيل لا يظهر الجمل والبلادة وذلك في الجار أظهر
 ومنها ان في الجار من الذل والحقارة ما لا يكون في الغير والقرض من الكلام في هذا المقام تعبير ذلك القوم
 وتخييرهم فيكون تعيين الجار اليق واولى ومنها ان حمل الاسفار على الجاراتم واعم واسهل وأسلم لكونه
 ذلولاً لسلس القيادتين الانقياد يتصرف فيه الصبي الغبي من غير كلفة ومشقة وهذا من جملة ما يوجب حسن
 الذكر بالنسبة الى غيره ومنها ان رعاية الالفاظ والمناسبة بينهما من التوازم في الكلام وبين لفظي الاسفار
 والجار مناسبة لفظية لا توجد في الغير من الحيوانات فيكون ذكره اولى (الثاني) يحتمل ما محمله نقول
 النصب على الحال او الجرح على الوصف كما قال في الكشف اذ الجار كالنسيم في قوله ولقد أمر على اللانيم
 بسبي (الثالث) قال تعالى بشئ مثل القوم كيف وصف المثل بهذا الوصف نقول الوصف وان كان
 في الظاهر للمثل فهو راجع الى القوم فكأنه قال بشئ القوم قوما مثلهم هكذا ثم انه تعالى أمر النبي
 صلى الله عليه وسلم بهذا الخطاب لهم وهو قوله تعالى (قل يا أيها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء الله

من دون الناس فتمنوا الموت ان كنتم صادقين ولا يمتنونه أبدا بما قدمت أيديهم والله عليم بالظالمين) هذه
 الآية من جملة ما مر بيانه قرئ فتمنوا الموت بكسر الواو وهاو أي تمودوا وكانوا يقولون نحن أبناء
 الله واجباؤه فلو كان قواكم حقوا وأنتم على ثقة فتمنوا على الله ان يمتكم وينقلبكم سر بعالي داركم امته
 اتى اعتداها لا وليا له قال الشاعر
 ليس من مات فاستراح ميت * انما الميت ميت الاحياء
 فهم يطلبون الموت لا محالة اذا كانت المحالة هذه وقوله تعالى ولا يمتنونه أبدا بما قدمت أيديهم أي بسبب
 ما قدموا من الكفر وتحريف الآيات وذكروا مرة بلفظ التأكيدي وان يمتنوه أبدا ومره بغيره لفظ التأكيدي
 ولا يمتنونه وقوله أبدا والله عليم بالظالمين أي يظلمهم من تحريف الآيات وعنادهم لها ومكابرتهم اياها ثم قال
 تعالى (قل ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة فينبئكم بما كنتم
 تعملون) يعني ان الموت الذي تفرون منه بما قدمت أيديكم من تحريف الآيات وغيره ملاقيكم لا محالة
 ولا ينفعكم الفرار ثم تردون الى عالم الغيب والشهادة يعني ما أشهدتم الخلق من التوراة والانجيل وعالم بما
 غيبتم عن الخلق من نعت محمد صلى الله عليه وسلم وما أصرتم في انفسكم من تكذيبكم رسالته وقوله تعالى
 فينبئكم بما كنتم تعملون اما عيانا مقررنا بلسانكم يوم القيامة او بالجزء ان كان خيرا فخير وان كان شرا
 فشر فقوله ان الموت الذي تفرون منه هو التنبيه على السعي فيما ينفعهم في الآخرة وقوله فينبئكم
 بما كنتم تعملون هو الوعيد بالبليغ والتهديد الشديد ثم في الآية مباحث (البحث الاول) ادخل الفاء
 لما انه في معنى الشرط والجزاء وفي قراءة ابن مسعود ملاقيكم من غير فاء (الثاني) أن يقال الموت ملاقيهم
 على كل حال فروا اولم يفروا فاعني الشرط والجزاء قيل ان هذا على جهة الرد عليهم اذ ظنوا ان الفرار
 ينجيهم وقد صرح بهذا المعنى وافصح عنه بالشرط الحقيقي في قوله

ومن هاب أسباب المنايا تناله * ولونال أسباب السماء يسلم

قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا اذودى للصلاة من يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله وذروا البيع ذلكم
 خير لكم ان كنتم تعلمون فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله واذكروا الله كثيرا

لعلمكم تفعلون) وجه الخلق بما قبلها هو ان الذين هادوا يفرّون من الموت لتساع الدنيا وطيباتها والذين
 آمنوا يبيعون وبشرون لتساع الدنيا وطيباتها كذلك فنبههم الله تعالى بقوله فاسعوا الى ذكر الله اى الى
 ما ينفعكم في الآخرة وهو حضور الجمعة لان الدنيا ومساها فانيسة والآخرة وما فيها باقية قال تعالى
 والآخرة خير وأبقى ووجه آخر في التعلق قال بعضهم قد أبطل الله قول اليهود في ثلاث افتخروا بابائهم او اباؤهم
 الله واحباؤهم فكذبهم بقوله ففقدوا الموت ان كنتم صادقين وبأنهم أهل الكتاب والعرب لا كتاب لهم فنبههم
 بالجمار يحمل أسفاراً وبالسبت وليس للمسلمين مثله فشرع الله تعالى لهم الجمعة وقوله تعالى اذا نودى يعنى
 النداء اذا جلس الامام على المنبر يوم الجمعة وهو قول مقاتل وانه كما قال لانه لم يكن في عهد رسول الله صلى
 الله عليه وسلم نداء سواء كان اذا جلس عليه الصلاة والسلام على المنبر اذن بلال على باب المسجد وكذا على
 عهد أبي بكر وعمر وقوله تعالى للصلاة اى لوقت الصلاة يدل عليه قوله من يوم الجمعة ولا تكون الصلاة
 من اليوم وانما يكون وقتها من اليوم قال اللين الجمعة يوم خمس به لاجتماع الناس في ذلك اليوم ويجمع
 على الجمعات والجمع وعن سلمان رضى الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم سميت الجمعة جمعة
 لان آدم جمع فيها خلقه وقيل لانه تعالى فرغ فيها من خلق الاشياء فاجتمعت فيها المخلوقات قال الفراء
 وفيها ثلاث لغات التخفيف وهى قراءة الاعمش والتثقيب وهى قراءة العمامة ولغة ابني عقيل وقوله تعالى
 فاسعوا الى ذكر الله اى فامضوا وقيل فامشوا وعلى هذا معنى السعي المشى لا العدو وقال الفراء الماضي
 والسعي والذهاب في معنى واحد وعن عمر انه سمع رجلا يقرأ فاسعوا فقال من اقرأ هذا قال ابي قال لا يرال
 يقرأ بالناسخ لو كانت فاسعوا السعيت حتى يسقط ودائق وقيل المراد بالسعي القصد دون العدو والسعي
 التصرف في كل عمل ومنه قوله تعالى فلما بلغ معه السعي قال الحسن والله ما هو سعي على الاقدام ولكنه
 سعي بالقلوب وسعي بالنية وسعي بالرغبة ونحو هذا والسعي ههنا هو العمل عند قوم وهو مذهب مالك
 والشافعي اذا السعي في كتاب الله العمل قال تعالى واذا نوى سعي في الارض وان سعيكم لشتى اى العمل
 وروى عنه صلى الله عليه وسلم اذا أتيتم الصلاة فلا تأتوها وانتم تسعون ولكن اتوها وعليكم السكينة
 واتفق الفقهاء على ان النبي صلى الله عليه وسلم متى اتى الجمعة اتى على هيئة وقوله الى ذكر الله الذكر هو
 الخطبة عند الاكثر من أهل التفسير وقيل هو الصلاة وأما الاحكام المتعلقة بهذه الآية فانها تعرف من
 الكتب الفقهية وقوله تعالى وذروا البيع قال الحسن اذا أذن المؤذن يوم الجمعة لم يحل الشراء والبيع
 وقال عطاء اذا زالت الشمس حرم البيع والشراء وقال الدراوينا حرم البيع والشراء اذا نودى للصلاة
 لما كان الاجتماع وتذكر له كافة الحسنات وقوله تعالى ذلكم خير لكم أى في الآخرة ان كنتم تعلمون ما هو
 خير لكم وأصلح وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة اى اذا صليتم الفريضة يوم الجمعة فانتشروا في الارض هذا
 صيغة الامر بمعنى الاباحة لما ان اباحة الانتشار اذ الله بقرضه اداء الصلاة فاذا زال ذلك عادت الاباحة
 فيباح لهم ان يتفرقوا في الارض ويتغوا من فضل الله وهو الرزق ونظيره ليس عليكم جناح أن تبتغوا فضلا
 من ربكم وقال ابن عباس اذا فرغتم من الصلاة فان شئت فخرج وان شئت فصل الى العصر وان شئت فاقعد
 وكذلك قوله وابتغوا من فضل الله فانه صيغة أمر بمعنى الاباحة أيضا لحال الرزق بالتجارة بعد المنع بقوله
 تعالى وذروا البيع وعن مقاتل أحل لهم ابتغاء الرزق بعد الصلاة في شأهم خرج ومن شاء لم يخرج وقال
 مجاهد ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وقال الضحاك هو اذن من الله تعالى اذا فرغ فان شاء خرج وان شاء
 قعد والافضل في الابتغاء من فضل الله ان يطلب الرزق او الولد الصالح او العلم النافع وغير ذلك من الامور
 الحسنة والظاهر هو الاول وعن عمر ابن مالك انه كان اذا صلى الجمعة انصرف فوقف على باب المسجد
 وقال اللهم اجبت دعوتك وصليت فريضتك وانتشرت كما أمرتني فارزقني من فضلك وانت خير الرازقين
 وقوله تعالى واذكروا الله كثيرا قال مقاتل باللسان وقال سعيد بن جبير بالطاعة وقال مجاهد لا يكون
 من الذكركين كثيرا حتى يذكره قائما وقاعدا ومضطجعا والمعنى اذا رجعت الى التجارة وانصرفتم الى البيع

والشراة مرة أخرى فاذا كروا الله كثيرا قال تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله وعن عمر رضي
الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم اذا أتيتهم السوق يقولوا لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد
يحیی ويحيي ويميت ويهوي على كل شيء قدير فان من قالها كتب الله له الف حسنة وحط عنه الف خطيئة ورفع
له الف الف درجة وقوله تعالى لعلمكم تفعلون من جملة ما قدم من اراد في الآية مباحث (البحث الاول)
ما الحكمة في ان شرع الله تعالى في يوم الجمعة هذا التكليف فنقول قال القفال هي ان الله عز وجل خلق
الخلق فأخرجهم من العدم الى الوجود وسجل منهم جمادى وناميا وحيوانا فكان ما سوى الجماد اصنافا
منها اثم وملائكة وجن وانس ثم هي مختلفة المساكن من العلو والسفل فكان أشرف العالم السفلي هم
الناس لعجب تركيهم وما كرمهم الله تعالى به من النطق وربهم من العقول والطباع التي بها غاية التعبد
بالشرائع ولم يخف موضع عظم المنية وجلالة قدر الموهبة لهم فأمره بالشكر على هذه الكرامة في يوم من
الايام السبعة التي فيها انشئت الخلائق وتم وجودها ليكون في اجتماعهم في ذلك اليوم تنبيه على عظم ما نعم
الله تعالى به عليهم واذا كان شأنهم لم يحل من حين ابتدئوا من نعمة تكلهم وان منة الله مثبتة عليهم قيل
استحقاقهم لها ولكل أهل ملة من الملل المعروفة يوم متهم معظم فلهم يوم السبت وللنصارى يوم الاحد
وللمسلمين يوم الجمعة روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال يوم الجمعة هذا اليوم الذي اختلفوا فيه
فهذا انما الله له فلهم ودغد اول النصرى بعد غد ولما جعل يوم الجمعة يوم شكر واظهار سرور وتعظيم نعمة احتج
فيه الى الاجتماع الذي به تقع شهرته فجمعت الجماعات له كالسنة في الاعياد واحتج فيه الى الخطبة تذكرا
بالنعمه وحثا على استدامتها باقامة ما يعود بالآلاء الشكر ولما كان مدار التعظيم انما هو على الصلاة جعلت
الصلاة لهذا اليوم وسط النهار ليتم الاجتماع ولم تجز هذه الصلاة الا في مسجد واحد ليكون أدعى الى
الاجتماع والله أعلم (الثاني) كيف خص ذكر الله بالخطبة وفيها ذكر الله وغير الله فنقول المراد من ذكر الله
الخطبة والصلاة لان كل واحد منهما مشتمل على ذكر الله وامامه اذ ذلك من ذكر الطاعة والثناء عليهم والادعاء
لهم فذلك ذكر الشيطان (الثالث) قوله وذروا البيع لم خص البيع من جميع الافعال فنقول لانه من أهم
ما يشتغل به المرء في النهار من أسباب المعاش وفيه اشادة الى ترك التجارة ولان البيع والشراء في الاسواق
غالبوا والغفلة على أهل السوق أغلب فنقله وذروا البيع تنبيه للغافين فالبيع أولى بالترك ولم يحرم لعينه
ولكن لما فيه من الذحول عن الواجب فهو كالمصوبة (الرابع) ما الفرق بين ذكر الله اولاً
وذكر الله ثانياً فنقول الاول من جملة ما لا يجتمع مع التجارة اصلاً اذ المراد منه الخطبة والصلاة كما مر
والثاني من جملة ما يجتمع كما في قوله تعالى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله ثم قال تعالى (واذا رآوا
تجارة أولهوا وانفضوا اليها وتركواك فاعلموا ان الله خير من اللهو ومن التجارة والله خير الرازيين) قال
مقاتل ان دحية بن خليفة الكلبي اقبل بتجارة من الشام قبل أن يسلم وكان معه من أنواع التجارة وكان
يتلقاه أهل المدينة بالطبل والصفق وكان ذلك في يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم قائم على المنبر يحط
نفرج اليه الناس وتركوا النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق الا اثناعشر رجلاً واقل كتماناً او اكثر تاربعين
فقال عليه السلام لولا هؤلاء لسومت لهم التجارة ونزلت الآية وكان من الذين معه أبو بكر وعمر وقال
الحسن أصاب أهل المدينة جوع وغلاء سعر فقدمت غير النبي صلى الله عليه وسلم يحط يوم الجمعة
فسمعوا به وخرجوا اليها فقال النبي صلى الله عليه وسلم لو اتبع آخرهم اولهم لانتب الوادي عليهم ناراً قال
قتادة فعلا ذلك ثلاث مرات وقوله تعالى أولهوا وهو الطبل وكانوا اذا أنكحوا الجواري يضربون المزامير
فروا يضربون فتركوا النبي صلى الله عليه وسلم وقوله انفضوا اليها أي تفرقوا وقال المبرد مالوا اليها وعدلوا
نحوها والضمير في اليها للتجارة وقال الزجاج انفضوا اليه واليهاء ومعناها واحد كقوله تعالى واستمعوا
بالصبر والصلاة واعتبروا الرجوع الى التجارة لما فيها أهمهم وقوله تعالى وتركواك قائماً تفقوا على ان
هذا القيام كان في الخطبة للجمعة قال جابر ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم في الخطبة الا وهو قائم

وسئل عبد الله أكان النبي يخطب قائماً أو قاعداً فقروا أن كوكاً قائماً وقوله تعالى قل ما عند الله خير أي ثواب الصلاة والشتات مع النبي صلى الله عليه وسلم خير من الله ومن التجارة من الله والذي مر ذكره والتجارة التي جاء بها دحية وقوله تعالى والله خير الرازيين هو من قبيل أحكم الحاكمين واحسن الخالقين والمعنى أن أمكن وجود الرازيين فهو خير الرازيين وقيل لفظ الرازي لا يطلق على غيره إلا بطريق المجاز ولا يرتاب في أن الرازي بطريق الحقيقة خير من الرازي بطريق المجاز وفي الآية مباحث (البحث الأول) أن التجارة والله من قبيل ما لا يرى أصلاً ولو كان كذلك كيف يصح واذراً وتجارة أوله وإنه يقول ليس المراد إلا ما يقرب منه الله والتجارة ومثله حتى يسمع كلام الله إذا تكلم غير مسجوع بل المسجوع صنوت يدل عليه (الثاني) كيف قال انفضوا إليها وقذروا شينين وقدمت الكلام فيه وقال صاحب الكشاف قد سألته عن قوله اذراً وتجارة انفضوا إليها وألفوا إليه فحذف أحدهم الدلالة المذكورة عليه (الثالث) أن قوله تعالى والله خير الرازيين مناسب للتجارة التي مر ذكرها لا لله ونقول بل هو مناسب للجموع لما أن الله هو الذي مر ذكره كالتبع للتجارة لما أنهم أظهروا ذلك فربما يوجد التجارة كما مر والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة المنافقون إحدى عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد أنك رسول الله والله به أعلم أنك رسول الله والله يشهد أن المنافقين لكاذبون) وجه تعلق هذه السورة بمقابلها هو أن تلك السورة مشتملة على ذكر بعثة الرسول صلى الله عليه وسلم وذكر من كان يكذب قلباً ولساناً بضرب المثل كما قال مثل الذين جملوا التوراة وهذه السورة على ذكر من كان يكذب قلباً ولساناً ويصدقه لساناً دون القلب وأما الأول بالاسترخاء في آخر تلك السورة بتبسيها لأهل الإيمان على تعظيم الرسول صلى الله عليه وسلم ورعاية حقه بعد انتهاء الصلاة الجمعة وقدم متابعتها في الأداء على غيره وإن ترك التعظيم والمتابعة من شيم المنافقين والمنافقون هم الكاذبون كما قال في أول هذه السورة إذا جاءك المنافقون يعني عبد الله بن أبي وأصحابه قالوا نشهد أنك رسول الله وهم الخبيثون ثم ابتدأ فقال والله يعلم أنك رسول الله أي أنه أرسلك فهو يعلم أنك رسول الله والله يشهد أنهم أضمر واغتراباً أظهر واوأنه يدل على أن حقيقة الإيمان بالقلب وحقيقة كل كلام كذلك فإن من أخبر عن شيء واعتقد بخلافه فهو كاذب لما أن الكذب باعتبار المخالفة بين الوجود اللفظي والوجود الذهني كما أن الجهل باعتبار المخالفة بين الوجود الذهني والوجود الخارجي لا ترى أنهم كانوا يقولون بألسنتهم نشهد أنك رسول الله ومما هم الله كاذبين لما أن قولهم يخالف اعتقادهم وقال قوم لم يكذبهم الله تعالى في قولهم نشهد أنك رسول الله إنما كذبهم بغير هذا من الكاذب الصادرة عنهم في قوله تعالى يحلفون بالله ما قالوا الآية ويحلفون بالله أنهم لم تكذبهم وجواب إذا قالوا نشهد أي أنهم إذا أتواك بشهادتك بالرسالة فهم كاذبون في تلك الشهادة لما مر أن قولهم يخالف اعتقادهم وفي الآية مباحث (البحث الأول) أنهم قالوا نشهد أنك رسول الله فلو قالوا نعم أنك رسول الله لا فادماً أم لا نقول ما فادلاً من قولهم نشهد أنك رسول الله صريح في الشهادة على إثبات الرسالة وقولهم نعم نعلم ليس بصريح في إثبات العلم لما أن علمهم في الغيب عند غيرهم ثم قال تعالى

(اتخذوا أيمانهم جنة فصدوا عن سبيل الله أنهم ساء ما كانوا يعملون ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون) قوله اتخذوا أيمانهم جنة أي سترت أيمانهم بعبادته عما حاقوا على أنفسهم من القتل قال في الكشف اتخذوا أيمانهم جنة يجوز أن يراد أن قولهم نشهد أنك رسول الله عين من أيمانهم الكاذبة لأن الشهادة تجري مجرى الحلف في التأكيد يقول الرجل أشهد وأشهد بالله وأعزم وأعزم بالله في موضع أقسم وأولى فيه استشهاده بوجوبه على أن أشهد بيمين ويجوز أن يكون وصفاً للمنافقين في استخفافهم بالإيمان فإن قيل لم قالوا أشهد ولم يقولوا نشهد بالله كما قلتم أجاب بعضهم عن هذا بأنه في معنى الحلف

من المؤمن وهو في المعارف انما يكون بالله فلذلك اخبر بقوله شهـ رعن قوله بالله وقوله تعالى فصـ راعن
سبيل الله أي أعرضوا بأنفسهم عن طاعة الله تعالى وطاعة رسوله وقيل صد وأى صرفوا ومنعوا الضعفة
عن اتباع رسول الله صلى الله عليه وسلم وساء أي بئس ما كانوا يعملون حيث آثروا الكفر على الإيمان
وأظهروا خلاف ما أظهروا ومشكاة للمسلمين وقوله تعالى ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ذلك إشارة الى قوله ساء
ما كانوا يعملون قال مقاتل ذلك الكذب بأنهم آمنوا في الظاهر ثم كفروا في السر وفيه تأكيـ دلقوله والله
يشهد أنهم لكاذبون وقوله قطع على قلوبهم فهم لا يفقهون لا يتدبرون ولا يستدلون بالدلائل الظاهرة قال ابن
عباس ختم على قلوبهم وقال مقاتل طبع على قلوبهم بالكفر فهم لا يفقهون القرآن وصدق محمد صلى الله عليه
وسلم وقيل أنهم كانوا يظنون أنهم على الحق فاخبر تعالى أنهم لا يفقهون أنه طبع على قلوبهم ثم في الآية
مباحث (البحث الاول) انه تعالى ذكر افعال الكفرة من قبل ولم يقل أنهم ساء ما كانوا يعملون فلم قال
هنا نقول لما ان افعالهم مقرونة بالإيمان الكاذبة التي جعلوها جنة أي سرة لا مواليهم ودمائهم عن ان
يستجيها المسلمون كما مر (الثاني) المذافقون لم يكونوا الاعلى الكفر الثابت الدائم فماعنى قوله تعالى آمنوا
ثم كفروا نقول قال في الكشف ثلاثة أوجه (أحدها) آمنوا نطقوا بكامة الشهادة وفعلوا كما يفعل من
يدخل في الاسلام ثم كفروا ثم ظهر كفرهم بعد ذلك (وثانيها) آمنوا نطقوا بالإيمان عند المؤمنين
ثم كفروا نطقوا بالكفر عند مشايخهم استهزاء بالاسلام كقوله تعالى واذا اتوا الذين آمنوا قالوا آمنا
(وثالثها) ان يراد أهل الذمة منهم (الثالث) الطمع على القلوب لا يكون الا من الله تعالى ولما طمع الله على
قلوبهم لا يمكنهم أن يتدبروا ويستدلوا بالدلائل ولو كان كذلك لكان هذا حجة لهم على الله تعالى فيقولون
اعراضنا عن الحق لغفلتنا وغفلتنا بسبب انه تعالى طبع على قلوبنا فنقول هذا الطمع من الله تعالى اسـ و
أفعالهم وقصدهم الاعراض عن الحق فكأنه تعالى تركهم في أنفسهم الجاهلة واهواهم الباطلة ثم قال
تعالى (واذا رأيتهم تعجبك أجسامهم وان يقولوا تسمع لقولهم كأنهم خشب مسندة يحسبون كل صيحة
عليهم هم العدو فاحذرهم قاتلهم الله أنى يؤفكون واذا قيل لهم تعالى استغفروا لكم رسول الله لو وارسهم
ورأيتهم يصعدون وهم مستكبرون سواء عليهم أاستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم ان يغفر الله لهم ان الله
لا يهدي القوم الصاسين) اعلم ان قوله تعالى واذا رأيتهم يعنى عبد الله بن أبي ومغيث بن قيس وجدين قيس
كانت لهم أجسام تعجبك أجسامهم لحسنها وجمالها وكان عبد الله بن أبي جسيما صيحيا فصيحيا واذا قال
سمع النبي صلى الله عليه وسلم قوله وهو قوله تعالى وان يقولوا تسمع لقولهم أي يقولوا انك لرسول الله تسمع
لقولهم وقرئ يسمع على البناء للمفعول ثم شبههم بالخشب المسندة وفي الخشب التخفيف كبدنه وبدن واحد
واسد والتشغيل كذلك كثرة وغر وخشبة وخشب ومدة ومدر وهي قراءة ابن عباس والتشغيل لغة أهل
الحجاز والخشب لا تعقل ولا تفهم فكذلك أهل النفاق كأنهم في ترك التفهم والاستبصار بمنزلة الخشب واما
المسندة يقال سندا الى الشيء أي مال اليه واسندته الى الشيء أي أماله فهو مسند والتشديد للمبالغة وانما
وصف الخشب بها لانها تشبه الاشجار القائمة التي تنمو وتزهر بوجه ما ثم نسبهم الى الجبن وعاجبهم به فقال
يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو قال مقاتل اذا نادى منادى العسكر أو انقلبت دابة أو نشدت ضالة
ملاظمتهم يرادون بذلك لما في قلوبهم من الرعب وذلك لانهم على وجل من أن يهتك الله أستارهم ويكشف
أسرارهم يتوقعون الايقاع بهم ساعة فساعة ثم أعلم رسوله بعد اوتهم فقال هم العدو فاحذرهم ان تأمنهم
على السر ولا تاتنث الى ظاهريهم فانهم الكاملون في العداوة بالنسبة الى غيرهم وقوله تعالى قاتلهم الله
أنى يؤفكون مفسر وهو دعاء عليهم وطلب من ذاته أن يلعنهم ويحزيمهم وتعليم للمؤمنين ان يدعوا بذلك
وأنى يؤفكون أي يعدلون عن الحق تعجبا من جهلهم وضلالتهم وظنهم الفاسد أنهم على الحق وقوله تعالى
واذا قيل لهم تعالى استغفروا لكم رسول الله قال الكلبي لما نزل القرآن على الرسول صلى الله عليه وسلم
بصفة المنادين مشى اليه عشائرهم من المؤمنين وقالوا لهم ويلكم افترضتم بالنفاق واهلكتم أنفسكم فأبوا

رسول الله وتوبوا اليه من النفاق واسألوه أن يستغفر لكم فابوا ذلك وزهدوا في الاستغفار ففترت وقال ابن عباس لما رجع عبد الله بن أبي من أحد بكثير من الناس مقته المسلمون وعنفوه واسفهوه المكره فقال له بنو أبيه لو أتيت رسول الله صلى الله عليه وسلم جئني يستغفر لك ويرضى عنك فقال لا أذهب اليه ولا أريد أن يستغفر لي وجعل يلوي رأسه ففترت وعند الأكرثين انما دعى الى الاستغفار لانه قال ليخرجن الاعز منها الاذل وقال لا تنفقه واعلى من عند رسول الله فقيل له تعال يستغفر لك رسول الله فقال ماذا قلت فذلك قوله تعالى لو وارثهم وقرئ لو وراثة بالتخفيف والتشديد للكثرة والكتابة قد تجعل جمعاً والمقصود واحد وهو كثير في اشعار العرب قال جرير

لا بارك الله فيمن كان يحسبكم * الاعلى العهد حتى كان ما كانا

وانما خاطب بهذا المرأة وقوله تعالى ورأيتم يصدون وهم مستكبرون أي عن استغفار رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم ذكر تعالى ان استغفاره لا ينفعهم فقال سواء عليهم استغفرت لهم قال قتادة فترت هذه الآية بعد قوله استغفروا لهم أو لا تستغفروا لهم وذلك لانها المنازلات قال رسول الله صلى الله عليه وسلم خير في ربي فلا يزيد منهم على السبعين فانزل الله تعالى لن يغفر الله لهم ان الله لا يهدي القوم الفاسقين قال ابن عباس المنافقين وقال قوم فيه بيان ان الله تعالى يهلك هداية وراء هداية البيان وهي خلق فعل الا هتداء فيمن علم منه ذلك وقيل معناه لا يهديهم انفسهم وقالت المعتزلة لا يسبهم المهتدين اذا فسقوا وضلوا وفي الآية مباحث (البحث الاول) لم يشبههم بالخشب المسندة لا بغيره من الاشياء المنتفع بها نقول لا شئ من هذا التشبيه على فوائد كثيرة لا توجد في الغير (الاولى) قال في الكشف شبهوا في استنادهم وما هم الا ابرام خالية عن الايمان والخير بالخشب المسندة الى الحائط ولان الخشب اذا انتفع به كان في سبيل اوجدار أو غيرهما من مظان الانتفاع وما دام متروكا فارغا غير منتفع به أسند الى الحائط فشبها به في عدم الانتفاع ويجوز ان يراد به الاصنام المصنوعة من الخشب المسندة الى الحائط شبهوا بها في حسن صورتهم وقلة جدواهم (الثانية) الخشب المسندة في الاصل كان غصنا طريا يصلح لان يكون من الاشياء المنتفع بها ثم تصير غليظة يابسة والكافر والمنافق كذلك كان في الاصل صالحا كذا وكذا ثم يخرج عن تلك الصلاحية (الثالثة) الكفرة من جنس الانس حطب كما قال تعالى حب جهنم أنتم لها واردون والخشب المسندة حطب أيضا (الرابعة) ان الخشب المسندة الى الحائط أحد طرفيها الى جهة والاخر الى جهة أخرى والمنافقون كذلك لان أحد طرفيه وهو الباطن الى جهة أهل الكفر والطرف الاخر وهو الظاهر الى جهة أهل الاسلام (الخامسة) المعتمد عليه الخشب المسندة ما يكون من الجادات والنباتات والمعتمد عليه للمنافقين كذلك اذا كانوا من المشركين اذ هو الاصنام وانما من الجادات أو النباتات (السادس) من المباحث انه تعالى شبههم بالخشب المسندة ثم قال من بعد ما يشافي هذا التشبيه وهو قوله تعالى يحسبون كل صيحة عليهم هم العدو والخشب المسندة لا يحسبون أصلا نقول لا يلزم أن يكون المشبه والمشب به يشتركان في جميع الاوصاف فهم كالخشب المسندة بالنسبة الى الانتفاع وعدم الانتفاع وليس كالخشب المسندة بالنسبة الى الاستماع وعدم الاستماع للصيحة وغيرها (الثالث) قال تعالى ان الله لا يهدي القوم الفاسقين ولم يقل القوم الكافرين أو المنافقين أو المستكبرين مع ان كل واحد منهم من جملة ما سبق ذكره نقول كل واحد من تلك الاقوام داخل تحت قوله الفاسقين أي الذي سبق ذكرهم وهم الكافرون والمنافقون والمستكبرون ثم قال تعالى (هم الذين يقولون لا تنفقه واعلى من عند رسول الله حتى

ينفضوا والله خزانة السموات والارض ولكن المنافقين لا يفقهون يقولون لن يرجعنا الى المدينة ليخرجن الاعز منها الاذل والله العزة ورسوله وللمؤمنين ولكن المنافقين لا يعلمون) اخبر الله تعالى بشنيع مقالهم فقال هم الذين يقولون كذا وكذا وينفضوا أي يتفرقوا وقرئ ينتفضوا من انفض القوم اذا فترت ازوادهم قال المفسرون اقتتل اجير عمر مع اجير عبد الله بن أبي في بعض الغزوات فاجمع اجير عمر عبد الله بن أبي المكروه واشتد عليه لسانه فغضب عبد الله وعنفه به وطمع من قومه فقال اما والله ان رجعتنا الى المدينة

اخبر عن الامم من هذا الاذل يعني بالاعز نفسه وبالاذل رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم اقبل على قومه فقال
 لو اسكنتم النفة عن هؤلاء يعني المهاجرين لا وشكوا ان يتحولوا عن دياركم وبلادكم فلا تنفوا عليهم حتى
 ينفضوا من حول محمد فزات وقرئ ليخرجن بفتح الياء وقرأ الحسن وابن أبي عمير ليخرجن بالنون ونصب
 الاعز والاذل وقوله تعالى والله خزائن السموات والارض قال مقاتل يعني مفاتيح الرزق والمعار والنبات
 والمعنى ان الله هو الرزاق قل من يرزقكم من السماء والارض وقال أهل المعاني خزائن الله تعالى مقدوراته
 لان فيها كل ما يشاء مما يريد اخرجوه وقال الجنيدي خزائن الله تعالى في السموات والارض والقبول
 وهو علام الغيوب ومقلب القلوب وقوله تعالى ولكن المنافقين لا يفقهون أى لا يفقهون ان امرءا اذا اراد
 شيئا ان يقول له كن فيكون وقوله يقولون ان ربنا معنا أى من تلك الغزوة وهى غزوة بني المصطلق الى المدينة
 فرد الله تعالى عليه وقال والله العزة أى الغلبة والقوة وان أعزاه الله وأيده من رسوله ومن المؤمنين وعزهم
 بنصرته اياهم واظهر اديهم على سائر الاديان واعلم رسوله بذلك ولكن المنافقين لا يعلمون ذلك ولوعلموه
 ما قالوا ما قالتم هذه قال صاحب الكشف والله العزة ورسوله وللمؤمنين وهم الاختصاص بذلك كما ان المذلة
 والهوان للشيطان وذويه من الكافرين والمنافقين وعن بعض الصالحات وكانت فى هيئة رثة ألت على
 الاسلام وهو العز الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه وعن الحسن بن علي رضى الله عنه ان رجلا قال له
 ان الناس يزعمون ان فيك تها قال ليس بتيه ولكنه عزة فان هذا العز الذى لا ذل معه والغنى الذى لا فقر معه
 وتلا عليه الآية قال بعض العارفين فى تحقيق هذا المعنى العزة غير الكبر ولا يحل للمؤمن ان يذل نفسه
 فالعزة معرفة لانسان بحقيقة نفسه واكرامها عن ان يضعها لاقسام عاجلة دنوية كما ان الكبر جهل
 الانسان بنفسه وانزالها فوق منزلها فالعزة تشبه الكبر من حيث الصورة وتختلف من حيث الحقيقة كاشتباه
 التواضع بالفضة والتواضع محمود والضعفة مذمومة والكبر مذموم والعزة محدودة ولما كانت غير مذمومة
 وفيها مشاكلة للكبر قال تعالى ذلكم بما كنتم تستكبرون فى الارض بغير الحق وفيه اشارة خفية لاثبات العزة
 بالحق والوقوف على حد التواضع من غير انحراف الى الضعة وقوف على صراط العزة المنسوب على من يار
 الكبر فان قيل قال فى الآية الاولى لا يفقهون وفى الاخرى لا يعلمون فما الحكمة فيه فقهه فقهه كعلمهم
 يكاسهم وفهمهم وبالثانى كثرة حماقتهم وجهلهم ولا يفقهون من فقهه فقهه كعلمهم ومن فقهه فقهه كعلمهم
 والاوّل لحصول الفقه بالتكاف والثانى لاثبات التكاف فالاول علاجي والثانى مزاجي ثم قال تعالى (يا ايها
 الذين آمنوا اتقوا الله كما اتقواكم ولا اولادكم عن ذكر الله ومن يفعل ذلك فاولئك هم الخاسرون واتقوا ما
 رزقناكم من قبل ان يأتى أحدكم الموت فيقول رب لولا آخرتى الى أجل قريب فاستدق وأكن من الصالحين
 ولن يؤخر الله نفسا اذا جاء أجلها والله خير بما تعملون) لاتلهكم لانفسكم كما شغلت المنافقين وقد اختلف
 المفسرون منهم من قال نزلت فى حق المنافقين ومنهم من قال فى حق المؤمنين وقوله عن ذكر الله عن قرآن
 الله تعالى نحو الصلاة والزكاة والحج أو عن طاعة الله تعالى وقال الضحاك الصلوات الخمس وعند مقاتل هذه
 الآية وما بعد ما خطاب للمنافقين الذين أقروا بالايان ومن يفعل ذلك أى الهام ماله وولده عن ذكر الله
 فأولئك هم الخاسرون أى فى تجارزهم حيث باعوا الشريف الباقي بالخسيس الضائع وقيل هم الخاسرون
 فى انكار ما قال به رسول الله صلى الله عليه وسلم من التوحيد والبعث وقال الكلبى الجهاد وقيل هو القرآن
 وقيل هو النظر فى القرآن والتفكير والتأمل فيه وأنفقوا بما رزقناكم قال ابن عباس يريد زكاة المال ومن
 للتبعية وقيل المراد هو الاتفاق الواجب من قبل ان يأتى أحدكم الموت أى دلائل الموت وعلاماته فيسأل
 الرجعة الى الدنيا وهو قوله رب لولا آخرتى الى أجل قريب وقيل حضمهم على ادامة الذكر وان لا يرضوا
 بالاموال أى هلا أمهاتنى وأجرت أجلى الى زمان قليل وهو الزيادة فى أجله حتى يتصدق ويتزكى وهو قوله
 تعالى فاستدق وأكن من الصالحين قال ابن عباس هذا دليل على ان القوم لم يكونوا مؤمنين اذ المؤمن
 لا يسأل الرجعة وقال الضحاك لا ينزل بأحد لم يحج ولم يؤد الزكاة الموت الاوسأل الرجعة وقرأ هذه الآية

وقال صاحب الكشف من قبل أن يعاين ما يثبت معه من الإهمال ويضيق به الخلق ويتهذر عليه الاتفاق
ويقتوت وقت القبول فينحسر على المنع ويهض أنامله على فقد ما كان متمكنا منه وعن ابن عباس تصدقوا قبل
أن ينزل عليكم سلطان الموت فلا تقبل توبة ولا تنفع عمل وقوله وأكن من الصالحين قال ابن عباس أجمع وقرئ
فأكون وهو على إفظ فأصدق وأكون قال المبرد وأكون على ما قبله لأن قوله فأصدق جواب للاستفهام
الذي فيه التقى والجزم على موضع الفاء وقرأ أبي فأصدق على الأصل وأكن عطف على موضع فأصدق
وأشدد سبويه أياتا كثيرة في الحل على الموضع منها * فلسنا بالجبال ولا الحديد * فنصب الحديد عطف على
الحل والباء في قوله بالجبال للتأكيده لا المعنى مستقل يجوز حذفه وعكسه قول ابن أبي سلمي
بدلى أنى لست مدرك ما مضى * ولا سابق شيئا إذا كان جانيا

توهم أنه قال بدرك فعمد عليه قوله سابق عطف على المفهوم وأما قراءة أبي عمرو وأكون فإنه جعله
على اللفظ دون المعنى ثم أخبر تعالى أنه لا يؤخر من انقضت مدته وحضر أجله فقال ولن يؤخر الله نفسا
يعنى عن الموت إذا جاء أجلها قال في الكشف هذان في التأخير على وجه التأكيده الذي معناه منفاة المني
وبالجمله فقوله لا تلهيكم أموالكم ولا أولادكم تنبيه على الذكرك قبل الموت وأنفقوا مآثر قناتكم تنبيه على
الشكر لذلك وقوله تعالى والله خير بما تعملون أي لورد إلى الدنيا ما زكي ولا ح ويكفون هذا كقوله ولوردوا
لعمادوا المآثر وأعطاه والمفسرون على أن هذا خطاب جامع لكل عمل خيرا أو شرا وقرأ عاصم يعاملون
بالياء على قوله ولن يؤخر الله نفسا لأن النفس وإن كان واحدا في اللفظ فالمراد به الكثير فحمل على المعنى
والله أعلم وصلاته وسلامه على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة التغابن ثمان عشرة آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يسبح لله ما في السموات وما في الأرض له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير) وجه التعلق بما قبله إظهار
أن تلك السورة لثلاثة مقامين الكاذبين وهذه السورة للموافقين الصادقين وإيضاح تلك السورة مشتملة على
بطالة أهل النفاق مراء وعلائية وهذه السورة على ما هو التهديد البالغ لهم وهو قوله تعالى يعلم ما في
السموات والأرض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور وأما الأول بالآخر فلا في آخر تلك
السورة التنبيه على الذكر والشكر كما مر وفي أول هذه إشارة إلى أنهم أن أعرضوا عن الذكر والشكر فلما من
الخلق قوم يؤاخذون على الذكر والشكر دائما وهم الذين يسبحون كما قال تعالى يسبح لله ما في السموات وما
في الأرض وقوله تعالى له الملك وله الحمد معناه إذا سبح لله ما في السموات وما في الأرض فله الملك وله الحمد
ولما كان له الملك فهو متصرف في ملكه والتصرف مقتضى القدرة فقال والله على كل شيء قدير وقال
في الكشف قدم الظرفان ليدل تقديهما على معنى اختصاص الملك والحمد بالله تعالى وذلك لأن الملك في
الحقيقة له لأنه مبدئ لكل شيء ومبدعه والقائم به والمهيمن عليه وكذلك الحمد فان أصول النعم وقرونها منه
وإمام ملك غيره فتسايط منه واسترعاه وحده اعتداد بان نعمة الله يبرت على يده وقوله تعالى وهو على كل شيء
قدير قيل معناه وهو على كل شيء أرادته تدبر وقيل قد ير فعل ما يشاء بقدر ما يشاء لا يزد عليه ولا ينقص
وقدم ذلك في الآية مباحث (الأول) أنه تعالى قال في الحديد سبع والحشر والعصف كذلك وفي الجمعة
والتغابن يسبح لله في الحكمة فيه نقول الجواب عنه قد تقدم (المبحث الثاني) قال في موضع سبع لله ما في
السموات وما في الأرض وفي موضع آخر سبع لله ما في السموات والأرض فالحكمة فيه قلنا فيها ما فيها ولكن
لأنها كما هي لكن نقول ما يخطر بالبال وهو أن مجموع السموات والأرض شيء واحد وهو عالم مؤلف من
الأجسام الفلكية والعنصرية ثم الأرض مع هذا المجموع شيء والباقى منه شيء آخر فقوله تعالى يسبح لله ما في
السموات وما في الأرض بالنسبة إلى هذا الجزء من المجموع وبالنسبة إلى ذلك الجزء منه كذلك وإذا كان
كذلك فلا يبعد أن يقال قال تعالى في بعض السور كذلك وفي البعض كذلك يعلم أن هذا العالم الجسماني من

وجه شئ واحد من وجه شيان بل اشياء كثيرة والخلق في المجموع غير مافي هذا الجزء وغير مافي ذلك أيضا
 ولا يلزم من وجود الشئ في المجموع ان يوجد في كل جزء من أجزائه الابدال منفصل فقوله تعالى سبح لله ما
 في السموات وما في الارض على سبيل المبالغة من جملة ذلك الدليل لما انه يدل على تسبيح مافي السموات وعلى
 تسبيح مافي الارض كذلك بخلاف قوله تعالى سبح لله مافي السموات والارض ثم قال تعالى (هو الذي خلقكم
 فكنتم كافرين ومنكم مؤمنون والله بما تعملون بصير خلق السموات والارض بالحق وصوركم فأحسن صوركم واليه
 المصير يعلم مافي السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات الصدور) قال ابن عباس رضي
 الله عنهما انه تعالى خلق بني آدم مؤمنًا وكافرًا ثم يعيدهم يوم القيامة كما خلقهم مؤمنًا وكافرًا اذ قال عطاء الله
 يريد فكنتم مصدق ومنكم جاحد وقال الضحاک مؤمن في العلانية كافر في السر كما لنا في كافر في العلانية مؤمن
 في السر كعمار بن ياسر قال الله تعالى الامن أكره وقلبه مطمئن بالايمان وقال الزجاج فكنتم كافرين بالله تعالى
 خلقه وهو من أهل الطباع والذهبية ومنكم مؤمن بالله تعالى خلقه كما قال قتل الانسان ما كفره من أي شئ
 خلقه وقال أكرهت بالذي خلقك من تراب ثم من نطفة وقال أبو اسحاق خلقكم في بطون أمهاتكم كفارًا
 ومؤمنين وجاء في بعض التفاسير أن يحيى خلق في بطن أمه مؤمنًا وفرد عون خلق في بطن أمه كافر اذ دل عليه
 قوله تعالى ان الله يبشرك بيحيى مصداقًا بكلمة من الله وقوله تعالى والله بما تعملون بصير أي عالم بكفركم وإيمانكم
 اللذين من أعمالكم والمعنى انه تعالى تفضل عليكم بأصل النعم التي هي الخلق فانظروا والنظر الصحيح وكونوا
 بأجمعكم عبادًا شاكرين فافعلتم مع تمكينكم بل تفرقتم فراقكم كافر ومنكم مؤمن قوله تعالى (خلق السموات
 والارض بالحق) أي بالارادة القديمة على وفق الحكمة ومنهم من قال بالحق أي الحق وهو البعث وقوله
 (وصوركم فأحسن صوركم) بحقل وجهين (أحدهما) أحسن أي اتقن وأحكم على وجه لا يوجد بذلك الوجه
 في الغير وكيف يوجد وقد وجد في انفسهم من القوى الدالة على وحدانية الله تعالى وربوبته دالة
 مخصوصة لحسن هذه الصورة (وثانيهما) ان تصرف الحسن الى حسن المنظر فان من نظر في قد الانسان
 وقامته والنسبة بين اعضائه فقد علم أن صورته أحسن صورة وقوله تعالى اليه المصير أي البعث وانما أضافه
 الى نفسه لانه هو النهاية في خلقهم والمقصود منه ثم قال تعالى وصوركم فأحسن صوركم لانه لا يلزم من خلق
 الشئ أن يكون مصورًا بالصورة ولا يلزم من الصورة أن تكون على أحسن الصور ثم قال (واليه المصير) أي
 المرجع ليس الاله وقوله تعالى (يعلم مافي السموات والارض ويعلم ما تسرون وما تعلنون والله عليم بذات
 الصدور) نبيه يعلم مافي السموات والارض ثم يعلم ما يسرهم العباد وما يعانونه ثم يعلم مافي الصدور من
 الكميات والجزئيات على انه لا يخفى عليه شئ لما انه تعالى لا يعزب عن علمه مثقال ذرة البتة ألا وأيد في
 الآية مباحث (الاول) انه تعالى حكيم وقد سبق في علمه انه اذا خلقهم لم يفعلوا الا الكفر والاصرار عليه فأي
 حكمة دعتهم الى خلقهم نقول اذا علمنا انه تعالى حكيم علمنا أن أفعاله كلها على وفق الحكمة وخالف هذه الطائفة
 فعلة فيكون على وفق الحكمة ولا يلزم من عدم علمنا بذلك أن لا يكون كذلك بل اللازم أن يكون خلقهم على
 وفق الحكمة (الثاني) قال وصوركم فأحسن صوركم وقد كان من افراد هذا النوع من كان مشوه الصورة بجميع
 الخلقة نقول لا سيما جنة لكن الحسن كغيره من المعاني على طبقات ومراتب فلا شحطاط بعض المصور عن
 مراتب ما فوقها الشحطاط ينال يظهر حسنه والافه وداخل في حيز الحسن غير خارج عنه (الثالث)
 قوله تعالى واليه المصير يورهم الانتقال من جانب الى جانب وذلك لا يمكن الا وان يكون الله في جانب فكيف هو
 قلت ذلك الوهم بالنسبة الى زمانا لا بالنسبة الى ما يكون في نفس الامر فان نفس الامر يعزل عن حقيقة
 الانتقال من جانب الى جانب اذا كان المنتقل اليه منزعا عن الجانب وعن الجهة ثم قال تعالى (ألَمْ يأتكم
 بآياتين كبروا من قبل فذاقوا وبال أمرهم ولهم عذاب أليم ذلك بأنه كانت تأتيهم رسلهم بالبينات ففعلوا
 أبشروا بآياتهم فكفروا وتولوا واستغنى الله عن جدتهم الذين كفروا أن يشاء الله اقل بل وربى لتبعثن
 ثم لتبعثن بما علمتم وذلك على الله يسير) اعلم أن قوله ألم يأتكم بآياتهم كبروا الذين كفروا خطاب لآياتهم مكة وذلك

إشارة إلى الويال الذي ذاقوه في الدنيا وإلى ما أعد لهم من العذاب في الآخرة فقولوه فذاقوا وبال أمرهم
 أي شدة أمرهم مثل قوله ذاق تلك أنت العزيز الكريم وقوله ذلك بأنه أي مان الشان والحديث أنكروا
 أن يكون الرسول بشرا ولم ينكروا أن يكون معبودهم حجرا فكفروا وتولوا كفر وابل الرسول وأعرضوا
 واستغنى الله عن طاعتهم وعبادتهم من الازل وقوله تعالى والله غني حميد من جملة ما سبق والحمد لله في المجد
 أي المستحق للحمد بذاته ويكون بمعنى الحسام وقوله تعالى زعم الذين كفروا أن قال في الكشاف الزعم ادعاء
 العلم ومنه قوله صلى الله عليه وسلم زعموا معاوية الكذب وعن مريح لكل شيء كنية وكنية الكذب زعموا
 ويتمدى إلى منعوين تعدى العلم قال الشاعر * ولم أزعك عن ذلك معزولا * والذين كفروا هم
 أهل حكمة وبلى أثبات لما بعد ان وهو البعث وقيل قوله تعالى قل بلى وربى يحتمل أن يكون تعليلا للرسول
 صلى الله عليه وسلم أن يعلم القسم تأكيدها لما كان يخبر عن البعث وكذلك جميع القسم في القرآن وقوله
 تعالى وذلك على الله يسير أي لا يصرفه صارف وقيل ان أمر البعث على الله يسير لانهم أنكروا البعث
 بعد ان صاروا ترابا فخير ان اعادتهم أهون في العقول من انشائهم وفي الآية مباحث (الاول) قوله
 فكفروا ايضه من قوله وتولوا الخ الحاجة إلى ذكره نقول انهم كفروا وقالوا البشر يدوتنا وهذا في معنى
 الانكار والاعراض بالكلمة وذلك هو التولى فكأنهم كفروا وقالوا لا يدل على التولى وله هذا قال
 فكفروا وتولوا (الثاني) قوله وتولوا واستغنى الله بهم وجود التولى والاستغناء معا والله تعالى لم يزل غنيا
 حال في الكشاف عنه انه ظهر استغناء الله حيث لم يلجئهم إلى الايمان ولم يضطرهم اليه مع قدرته على ذلك
 (الثالث) كيف يفيد القسم في اخباره عن البعث وهم قد أنكروا رسالته وقول انهم وان أنكروا الرسالة
 لكنهم يمتدنون انه يعتد به اعتقاد الاحز يد عليه فيعملون انه لا يقدم على القسم بربه الا أن يكون صدق
 هذا الاخبار أظهر من الشمس عنده وفي اعتقاده والغائده في الاخبار مع القسم ليس الا هذا ثم انه أكد
 الحسب باللام والنون فكأنه قسم بعد قسم ولما بالغ في الاخبار عن المبعث والاعتراف بالبعث من لوازم
 الايمان قال (فآمنوا بالله ورسوله والنور الذي أنزلنا والله بما تعملون خبير يوم يحسم عكم ليوم الجمع
 ذلك يوم التغابن ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخل جنات تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا ذلك
 الفوز العظيم والذين كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير) قوله فآمنوا
 يجوز أن يكون صلة لما تقدم لانه تعالى لما ذكر ما نزل من العقوبة بالام الماضية وذلك لكفرهم بالله وتكذيب
 الرسل قال فآمنوا الله ورسوله لا ينزل بكم ما نزل بهم من العقوبة والنور الذي أنزلنا وهو القرآن
 فانه يهتدى به في الشبهات كما يهتدى بالنور في الظلمات وانما ذكر النور الذي هو القرآن لانه مشعل على
 الدلالات الظاهرة على البعث ثم ذكر في الكشاف انه عن برسوله والنور محمد صلى الله عليه وسلم والقرآن
 والله بما تعملون خبير أي بما تنسرون وما تعلنون فراقوه وخافوه في الحالين جميعا وقوله تعالى يوم يحسم عكم
 ليوم الجمع يريد به يوم القيامة جمع فيه أهل السموات وأهل الارض وذلك يوم التغابن والتغابن تفاعل من
 الغبن في المجازاة والتجارات يقال غنسه يغنيه غبنا اذا أخذ الشيء منه بدون قيمته قال ابن عباس رضى الله
 عنهم ان قوما في النار يعذبون وقوما في الجنة ينعمون وقيل هو يوم يغبن فيه أهل الحق أهل الباطل وأهل
 الهدى أهل الضلالة وأهل الايمان أهل الكفر فلا غبن أبين من هذا وفي الجلة فآمنوا في البيع والشراء
 وقد ذكر تعالى في حق الكافرين انهم اشتروا الحياة الدنيا بالآخرة واشتروا الضلالة بالهدى ثم ذكر انهم
 ما ربحوا تجارتهم ودل المؤمنين على تجارة رابحة فقال هل أداكم على تجارة الآية وذكر انهم باعوا انفسهم
 بالجنة فخسرت صفقة الكفار وربحت صفقة المؤمنين وقوله تعالى ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يؤمن بالله
 على ما جاءت به الرسل من الحشر والنشر والجنة والنار وغير ذلك ويعمل صالحا أي يعمل في ايمانه صالحا
 إلى أن يموت قرئ يحسم عكم ويكفر ويدخل بالياء والنون وقوله والذين كفروا أي بوحدة الله تعالى وبقدرته
 وكذبوا بآياتنا أي بآياته الدالة على المبعث وأما أصحاب النار خالدين فيها وبئس المصير ثم في الآية مباحث

(الاول) قال فآمنوا بالله ورسوله بطريق الاضافة ولم يقل ونوره الذي ازلنا بطريق الاضافة مع أن النور ههنا هو القرآن والقرآن كلامه ومضاف اليه نقول الالف واللام في النور بمعنى الاضافة كأنه قال ورسوله ونوره الذي ازلنا (الثاني) بم انتصب الظرف نقول قال الزجاج بقوله لتبعن وفي الكشف بقوله لتبعن أو يجبر لما فيه من معنى الوعيد كأنه قيل والله معاقبكم يوم يحجمكم أو بأضمار اذكر (الثالث) قال تعالى في الايمان ومن يؤمن بالله بلفظ المستقبل وفي الكفر قال والذين كفروا بلفظ الماضي فنقول تقدير الكلام ومن يؤمن بالله من الذين كفروا وكذبوا باياتنا يذبح جهنم ومن لم يؤمن منهم أولئك أصحاب النار (الرابع) قال تعالى ومن يؤمن بلفظ الواحد وخالدين فيها بلفظ الجمع فنقول ذلك بحسب اللفظ وهذا بحسب المعنى (الخامس) ما الحكم في قوله وبئس المصير بعد قوله خالدين فيها وذلك بئس المصير فنقول ذلك وان كان في معناه فلا يدل عليه بطريق التصريح فالتصريح بما يؤكده ثم قال تعالى (ما أصاب

من مصيبة الا باذن الله ومن يؤمن بالله يهد قلبه والله بكل شيء عليم وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فان توليتم فاعصوا رسولنا البلاغ المبين الله لا اله الا هو وعلى الله فليتوكل المؤمنون) قوله تعالى الا باذن الله أى بأمر الله قاله الحسن وقيل بتقدير الله وقضائه وقيل بإرادة الله ومشئته وقال ابن عباس رضي الله عنهما ما يعلمه وقضائه وقوله تعالى يهد قلبه أى عند المصيبة أو عند الموت أو المرض أو الفقر أو القحط ونحو ذلك فيعلم انهم آمن بالله تعالى فيسلم لقضاء الله تعالى ويسترجع فذلك يهد قلبه أى للتسليم لامر الله ونظيره قوله الذين اذا أصابتهم مصيبة الى قوله أولئك هم المهتدون قال أهل المعاني يهد قلبه للشكر عند الرخاء والصبر عند البلاء وهو معنى قول ابن عباس رضي الله عنهما ما يهد قلبه لما يحب ويرضى وقرئتم يهد قلبه بالنون وعن عكرمة يهد قلبه بفتح الدال وضم الياء وقرئ يهدأ قال الزجاج يهدأ قلبه يهدأ اذا سكن والقلب بالرفع والنصب ووجه النصب أن يكون مثل سفة نفسه والله بكل شيء عليم يحتمل أن يكون إشارة الى أطعم ثمان القلب عند المصيبة وقيل عليم بتصديق من صدق رسوله فمن صدقه فقد هدى قلبه وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول فيما جاء به من عند الله يعني هووا المصائب والنوازل واتبعوا الاوامر الصادرة من الله تعالى ومن الرسول فيما دعاهم اليه وقوله فان توليتم أى عن اجابة الرسول فيما دعاهم اليه فاعلى الرسول الا البلاغ الظاهر والبيان الباش وقوله لا اله الا هو يحتمل أن يكون هذا من جملة ما تقدم من الاوصاف الحميدة لحضرة الله تعالى من قوله له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير فان كان موصوفا بهذه الصفات ونحوها فهو الذي لا اله الا هو أى لا معبود الا هو ولا مقصود الا هو عليه التوكل في كل باب واليه المرجع والمآب وقوله وعلى الله فليتوكل المؤمنون بيان أن المؤمن لا يعتمد الا عليه ولا يتقوى الا به لما انه يعتمد ان القادر بالحقيقة ليس الا هو وقال في الكشف هذا بعث لرسول الله صلى الله عليه وسلم على التوكل عليه والتقوى به في أمره حتى ينصره على من كذبه وتولى عنه فان قيل كيف يتعلق ما أصاب من مصيبة الا باذن الله بما قبله ويتصل به نقول يتعلق بقوله تعالى فآمنوا بالله ورسوله لما أن من يؤمن بالله في صدقه يعلم انه لا تصيبه مصيبة الا باذن الله ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا ان من أزواجكم وأولادكم

عدوا لكم فاحذروهم وان تعفوا وتصفحوا وتغفروا فان الله غفور رحيم انما أموالكم وأولادكم فتنة والله عنده أجر عظيم فآمنوا بالله واستطعموا واسمعوا وأطيعوا وانفقوا خيرا لانفسكم ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون) قال السكيت كان الرجل اذا أراد الهجرة تعلق به بنوه وزوجته فقالوا انت تذهب وتذرنا نحن من يطعم أهلنا ويقسم خذهم الله طاعة نسائهم وأولادهم ومنهم من لا يطيع ويقول اما والله لو لم نهجنا ويجمع الله بيننا وبينكم في دار الهجرة لا نتفعلكم شيئا أبدا فلما جاع الله بينهم أمرهم أن يتفقوا ويحسنوا ويتفضلوا وقال مسلم الخراساني نزلت في عوف بن مالك الأشجعي كان أهله وولده يتبطونه عن الهجرة والجهاد وسئل ابن عباس رضي الله عنهما عن هذه الآية فقال هو لا رجال من أهل مكة أسلموا وأرادوا أن يأثروا المدينة فلم يدعهم أزواجهم وأولادهم فهو قوله عدوا لكم فاحذروهم

ان تطيعوا وتدعوا الهجرة وقوله تعالى وان تعصوا وتصفحوا قال هو ان الرجل من هؤلاء اذا هاجر ورأى الناس قد سبوا بالهجرة وفتة هو في الدين هم ان به اقرب زوجته وولده الذين منعه الهجرة وان لحقوا به في دار الهجرة لم ينفع عليهم ولم يصحهم بخير فقل وان تعصوا وتصفحوا وتصفحوا الآية يعني ان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يهتدون عن الاسلام وينبطون عنه وهم من الكفار فاحذروهم فظهر ان هذه العداوة انما هي للكفر وانتهى عن الايمان ولا تكون بين المؤمنين وأزواجهم وأولادهم المؤمنون لا يكونون عدوا لهم وفي هؤلاء الاوزاج والاولاد الذين منغوا عن الهجرة نزل انما أموالكم وأولادكم فتنة قال ابن عباس رضي الله عنهم الا تطيعوهم في معصية الله تعالى وقتنة أى بلاء وشغل عن الآخرة وقيل أعلم الله تعالى ان الاموال والاولاد من جميع ما يقع بهم في الفتنة وهذا علم بهم جميع الاولاد فان الانسان مقتنون بولده لانه وبعناصه الله تعالى بسببه وبما شر النحل الحرام لاجله كغصب مال الغير وغيره والله عنده أجر عظيم أى جزيل وهو الجنة أخبر ان عنده أجرا عظيما ليحكموا المؤونة العظيمة والمعنى لا يباشر والمعاصي بسبب الاولاد ولا تؤثرهم على ما عند الله من الاجر العظيم وقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم قال مقاتل أى ما أطاقتم بجهنم المؤمن في تقوى الله ما استطاع قال قتادة نسخت هذه الآية قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته وانه من طعن فيه وقال لا يصح لان قوله تعالى اتقوا الله حق تقاته لا يراد به الاتقاء فيما لا يستطيعون لانه فوق الطاعة والاستطاعة وقوله واسمعوا أى لله ورسوله ولكتبه وقيل لما أمركم الله ورسوله به وأطيعوا الله فيما يأمركم وانفقوا من أموالكم في حق الله خيرا لانفسكم والنصب بقوله وانفقوا كأنه قيل وقدموا خيرا لانفسكم وهو كقوله فآمنوا خيرا لكم وقوله تعالى ومن يوق شح نفسه الشح هو الخجل وانه يعم المال وغيره يقال فلان شحيح بالمال وشحيح بالجاه وشحيح بالمعروف وقيل يوق ظلم نفسه فالشح هو الظلم ومن كان يجزل عن الشح فذلك من أهل الفلاح فان قيل انما أموالكم وأولادكم فتنة يدل على أن الاموال والاولاد كلها من الاعداء وان من أزواجكم وأولادكم عدوا لكم يدل على أن بعضهم من الاعداء دون البعض فتقول هذا في حيز المنع فانه لا يلزم أن يكون البعض من المجموع الذي مر ذكره من الاولاد بمعنى من الاولاد من يمنع ومنهم من لا يمنع فيكون البعض منهم عدوا دون البعض ثم قال تعالى (ان تقرضوا الله قرضا حسنا يضاعفه لكم ويغفر لکم والله شكور حلیم عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم) اعلم أن قوله ان تقرضوا الله قرضا حسنا أى ان تنفقوا في طاعة الله متقربين اليه يميز بكم بالضعف لما انه شكور يحب المتقربين الى حضرته حلیم لا يجمل بالعقوبة غفوره يغفر لكم والقرض الحسن عند بعضهم هو التصديق من الحلال وقيل هو التصديق بطيبة نفسه والقرض هو الذي يرجي مثله وهو الثواب مثل الانفاق في سبيل الله وقال في الكشف ذكر القرض تطف في الاستدعاء وقوله يضاعفه لكم أى يكتب لكم بالواحدة عشرة وسبع مائة الى ما شاء من الزيادة وقرئ يضاعفه شكور مجازا أى يفعل بكم ما يفعل المبالغ في الشكر من عظيم الثواب وكذلك حلیم يفعل بكم ما يفعل من يحلم عن المسي فلا يعاجلكم بالعذاب مع كثرة ذنوبكم ثم افاضل أن يقول هذه الافعال مفتقرة الى العلم والقسرة والله تعالى ذكر العلم دون القدرة فقال عالم الغيب فتقول قوله العزيز يدل على القدرة من عز اذا غلب والحكيم على الحكمة وقيل العزيز الذي لا يعجزه شيء والحكيم الذي لا يلحقه الخلل في التدبير والله تعالى كذلك فيكون عالما قادرا حكيما جل ثناؤه وعظم كبرياؤه والله أعلم بالصواب والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد وآله وسلم تسليما كثيرا

(سورة الطلاق اثنا عشرة آية مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي اذا طلقتم النساء فطلقوهن لعدتهن واحصوا العدة) اما تتعلق بما قبلها فذلك انه تعالى قال في اول تلك السورة له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير والملك يفتقر الى التصرف على وجه يحصل منه

نظام الملك والحديث قرأ إلى أن ذلك التصرف بطريق العدل والاحسان في حق المتصرف فيه وبالقدرة على
 من يمنعه عن التصرف وتقرير الأحكام في هذه السورة متضمن لهذه الامور المقتضية اليها تنفيذا لا يقتضي
 إلى التامل فيه فيكون لهذه السورة نسبة إلى تلك السورة وأما الأول بالاسم فلا بد تعالى أشار في آخر تلك
 السورة إلى كمال علمه بقوله عالم الغيب وفي قول هذه السورة إلى كمال علمه بمصالح النساء وبالأحكام المخصوصة
 بالطلاق فمن كان بين ذلك الكلي بهذه الجزئيات وقوله يا أيها النبي إذا طلقتم النساء عن أنس رضي الله عنه
 أن رسول الله صلى الله عليه وسلم طلق حفصة فأنت إلى أهلها فنزلت وقيل راجعها قلن ما صوامع فقامة وعلى
 هذا المنزلة الآية بسبب خروجها إلى أهلها الماطلة لها النبي صلى الله عليه وسلم فنزل الله في هذه الآية
 ولا يخرج من من يوتن وقال الكبي أنه عليه السلام غضب على حفصة لما أسر إليها ساجد بشافا فظهرت
 لعائشة فطلعتا تطلبه فنزلت وقال السدي نزلت في عبد الله بن عمر لما طلق امرأته عائضا والقصة في ذلك
 مشهورة وقال مقاتل أن رجلا فعلا مثل ما فعل ابن عمر وهم عمرو بن سعيد بن العاص وعتبة بن غزوان
 فنزلت فيهم وفي قوله تعالى يا أيها النبي إذا طلقتم النساء وجهان (أحدهما) أنه نادى النبي صلى الله عليه وسلم
 ثم خاطب أمته بالله سيدهم وقدوتهم فإذا خوطب خطاب الجمع كانت أمته داخله في ذلك الخطاب
 قال أبو اسحاق هذا خطاب للنبي عليه السلام والمؤمنون داخلون معه في الخطاب (وثانيهما) أن المعنى
 يا أيها النبي قل لهم إذا طلقتم النساء فأضمر القول وقال الفراء خاطبه وجعل الحكم للجميع كما تقول
 لأرجل ويحكم أمتي فقول الله أمتي ما تستحيون تذهب إليه وإلى أهل بيته وإذا طلقتم أي إذا أردتم التطليق
 كقوله إذا قسم إلى الصلاة أي إذا أردتم الصلاة وقدم الكلام فيه وقوله تعالى فطلعن وعن لعدتهن قال
 عبد الله إذا أراد الرجل أن يطلق امرأته فليطلقها طاهرا من غير جراح وهذا قول مجاهد وعكرمة ومقاتل
 والحسن قالوا أمر الله تعالى الزوج بتطليق امرأته إذا شاء الطلاق في طهر لم يجامعها فيه وهو قوله تعالى
 لعدتهن أي الزمان عدتهن وهو الطهر بإجماع الأمة وقيل لاظهار عدتهن وجماعة من المفسرين قالوا
 الطلاق للعدّة أن يطلقها طاهرة من غير جراح وبالجمله فالطلاق في حال الطهر لازم والا لا يكون الطلاق
 سنيا والطلاق في السنة انما يتصور في الياغة المدخول بها غير الآيسة والحامل إذا لا سنة في الصغيرة
 وغير المدخول بها والآيسة والحامل ولا بدعة أيضا لعدم العدّة بالاقراء وليس في عدد الطلاق
 سنة وبدعة على مذهب الشافعي حتى لو طلقه ثلاثا في طهر صحيح لم يكن هذا بدعا بخلاف ما ذهب
 إليه أهل العراق فانهم قالوا السنة في عدد الطلاق أن يطلق كل طلاق في طهر صحيح وقال صاحب النظم
 فطلعن وعن لعدتهن نصفه للطلاق كيف يكون وهذه اللام تجيء إجماعا مختلفة للإضافة وهي أصلها وليسان
 السبب والعلة كقوله تعالى انما أنعم عليكم لوجه الله وبقرينة قوله اقم الصلاة لذالك الشمس أي عنده
 وبقرينة في مثل قوله تعالى هو الذي أخرج الذين كفروا من أهل الكتاب من ديارهم لأول الحشر وفي هذه
 الآية بهذا المعنى لأن المعنى فطلعن وعن في عدتهن أي في الزمان الذي يصلح لعدتهن وقال صاحب الكشاف
 فطلعن وعن من متحيلات لعدتهن كقوله اتبته ليلة بقيت من الحرم أي من متحيلات لها وفي قراءة النبي صلى الله
 عليه وسلم من قبل عدتهن فإذا طلق المرأة في الطهر المتقدم للقرء الأول من آخر أمها فقد طلقت مستقبلة
 العدة والمراد أن يطلق في طهر لم يجامع فيه ثم يحلن إلى أن تنقضي عدتهن وهذا أحسن الطلاق
 وأدلى في السنة وأبعد من الندم ويدل عليه ما روى عن إبراهيم النخعي أن أصحاب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم كانوا يستحبون أن لا يطلقوا أزواجهن للسنة الواحدة ثم لا يطلقوا غير ذلك حتى تنقضي العدة
 وما كان أحسن عندهم من أن يطلق الرجل ثلاثا تطليقات وقال مالك بن أنس لا أعرف طلاقا إلا واحدة
 وكان يكره الثلاث مجموعة كانت أو متفرقة وأما أبو حنيفة وأصحابه فانما كرهوا ما زاد على الواحدة في طهر
 واحد وروى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لا بن عمر حين طلق امرأته وهي حائض ما هكذا أمر الله تعالى
 انما السنة أن تستقبل الطهر استقبالا وتطلقها السكلى قرء تطليقة وعند الشافعي لا بأس بإرسال الثلاث
 وقال لا أعرف في عدد الطلاق سنة ولا بدعة وهو مباح فثبت رأيي في طلاق السنة الواحدة والوقت

وأبو حنيفة يراعى التفريق والوقت والشأن في تراعى الوقت وحده وقوله تعالى واحصوا العدة أى
أقروها فاحفظوا لها واحفظوا الحقوق والاحكام التى تجب فى العدة واحفظوا نفس ما تعدون به وهو
عدد الحيض ثم جعل الاحصاء الى الزواج يحتمل وجهين (أحدهما) أنهم هم الذين يلزمهم الحقوق والمؤن
(وثانيهما) يقع تحصيل الاولاد فى العدة ثم فى الآية مباحث (الاول) ما الحكمة فى اطلاق السنة واطلاق
البدعة نقول انما سمى بدعة لانها اذا كانت حائضا لم تعد بأيام حيضها من عدتها بل تزيد على ثلاثة أقراء
فقط طول العدة عليها حتى تصير كأنها أربعة أقراء وهى فى الحيض الذى طلقت فيه فى صورة المعلقة التى لا هى
معددة ولا ذات بعول والعقول تستقيم الاضرار اذا كانت طاهرة بمجمعة لم يؤمن أن قد عقلت من ذلك
الجماع بولد ولو علم الزوج لم يطلقها وذلك ان الرجل قد يرغب فى طلاق امرأته اذ لم يكن بينهما ولد ولا يرغب
فى ذلك اذا كانت حاملا منه بولد فاذا طلقتها وهى بمجمعة وعندها انها حائض فى ظاهر الحال ثم ظهر بها حمل
ندم على طلاقها فى طلاقه اياها فى الحيض سوء نظر للمرأة وفى الطلاق فى الطهر الذى جامعها فيه وقد حلت
فيه سوء نظر للزوج فاذا طلقت وهى طاهرة بمجمعة آمن هذان الامران لانها تعد عقيب طلاقه اياها
فتجربى فى الثلاثة قروم والرجل أيضا فى الطاهر على أمان من اشتغالها على ولدها منه (الثانى) هل يقع الطلاق
المخالف للسنة نقول نعم وهو انما يروى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان رجلا طلق امرأته ثلاثين يديه
فقال له أو تلعبون بكتاب الله وثلاثين أظهركم (الثالث) كيف يطلق للسنة التى لا تحيض لصغرها وكبرها وغير ذلك
نقول الصغيرة والائيسة والحامل كهن عند أبي حنيفة وأبي يوسف يفرق عليهن الثلاث فى الاثني عشر وقال محمد
وزفر لا يطلق للسنة الا واحدة وما غير المدخول بها فلا تطلق للسنة الا واحدة ولا يراعى الوقت (الثالث) هل
يكوم ان تطلق المدخول بها واحدة بأية نقول اختلفت الرواية فيه عن أصحابنا والطاهر الكراهة (الرابع)
اذا طلقت النساء عام يتناول المدخول بهن وغير المدخول بهن من ذوات الاقراء والائيسات والصغار
والحوامل فكيف يصح تخصيصه بذوات الاقراء والمدخول بهن نقول لا عموم ثمة ولا خصوص أيضا لكن
النساء اسم جنس للامث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم فى كاهن وفى بعضهن فجاز ان يراد بالنساء هذا
وذلك لما قبل فطعنوهن اعدتهن علم انه أطلق على بعضهن وهن المدخول بهن من المعتدات بالحيض كذا ذكره
فى الكشف ثم قال تعالى (واتقوا الله ربكم لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الا أن يأتين بفاحشة
مبينه وذلك حدود الله ومن يتعد حدود الله فقد ظلم نفسه لا تدرى لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا) قوله
واتقوا الله قال مقاتل اخشوا الله فلا تعصوه فيما أمركم ولا تخرجوهن أى لا تخرجوا المعتدات من
المساكن التى كنتم تسكنون فيها قبل الطلاق فان كانت المساكين عارية فارتجعت كان على الزوج
ان يعينوا مساكن أخرى بطريق الشراء او بطريق السكراء أو بغير ذلك وعلى الزوجات أيضا أن لا يخرجن
حقا لله تعالى الا ضرورة ظاهرة فان خرجن ليلا ونهارا كان ذلك الخروج حراما ولا تنقطع العدة وقوله
تعالى الا أن يأتين بفاحشة مبينة قال ابن عباس هو ان يأتين فيخرجن لا قامة المدعى عليهن قاله الضحاك
والاكثرون فالفاحشة على هذا القول هى الزنا وقال ابن عمر الفاحشة خروجهن قبل
انقضاء العدة قال السدى والباقون الفاحشة المبينة هى العصيان المبين وهو الشوز وعن
ابن عباس الا ان يبدون فيحل اخرجتهن لبدائهن وسوء خلقتهن فيحل للزوج اخرجتهن من بيوتهن
وفى الآية مباحث (البحث الاول) هل للزوجين التراضى على اسقاطها نقول السكنى الواجبة فى حال قيام
الزوجية حتى للمرأة وحدها فلها ابطالها ووجه هذا ان الزوجين مادامتا باتين على المكاح فاعلم مقصودهما
المعاشرة والاستمتاع ثم لا بد فى تمام ذلك من أن تكون المرأة مستعدة له لاوقات حاجته اليها وهذا
لا يكون الا بأنه يكفها فى نفقتها كطعامها وثيابها وادمها ولباسها وسكنها وهذه كلها داخله فى احصاء
الاسباب التى بها يتم كل ما ذكرنا من الاستمتاع ثم ما وراء ذلك من حق صيانة الماء ونحوها فان وقعت الفرقة
زال الاصل الذى هو الاستمتاع وزواله بزوال الاسباب الموصلة اليه من النفقة عليها واحتيج الى صيانة الماء

فصارت صيانتها أصلا فوجب بوجوبها الإحصاء لأسبابها لأن بها تجميعها فصارت
 السكينة في هذه الحالة لا اختصاص لها بالزوج وصيانة الماء من حقوق الله ولما لا يجوز التراضي من الزوجين
 على إسقاطه فلم يكن لها الخروج وإن رضى الزوج ولا إخراجها وإن رضيت إلا عن ضرورة مثل إهدام المنزل
 وإخراج غامب أياها أو نقله من دار بكرة أو قد افقت أجارتها أو خوف فتنة أو وسيل أو حر بق أو غير ذلك
 من طريق الخوف على النفس فإذا انقضى ما أخرجت له رجعت إلى موضعه ما حيث كان (الثاني) قال
 واتفقوا الله ربكم ولم يقل واتفقوا الله مقه ورأى عليه فنقول فيه من المبالغة ما ليس في ذلك فإن لفظ الرب ينسبهم
 على التولية التي هي الانعام والأكرام بوجوبه متعددة غاية التعدد فيباليغون في التقوى حينئذ خوفا من
 فوت تلك التولية (الثاني) ما معنى الجمع بين إخراجهم وخروجهم فنقول معنى الإخراج أن لا يخرجهم
 البعولة غضبا عليهم وكراهة لساكنتهم أو لحاجة لهم إلى المساكن وأن لا يأذنوا لهم في الخروج إذا
 طاب ذلك أي إذا بان أنهم لا أثر له في رفع الحظر ولا يخرجون بانفسهم إن اردن ذلك (الثالث) قرئ بفاحشة
 مبينة ومبينة فمن قرأ مبينة باللفظ فمعناه أن نفس الفاحشة إذا تفكر فيها تبين أنها فاحشة ومن قرأ مبينة
 بالفتح فمعناه أنها مبرهنة بالبراهين ومبينة بالحجج وقوله وذلك حدود الله والحدود هي الموانع عن التجاوزة نحو
 النواهي والحد في الحقيقة هو النهاية التي ينتهي إليها الشيء قال مقاتل يعني ما ذكر من طلاق السنة وما بعده
 من الأحكام ومن يتعد حدود الله وهذا تشديد فيمن يتعد طلاق السنة ومن يطلق لغير العدة فقد ظلم نفسه
 أي ضر نفسه ولا يبعد أن يكون المعنى ومن يتجاوز الحد الذي جعله الله تعالى فقد وضع نفسه موضعا
 لم ينفعه فيه ربه والطلم هو وضع الشيء في غير موضعه وقوله تعالى لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
 قال ابن عباس يريد الندم على طلاقها والمحبة لرجعتها في العدة وهو دليل على أن المستحب في التطلق
 أن يوقع متفردا قال أبو اسحاق إذا طلقها ثلاثا في وقت واحد فلا معنى في قوله لعل الله يحدث بعد ذلك أمرا
 ثم قال تعالى (فأدبلغن أجهن فامسكوهن بمعروف أو فارقوهن بمعروف وأشهدوا ذوي

عدل منكم وأقيموا الشهادة لله ذلكم يوعظ به من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ومن يتق الله يجعل له مخرجا
 ويرزقه من حيث لا يحتسب ومن يتوكل على الله فهو حسبه إن الله بالغ أمره قد جعل الله لكل شيء قدرا
 فأدبلغن أجهن أي قاربن انقضاء أجل العدة لانقضاء أجهن والمراد من بلوغ الأجل هنا مقاربة البلوغ
 وقد مر تفسيره قال صاحب الكشف هو آخر العدة ومشاركته فأنتم بالخيار إن شئتم فالرجعة والامتنان
 بالمعروف وإن شئتم فترك الرجعة والمفارقة وإبقاء الضرار هو أن يرجعها في آخر العدة ثم يطلقها تطويلا
 للعدة وتعذيبا لها وقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم أي أمرها وإن يشهدوا عند انطلاق وعند الرجعة
 ذوي عدل وهذا الإشهاد مندوب إليه عند أبي حنيفة كما في قوله وأشهدوا إذا تبايعتم وعند الشافعي هو
 واجب في الرجعة مندوب إليه في الفرقة وقبل فائدة الإشهاد أن لا يقع بينهما التباحث وان لا يتهم
 في أمساكها أو أملا يموت أحدهما فيدعي الباقي ثبوت الزوجية ليرث وقبل الإشهاد أنما أمر وأباه الاحتياط
 مخافة أن تنكر المرأة المراجعة فتنتضي العدة فتسكن زوجها ثم خاطب الشهداء فقال وأقيموا الشهادة وهذا
 أيضا مر تفسيره وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجا قال الشعبي من يطلق للعدة يجعل الله له سبيلا إلى الرجعة
 وقال غيره مخرجا من كل أمر ضاق على الناس قال الكوفي ومن يصبر على المصيبة يجعل له مخرجا من النار
 إلى الجنة وقرأها النبي صلى الله عليه وسلم فقال مخرجا من شبهات الدنيا ومن غمرات الموت ومن شدائد يوم
 القيامة وقال أكثر أهل التفسير أنزل هذا وما بعده في عوف بن مالك الأشجعي أسر العدو بانه فأتى النبي
 صلى الله عليه وسلم وذكر له ذلك وشكا إليه الفاقة فقال له اتق الله واصبر وأكثرت من قول لاحول ولا قوة
 إلا بالله ففعل الرجل ذلك فبينما هو في بيته إذا ناه ابنه وقد تمقل عنه العدو فاصاب ابلا وجاء به إلى أبيه
 وقال صاحب الكشف فبينما هو في بيته إذا قرع ابنه الباب ومعه مائة من الأبل غفل عنها العدو فاستاقها
 فذلك قوله ويرزقه من حيث لا يحتسب ويجوز أنه إن اتق الله وآثر الحلال والصبر على أهله فتح الله عليه

ان كان ذا ضيق ويرزقه من حيث لا يحتسب وقال في الكشف ومن يتق الله جله اعتراضه مؤكدة لما سبق من اجراء امر الطلاق على السنة كما مر وقوله تعالى ومن يتوكل على الله فهو حسبه أى من وثق به فيما ناله كفاء الله ما أحبه ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من أحب أن يكون أقوى الناس فليتوكل على الله وقرئ ان الله بالغ أمره بالاضافة وبالغ أمره أى نافذ أمره وقرأ المفضل بالغاً أمره على ان قوله قد جعل الله خبراً وبالغاً حال قال ابن عباس يريد في جميع خلقه والمعنى يبلغ الله أمره فيما يريد منكم وقد جعل الله لكل شئ قدراً أى تقدير أو توقيراً وهذا بيان لجوب التوكل على الله تعالى وتقويض الأمر إليه قال السكبي ومقاتل لكل شئ من الشدة والرخاء أجل ينهى إليه قدر الله تعالى ذلك كله لا يقتدم ولا يؤخر وقال ابن عباس يريد قدرت ما خلقت بمشيئتي وقوله فاذا بلغن أجلهن الى قوله فخرجاً آية ومنه الى قوله قدر آية أخرى عند الأكثر وعند الكوفي والمدني المجموع آية واحدة ثم في هذه الآية لطيفة وهي ان التقوى في رعاية أحوال النساء مفتقرة الى المال فقال تعالى ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ورزقاً من حيث لا يحتسب ان يكونوا فقراء يغنىهم الله من فضله فان قيل ومن يتوكل على الله فهو حسبه يدل على عدم الاحتياج للكسب في طاب الرزق وقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض وابتغوا من فضل الله يدل على الاحتياج فكيف هو نقول لا يدل على الاحتياج لان قوله فانتشروا وابتغوا من فضل الله للإباحة كما مر والإباحة بما ينافي في الاحتياج الى الكسب لما أن الاحتياج مناف للتخيير ثم قال تعالى (واللادى يتسن من الحيض من نساءكم ان ارتبتم فعدهن ثلثة أشهر والادى لم يحضن وأولات الاجال ان أجلهن ان يضعن حملهن ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً ذلك أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله يكمر عنه سيئاته ويعظم له أجراً) وقوله والادى يتسن من الحيض الآية ذكر الله تعالى في سورة البقرة عدة ذوات الاقراء والمتوفى عنهما زوجها وذكر عدة سائر النساء اللادى لم يذكر هناك في هذه السورة وروى ان معاذ بن جبل قال يا رسول الله قد عرفنا عدة التي تحيض فاعدة التي لم تحض فنزل والادى يتسن من الحيض وقوله ان ارتبتم أى ان أشكل عليكم حملهن في عدة التي لا تحيض فهذا حكمهن وقيل ان ارتبتم في دم البالغات مبالغ الاياس وقد قدره بستان سنة وبخمس وخمسين أهودم حيض أو استحاضة فعدهن ثلثة أشهر فلما نزل قوله تعالى فعدهن ثلثة أشهر قام رجل فقال يا رسول الله فاعدة الصغيرة التي لم تحض فنزل والادى لم يحضن أى هي بمنزلة الكبيرة التي قد نُسئت عدتها ثلثة أشهر فقام آخر وقال وماعدة الحوامل يا رسول الله فنزل وأولات الاجال أجلهن ان يضعن حملهن معناه أجلهن في انقطاع ما بينهما وبين الزوج وضع الحمل وهذا عام في كل حامل وكان على عليه السلام يعتبر بعد الاجلين ويقول والدين يتوفون منكم لا يجوز أن يدخل في قوله وأولات الاجال وذلك لان أولات الاجال انما هو في عدة الطلاق وهي لاتنقض عدة الوفاة اذا كانت بالحيض وعند ابن عباس عدة الحامل المتوفى عنها زوجها بعد الاجلين واما ابن مسعود فقال يجوز أن يكون قوله وأولات الاجال مبتدأ خطاب ليس به عطف على قوله تعالى والادى يتسن ولما كان مبتدأ يتناول العدد كلها ويميل عليه خبر سبعة بنت الحمارت انما وضعت حملها بعد وفاة زوجها بخمسة عشر يوماً فأمرها رسول الله صلى الله عليه وسلم ان تزوج فدل اباحة النكاح قبل مضي أربعة أشهر وعشر أعلى ان عدة الحامل تنقضي بوضع الحمل في جميع الاحوال وقال الحسن ان وضعت احد الولدين انقضت عدتها واحتج بقوله تعالى ان يضعن حملهن ولم يقل أجلهن لكن لا يصح وقرئ أجلهن وقوله ومن يتق الله يجعل له من أمره يسراً أى يسر الله عليه في أمره ويوفقه لعمل الصالح وقال عطاء بسهل الله عليه أمر الدنيا والآخرة وقوله ذلك أمر الله أنزله اليكم يعنى الذى ذكر من الاحكام أمر الله أنزله اليكم ومن يتق الله بطاعته ويعمل بما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم يكمر عنه سيئاته من الصلاة الى الصلاة ومن الجمعة الى الجمعة ويعظم له في الآخرة أجراً قاله ابن عباس فان قيل قال تعالى أجلهن ان يضعن حملهن ولم يقل ان يلدن نقول الجليل اسم لجميع ما في بطنهن ولو كان كما قاله الكاتب عدتهن بوضع بعض حملهن وليس كذلك ثم قال تعالى

(اسكنوهن من حيث سكنتم من وجدكم ولا تضاروهن لتضيعة عليهن وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حملهن فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن واتمروا بينكم يعرفون وان تعاسرتم فسترضع له أخرى لينفق ذو سعة من سعته ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله لا يكف الله نفسا الا ما آتاها سيجعل الله بعد عسر يسرا) قوله تعالى اسكنوهن وما بعده بيان لما شرط من التقوى في قوله ومن يتق الله كانه قيل كيف يعمل بالتقوى في شأن المعتدات فقيل اسكنوهن قال صاحب الكشف من صله والمعنى اسكنوهن حيث سكنتم قال ابو عبيدة من وجدكم أي وسعكم وسعتكم وقال الفراء على قدر طاقتكم وقال أبو اسحاق يقال وجدت في المال وجدا أي صرت ذاملا وقرئ بفتح الواو أيضا وبجفعها والوجد الوسع والمطاقة وقوله ولا تضاروهن تمس عن مضارتهن بالتضييق عليهن في السكنى والنفقة وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن حتى يرضعن حلهن وهذا بيان حكم المطلقة البائنة لان الرجعية تستحق النفقة وان لم تكن حاملا وان كانت مطلقة ثلاثا ومختلفة فلا نفقة لها الا أن تكون حاملا وعند مالك والشافعي ليس للمبتونة الا السكنى والنفقة اياها وعن الحسن وحاد لا نفقة لها ولا سكنى لحديث فاطمة بنت قيس ان زوجها مات طلاقا فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم لا سكنى لك ولا نفقة وقوله فان أرضعن لكم فأتوهن أجورهن يعني حق الرضاع وأجرته وقد مر وهو دليل على ان اللبن وان خلقه لكان الولد فهو ملائها والا لم يكن لها ان تأخذ الاجر وفيه دليل على ان حق الرضاع والنفقة على الزوج في حق الاولاد وحق الامساك والحضانة والكفالة على الزوجات والالكان لها بعض الاجردون الكل وقوله تعالى واتمروا بينكم يعرفون قال عطية يريد بفضل معروف فامنت وقال مقاتل بتراضى الاب والام وقال المبرد ليأمر بعضكم بعضا بالمعروف والطالب للزواج من النساء والرجال والمعروف دهنان لا يقصر الرجل في حق المرأة ونفقتهن ولا هي في حق الولاد ورضاعه وموتفسيرا لا ثمار و قيل الاثمار التثاوري ارضاعه اذا تعاسرت هي وقوله تعالى وان تعاسرتم أي في الأجرة فسترضع له أخرى غير الام ثم بين قدر الانفاق بقوله لينفق ذو سعة من سعته أمر اهل التوسعة ان يوسعوا على نسائهم المرضعات على قدر سعتهن ومن كن رزقه بقدار القوت فلينفق على مقدار ذلك ونظره على الموسع قدره وعلى المقتر قدره وقوله تعالى لا يكف الله نفسا الا ما آتاها أي ما أعطاها من الرزق قال السدي لا يكف الفقير مثل ما يكف الغني وقوله سيجعل الله بعد عسر يسرا أي بعد ضيق وشدة عسى وسعة ورخاء وكان الغالب في ذلك الوقت الفقر والفاقة فاعلمهم الله تعالى أن يجعل بعد عسر يسرا وهذا كالبشارة لهم بطلوبهم ثم في الآية مباحث (الاول) اذا قيل من في قوله من حيث سكنتم ما هي تقول هي التبعية أي بعض مكان سكاكم ان لم يكن غيريت واحد فاسكنوهن في بعض جوانبه (الثاني) ما موقع من وجدكم تقول عطف بيان لقوله من حيث سكنتم وتفسيره أي مكانا من مسكنكم على قدر طاقتكم (الثالث) فاذا كانت كل مطلقة عندكم يجب لها النفقة فما فائدة الشرط في قوله تعالى وان كن أولات حمل فأنفقوا عليهن تقول فائدته ان مدة الحمل رجحاطال وقتها فيظن ان النفقة تسقط اذا مضى مقدار مدة الحمل فتنتفي ذلك الطن ثم قال تعالى (وكأين من قرية عتت عن أمر ربها ورسله خاسرنا حاسبا يشديدوا عذابنا عذابا

نكرا فذاقت وبال أمرها وكان عاقبة أمرها خسرنا أعد الله لهم عذابا شديدا فاتقوا الله يا أولى الالباب الذين آمنوا قد أنزل الله اليكم ذكرا رسولا يتلو عليكم آيات الله مبينات ليخرج الذين آمنوا وعملوا الصالحات من الظلمات الى النور) قوله تعالى وكأين من قرية الكلام في كأين قد مر وقوله عتت عن أمر ربها وصف القرية بالعتو والمراد أهلها كقوله واسأل القرية قال ابن عباس عتت عن أمر ربها أي اعرضت عنه وقال مقاتل خالت أمر ربها وخالت رسله خاسرنا حاسبا يشديدوا عذابنا عذابا في الدنيا فجازاها العذاب وهو قوله فعذبنا عذابا نكرا أي عذابا منكر أعظم فسر الحاسبة بالمذهب وقال الكلبي هذا على التقديم والتأخير يعني فمذبناها في الدنيا وحاسبناها في الآخرة حاسبا يشديدوا عذابنا عذابا في الآخرة وعذابها فذاقت وبال أمرها أي شدة أمرها وعقوبة كفرها وقال ابن عباس عاقبة كفرها وكان عاقبة أمرها خسرنا أي عاقبة عتوها خسرنا في الآخرة وهو قوله تعالى أعد الله لهم عذابا شديدا

يخوف كفار مكة ان يكذبوا محمد اف ينزل به سم ما نزل بالامم قبلهم وقوله تعالى فاتقوا الله يا اولى الالباب خطاب
 لاهل الايمان أى فاتقوا الله عن ان تكفروا به وبرسوله وقوله قد أنزل الله اليكم ذكرار - ولا هو على وجهين
 (أحدهما) أنزل الله اليكم ذكرار هو الرسول وانما سماه ذكرار لانه يذكر ما يرجع الى دينهم وعقباهم
 (وثانيهما) أنزل الله اليكم ذكرار أو رسل رسول وقال في الكشف رسولاً هو جبريل عليه السلام أي دل من
 ذكر لانه وصف بتلاوة آيات الله فكان انزاله في معنى انزال الذكر والذكر قد يراد به الشرف كما في قوله تعالى
 وانه لذكر لك ولقوله وقد يراد به القرآن كما في قوله تعالى وأنزلنا الذكر وقرئ رسول على هو رسول ويثلو
 عليكم آيات الله مبینات بالخلف والنصب والآيات هي الحجج فبالخلف لانها تبين الامر والنهي والحلال
 والحرام ومن نصب يريد انه تعالى أوضح آياته وبينها انما من عنده وقوله تعالى ليخرج الذين آمنوا واملوا
 الصالحات من الظلمات الى النور بمعنى من ظلمة الكفر الى نور الايمان ومن ظلمة الشبهة الى نور الحق ومن ظلمة
 الجهل الى نور العلم وفي الآية مباحث (الاول) قوله تعالى فاتقوا الله يا اولى الالباب يتعلق بقوله تعالى
 وكاين من قرية قتلت عن امر ربها لم لا تفعل قول قوله فاتقوا الله يؤكد قول من قال المراد من قرية أهلها
 لما انه يدل على ان خطاب الله تعالى لا يكون الا لذوى العقول فمن لا عقل له فلا خطاب عليه وقيل قوله تعالى
 وكاين من قرية مشتمل على الترهيب والترغيب (الثاني) الايمان هو التقوى في الحقيقة واولو الالباب الذين
 آمنوا كانوا من المتقين بالضرورة فكيف يقال لهم فاتقوا الله نقول للتقوى درجات ومراتب فالدرجة
 الاولى هي التقوى من الشرك والبواقي هي التقوى من المعاصي التي هي غير الشرك فاهل الايمان
 اذا امروا بالتقوى كان ذلك الامر بالنسبة الى الكاين والمعاير لا بالنسبة الى الشرك (الثالث) كل من
 آمن بالله فقد خرج من الظلمات الى النور واذا كان كذلك فحق هذا الكلام وهو قوله تعالى ليخرج الذين
 آمنوا أن يقال ليخرج الذين كفروا نقول يمكن أن يكون المراد ليخرج الذين يؤمنون على ما جاز ان يراد من
 الماضي المستقبل كما في قوله تعالى واذا قال الله يا عيسى أى واذا يقول الله ويمكن ان يكون ليخرج الذين آمنوا
 من ظلمات تحدث لهم بعد ايمانهم ثم قال تعالى (ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا يدخله جنات تجري من تحتها
 الانهار خالدون فيها ابد اقد احسن الله له رزقا الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر
 ينهن لتعلموا ان الله على كل شئ قدير وان الله قد أحاط بكل شئ علماً) قوله ومن يؤمن بالله فيه معنى التعجب
 والتعظيم لما رزق الله المؤمن من الثواب وقرئ يدخله بالياء والمون وقد أحسن الله له رزقا قال الزجاج
 رزقه الله الجنة التي لا ينقطع نعيمها وقيل رزقا أى طاعة في الدنيا وثواب في الآخرة ونظيره رينا آتينا في الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار قال الكبي خلق سبع سموات بعضها فوق بعض مثل القبة
 ومن الارض مثلهن في كونها طبقات متلاصقة كما هو المشهور ان للارض ثلاث طبقات طبقة أرضية محضة
 وطبقة طينية وهي غير محضة وطبقة منكشفة بعضها في البحر وبعضها في البر وهي المعمورة ولا بعد في قوله
 ومن الارض مثلهن من كونها سبعة أقاليم على حسب سبع سموات وسبع كواكب فيها وهي السيارة فان
 لكل واحد من هذه الكواكب خواص تظهر آثار تلك الخواص في كل اقليم من أقاليم الارض قد صير سبعة
 بهذا الاعتبار هذه هي الوجوه التي لا ياباها العقل وما عداها من الوجوه المنعولة من أهل التفسير فذلك
 من جملة ما ياباها العقل مثل ما يقال السموات السبع أو لها موج مكشوف وثانها صخر وثالثها حديد
 ورابعها نحاس وخامسها فضة وسادسها ذهب وسابعها باقوت وقول من قال بين كل واحدة منها مسيرة
 خمسمائة سنة وظل كل واحدة منها كذلك فذلك غير معتبر عند أهل التحقيق اللهم الا أن يكون نقل
 متواتر ويمكن أن يكون ذلك والله أعلم بانه ما هو وكيف هو وقوله الله الذي خلق مبتدأ وخبر وقرئ
 مثلهن بالنصب عطف على سبع سموات وبالرفع على الابتداء وخبره من الارض وقوله تعالى يتنزل الامر
 ينهن قال عطاء يريد الوحي ينهن الى خلقه في كل أرض وفي كل سماه وقال مقاتل يعني الوحي من السماء
 العليا الى الارض السفلى وقال مجاهد يتنزل الامر ينهن بحياة بعض وموت بعض وبعلامه هذا وهلاك

ذالك مثلا وقال قتادة في كل سماء من سمواته وأرض من أرضه خلق من خلقه وأمر من أمره وقضاء من قضائه وقرئ ينزل الأمرين وقوله تعالى لتعلموا ان الله على كل شيء قدير قرئ ليعلوا بالياء والنساء أي لكي تعلموا اذا فكرتم في خلق السموات والارض وما جرى من التدبير فيها ما ان من بلغت قدرته هذا المبلغ الذي لا يمكن أن يكون لغيره كانت قدرته ذاتية لا يعجزه شيء عما أراد الله وقوله ان الله على كل شيء قدير من قبل ما تقدم ذكره وقد أحاط بكل شيء علمه في بكل شيء من الكليات والجزئيات لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء لم يجمع الاشياء وفاد رعى الانشاء بعد الافتاء فبإشارة الله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم والصلاة والسلام على سيدنا محمد سيد المرسلين وأمام المؤمنين وخاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة التحريم اثنا عشرة آية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك تبتغي مرضاة أزواجك والله غفور رحيم) اما التعلق بما قبله فاذلك لاشتراكهم في الاحكام المخصوصة بالنساء واشترك الخطاب بالطلاق في أول تلك السورة مع الخطاب بالتحريم في أول هذه السورة لما كان الطلاق في الأكثر من الصور وفي الكل كما هو مذهب البعض مشقلا على تحريم ما أحل الله وأما الاول بالآخر فلان المذكور في آخر تلك السورة يدل على عظمة حضرة الله تعالى كما أنه يدل على كمال قدرته وكمال علمه لما كان خلق السموات والارض وما فيها من الغرائب والمعجائب مقفرا اليهم ما وعظمه الحضرة بما ينافي القدرة على تحريم ما أحل الله وهذا قال تعالى لم تحرم ما أحل الله لك واختلوا في الذي حرمه النبي صلى الله عليه وسلم على نفسه قال في الكشف روى أنه عليه الصلاة والسلام خلا بما ربه في يوم عائشة وعلت بذلك حفصة فقال لها اكنني على وقد حرمت ما ربه على نفسي وأبشرك أن أبأكرو عرييل كان بعدى أمر أمتي فآخبرت به عائشة وكاتمتها صادقتين وقيل خلا بها في يوم حفصة فارضاها بذلك واستكنتها فلم تسكن فمطلقها واعتزل نسائها ومكث تسعا وعشرين ليلة في بيت ما ربه وروى أن عمر قال لها لو كان في آل الخطاب خير لما طلقك فنزل جبريل عليه السلام وقال راجعها فانها صوامة قوامة وانها من نسائك في الجنة وروى أنه ما طلقها وانما طلقها وروى أنه عليه الصلاة والسلام شرب عسلا في بيت زينب بنت جحش فتواطأت عائشة وحفصة فقالتا له اناشم منك ربح المغافير وكان يكره رسول الله صلى الله عليه وسلم النفل فحرم العسل فعنه لم تحرم ما أحل الله لك من ملك العيين أو من العسل والاول قول الحسن ومجاهد وقتادة والشعبي ومسروق ورواية ثابت عن أنس قال مسروق حرم النبي صلى الله عليه وسلم أم ولده وحلف أن لا يقربها فانزل الله تعالى هذه الآية فقبل له أما الحرام فخلال وأما العيين التي حلفت عليها فقد فرض الله لكم تحلة إيمانكم وقال الشعبي كان مع الحرام بين فتوت في الحرام وانما يكره العيين فذلك قوله تعالى قد فرض الله الآية قال صاحب النظم قوله لم تحرم استيفاهم بمعنى الانكهار والانكار من الله تعالى نهى وتحريم الحلال مكرهه والحلال لا يحرم الا بتحريم الله تعالى وقوله تعالى تبتغي مرضاة أزواجك وتبتغي حال خرجت مخروج المضارع والمعنى لم تحرم مستغما مرضاة أزواجك قال في الكشف تبتغي اما نفسها لتحرم أو حال أو استئناف وهذا زلة منه لانه ليس لاحد أن يحرم ما أحل الله والله غفور رحيم قد غفرك ما تقدم من الزلة رحيم قدر حالك لم يؤاخذك به ثم في الآية منبأحت (البحث الاول) لم تحرم ما أحل الله لك يوم ان هذا الخطاب بطريق العتاب وخطاب الوصف وهو النبي ينافي ذلك لما فيه من التشريف والتعظيم فكيف هو نقول الظاهر ان هذا الخطاب ليس بطريق العتاب بل بطريق التنبيه على ان ما صدر منه لم يكن كما ينبغي (البحث الثاني) تحريم ما أحل الله تعالى غير ممكن لما ان الاحلال ترجع جانب الحل والتحريم ترجع جانب الحرمة ولا مجال للاجتماع بين الترجيعين فكيف يقال لم تحرم ما أحل الله نقول المراد من هذا التحريم هو الامتناع عن الاتفاخ بالازواج لاعتقاده كونه

سر ما بعد ما أحله الله تعالى فالنبي صلى الله عليه وسلم امتنع عن الاتماع معها مع اعتقاده به كونه حلالا
 ومن اعتقد ان هذا التحريم هو تحريم ما أحله الله تعالى بعينه فقد كفر فكيف يضاف الى الرسول صلى الله
 عليه وسلم مثل هذا (البحث الثالث) اذا قيل ما حكم تحريم الحلال نقول اختلفت الامة فيه فابو حنيفة
 رآه يمتنفي كل شيء ويعتبر الاتماع المقصود فيما يحرمه فاذا حرم طعاما فقد حلف على أكله أو أمة فعلى
 وطئها أو زوجه فعلى الايلاء منها اذا لم يكن له نية وان نوى الظهار فظهار وان نوى العلاق فطلاق بائس
 وكذلك ان نوى ثنتين وان نوى ثلاثا كما نوى وان قال نويت الكذب دين فيما بينه وبين ربه ولا يدين
 في القضاء بابطال الايلاء وان قال كل حلال عليه حرام فعلى الطعام والشراب اذا لم يتووالا فعلى ما نوى
 ولا يراه الشافعي عينا ولكن سببا في الكفارة في النساء وحدهن وان نوى العلاق فهو رجعي عنده وأما
 اختلاف الصحابة فيه فكما هو في الكشف فلا حاجة بنا الى ذكر ذلك * ثم قال تعالى (قد فرض الله لكم
 تحله أيمانكم والله مولاكم وهو العليم الحكيم) وادأمر النبي الى بعض أزواجه حديثا فلما نبأت به
 وأظهرهم الله عليه عرف بعضه وأعرض عن بعض فلما نبأها به قالت من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير) قد
 فرض الله عليكم قال مقاتل قد بين الله كفاي قوله تعالى سورة أنزلناها وفرضناها وقال المباقون قد
 أوجب قال صاحب النظم اذا وصل بعلى لم يحتمل غير الايجاب كفاي قوله تعالى قد علمنا ما فرضنا عليهم واذا
 وصل باللام احتمل الوجهين وقوله تعالى تحله أيمانكم أي تحليلها بالكفارة وتحله على وزن فعله وأصله تحللة
 وتحله القسم على وجهين (أحدهما) تحليله بالكفارة كالذي في هذه الآية (وثانيهما) أن يستعمل
 بمعنى الشيء القابل وهذا هو الأكثر كما روى في الحديث ان بلغ النصارى التحلة القسم يعني زمانا يسيرا وقرئ
 كفارة أيمانكم ونقل جماعة من المفسرين أن النبي صلى الله عليه وسلم حلف أن لا يبطأ جاريته فذكر الله
 له ما أوجب من كفارة العين روى سعيد بن جبير عن ابن عباس أن الحرام بين يعني اذا قال أنت على حرام
 ولم ينو طلاقا ولا ظهارة كان هذا اللفظ موجبا للكفارة بين والله مولاكم أي وليكم وناصركم وهو العليم بخلفه
 الحكيم فيما فرض من حكمه وقوله تعالى واذا أمر النبي الى بعض أزواجه حديثا يعني ما أمر الى حفصة
 من تحريم الجارية على نفسه واستكتمها ذلك وقبل لما رأى النبي صلى الله عليه وسلم الغيرة في وجه حفصة
 أراد أن يترضاها فأمرا إليها بشيئين تحريم الامة على نفسه والبشارة بان الخلافة بعده في أبي بكر وأبيها عمر
 قاله ابن عباس وقوله فلما نبأت به أي أخبرته بعائشة وأظهره الله عليه أطلع نبيه على قول حفصة لعائشة
 فأخبر النبي صلى الله عليه وسلم حفصة عند ذلك ببعض ما قالت وهو قوله تعالى عرفت بعضه حفصة وأعرض
 عن بعض لم يخبرها ذلك أخبرته عائشة على وجه التكرام والاعضاء والذي أعرض عنه ذكر خلافة أبي بكر
 وعمر وقرئ عرف مخففا أي جازى عليه من قولك للمسي لا عرفن لك ذلك وقد عرفت ما صنعت قال تعالى
 أولئك الذين يعلم الله ما في قلوبهم أي يجازيهم وهو يعلم ما في قلوب الخلق أجمعين وقوله تعالى فلما نبأها به قالت
 حفصة من أنبأك هذا قال نبأني العليم الخبير وصفه بكونه خيرا بعد ما وصفه بكونه عليا لما ان في الخبرين من
 المبالغة ما ليس في العليم وفي الآية مباحث (البحث الاول) كيف يناسب قوله قد فرض الله لكم تحله أيمانكم
 الى قوله لم تحرم ما أحل الله لك تقول يناسبه لما كان تحريم المرأة عينا حتى اذا قال لا امرأته أنت على حرام
 فهو بين ويصير مولى باند كره من بعد ويكفر (البحث الثاني) ظاهر قوله تعالى قد فرض الله لكم تحله أيمانكم
 انه كانت منه بين فهل كفر النبي عليه الصلاة والسلام لذلك نقول عن الحسن انه لم يكفر لانه كان معفورا
 له ما تقدم من ذنبه وما تأخر وانما هو تعاليم للمؤمنين وعن مقاتل أنه أعق رقبة في تحريم مارية * ثم قال
 تعالى (ان تتوبوا الى الله فقد صغت قلوبكما وان تظاهروا عليه فان الله هو مولاكم وجير يل وصالح المؤمنين
 والملائكة بعد ذلك ظهير عسى ربه ان يطلقكم أن يدله أزواجا خيرا منكم مسلمات مؤمنات قانتات
 تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكارا) قوله ان تتوبوا الى الله خطاب لعائشة وحفصة على طريقة
 الالتفات ليكون أبلغ في معانيهما والتوبة من التعاون على رسول الله صلى الله عليه وسلم بالإيذاء فقد

صغت قلوبكم أي عدلت ومالت عن الحق وهو حق الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك حق عظيم يوجد فيه
 استحقاق العقاب يادني تقصير وجواب الشرط محذوف للعلم به على تقدير كان خيرا والكوا والمراد بالجمع في قوله
 تعالى قلوبكم التثنية قال الفراء وإنما اختير الجمع على التثنية لأن أكثر ما يكون عليه الجوارح اثنان
 اثنان في الانسان كاليدين والرجلين والعينين فلما جرى أكثره على ذلك ذهب بالواحد منه إذا أضيف الى
 اثنين مذهب الاثنين وقد مر هذا وقوله تعالى وان تظاهرا عليه أي وان تعاونا على النبي صلى الله عليه وسلم
 بالأيذاء فان الله هو مولاه أي لم يضرم ذلك التظاهر منكما ومولاه أي وليه وناصره وجبريل رأس الكروبيين
 قرن ذكره بذكر مفرد الله من الملائكة تعظيما له وإظهارا للمكانة وصالح المؤمنين قال ابن عباس يريد أبا
 بكر وعمر والذين للنبي صلى الله عليه وسلم على من عاداه وناصرين له وهو قول المقاتلين وقال الفخار خسر
 المؤمنين وقيل من صلح من المؤمنين أي كل من آمن وعمل صالحا وقيل من برئ منهم من النفاق وقيل
 الانبياء كلهم وقيل الخلفاء وقيل الصحابة وصالح ههنا ينوب عن الجمع ويجوز أن يراد به الواحد والجمع
 وقوله تعالى والملائكة بعد ذلك أي بعد حضرة الله وجبريل وصالح المؤمنين ظهير أي فوج مظاهر للنبي
 صلى الله عليه وسلم وأعوان له وظهير في معنى الظهراء كقوله وحسن أولئك رفيقا قال الفراء والملائكة بعد
 نصرة هؤلاء ظهير قال أبو علي وقد جاء فعيل مفردا يراد به الكثرة كقوله تعالى ولا يسأل جيم جيم
 يصرونهم ثم خوف نساء بقوله تعالى عسى ربهم ان يطلقكن أن يبدله أزواجا خيرا منكن قال المفسرون
 عسى من الله واجب وقرأ أهل الكوفة أن يبدله بالتخفيف ثم انه تعالى كان عالما أنه لا يطلقهن لكن أخبر
 عن قدرته أنه ان طلقهن أبدله خيرا منهن فحذفوا عن يمينه قوله طلقكن الاظهار وعن أبي عمرو
 ادغام القاف في الكاف لانهم ما من حروف الغم ثم وصف الأزواج اللاتي كان يبدله فقال مسلمات أي
 خاضعات لله بالطاعة مؤمنات مصدقات بتوحيد الله تعالى مخلصات فائتات طائعات وقيل فائتات
 بالليل للصلاة وهذا أشبه لانه ذكر السائحات بعد هذا والسائحات المسائحات فلزم أن يكون قيام الليل
 مع صيام النهار وقرئ سيجات وهي أبلغ وقيل للسائحات سائحات لان السائح لا زاد معه فلا يزال مسكالا أن يجيء
 من يطعمه فنسبه بالسائحات الذي يسلك الى أن يجي وقت اطواره وقيل سائحات مهاجرات ثم قال تعالى
 نبيات وأبكارا لان أزواج النبي صلى الله عليه وسلم في الدنيا والآخرة بعضها من النبيات وبعضها من
 الأبكار فالذكر على حسب ما وقع وفيه إشارة الى أن تزوج النبي صلى الله عليه وسلم ليس على حسب الشهوة
 والرغبة بل على حسب ابتغاء مرضاة الله تعالى وفي الآية مباحث (البحث الاول) قوله بعد ذلك
 تظهير للملائكة ومظاهرتهم وقرئ تظاهروا تظاهرا وتظهرا (البحث الثاني) كيف يكون المبدلات
 خيرا منهن ولم يكن على وجه الارض نساء خيرا من أمهات المؤمنين نقول اذا طلقهن الرسول لعصيانهن له
 وايدى ثم اياه لم يبقين على تلك الصفة وكان غيرهم من الموصوفات بهذه الاوصاف مع الطاعة لرسول الله خيرا
 منهن (البحث الثالث) قوله مسلمات مؤمنات يؤهم التكرار والمسلمات والمؤمنات على السواء نقول الاسلام
 هو التصديق باللسان والايمان هو التصديق بالقلب وقد لا يتوافقان فقوله مسلمات مؤمنات لتحقيق للتصديق
 بالقلب واللسان (البحث الرابع) قال تعالى نبيات وأبكارا بواو العطف ولم يقل فيما عداها ما بواو
 العطف نقول قال في الكشف انهما صفتان متناقضتان لا يجتمعن فيهما اجتماعهن في سائر الصفات
 (البحث الخامس) ذكر النبيات في مقام المدح وهي من جملة ما يقل رغبة الرجال اليهن نقول يمكن أن يكون
 البعض من النبيات خيرا بالنسبة الى البعض من الأبكار عند الرسول لاختصاصهن بالمال والجمال أو النسب
 أو الجموع مثلا وإذا كان كذلك فلا يقدح ذكر النبيات في المدح لجواز أن يكون المراد مثل ما ذكرناه من النبيات
 ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا أنفسكم وأهليكم نارا وقودها الناس والحجارة عليهم الملائكة غلاظ
 شداد لا يعصون الله ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون يا أيها الذين كفروا لا تعتدوا اليوم انكم تجزون ما كنتم
 تعملون) قوا أنفسكم أي بالانتهاء عما نهىكم الله تعالى عنه وقال مقاتل أن يؤدب المسلم نفسه وأهله

فأمرهم بالخير وينهاهم عن الشر وقال في الكشف قوا أنفسكم بترك المعاصي وفعل الطاعات وأهلكم بأن تؤاخذوهم بما تؤاخذون به أنفسكم وقيل قوا أنفسكم مما تدعو إليه أنفسكم إذا لأنفس تأمرهم بالشر وقرئ وأهلككم عطفًا على واوقوا وحسن العطف للفاضل ونارًا نوعًا من النار لا يتقدا بالانسان والنجارة وعن ابن عباس هي نجارة الكبريت لأنها أشد الاشياء سحرًا إذا أوقد عليها قرئ وقودها باضم وقوله عليها ملائكة يعني الزبانية تسعة عشر وأعوانهم غلاظ شديد في اجرامهم غلظة وشدة أي جفاء وقوة أو في أفعالهم جفاء وخشونة ولا يبعد أن يكونوا بهم هذه الصفات في خلقهم أو في أفعالهم بأن يكونوا أشدًا على أعداء الله ورساء على أولياء الله كما قال تعالى أشدًا على الكفار رجاء بينهم وقوله تعالى ويفعلون ما يؤمرون يدل على اشتدادهم لمكان الامر لأن أخذهم رافة في تنفيذ أوامر الله تعالى والانتقام من أعدائه وفيه إشارة إلى أن الملائكة مكلفون في الآخرة بما أمرهم الله تعالى به وبما نهاهم عنه والعصيان منهم مخالفة للامر والنهي وقوله تعالى يا أيها الذين كفروا لاتعتذروا اليوم لما ذكر شدة العذاب بالنار واشتداد الملائكة في انتقام الأعداء فقال لاتعتذروا اليوم أي يقال لهم لاتعتذروا اليوم إذا الاعتذار هو التوبة والتوبة غير مقبولة بعد الدخول في النار فلا ينفعكم الاعتذار وقوله تعالى انما تجزون ما كنتم تعملون يعني انما أعمالكم السيئة أوزمتكم العذاب في المحسنة وفي الآية مباحث (البحث الاول) انه تعالى خاطب المشركين في قوله فان لم تفعلوا اولي تفعلوا فأتقوا النار التي وقودها الناس والنجارة وقال أعدت للكافرين جعلها معدة للكافرين فسامعني مخاطبته به المؤمنين بقول الصفاق وان كانت دركاتهم فوق دركات الكفار فأنهم مع الكفار في دار واحدة فقبل للذين آمنوا قوا أنفسكم باجتناب الفسق وبجواررة الذين أعدت لهم هذه النار ولا يبعد أن يأمرهم بالتوقي عن الارتداد (البحث الثاني) كيف تكون الملائكة غلاظًا شدادًا وهم من الارواح فبقول الغلظة والشددة بحسب الصفات لما كانوا من الارواح لا بحسب الذات وهذا أقرب بالنسبة إلى الغير من الاقوال (البحث الثالث) قوله تعالى لا يعصون الله ما أمرهم في معنى قوله ويفعلون ما يؤمرون فالفائدة في الذكر فنقول ليس هذا في معنى ذلك لان معني الاول انهم يقبلون أوامرهم ويلتزمونها ولا ينكرونها ومعني الثاني انهم يؤدون ما يؤمرون به كذا ذكره في الكشف ثم قال تعالى (يا أيها الذين آمنوا قوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الانهار يوم لا يحزى الله النبي والذين آمنوا معه نورهم يسعى بين أيديهم وبأيمانهم يقولون ربنا أقم لنا نورا وغفر لنا انك على كل شيء قدير يا أيها النبي جاهد الكفار والمنافقين واغلب عليهم وماؤهم جهنم وبئس المصير) قوله توبة نصوحا أي توبة بالغة في النصح وقال القراء نصوحا من صفة التوبة والمعنى توبة تنصح صاحبها بترك العود الى ما تاب منه وهو انها الصادقة الصالحة ينصحون بها أنفسهم وعن عاصم نصوحا بضم النون وهو مصدر نحو القعود يقال نصحت له نصحا ونصاحته ونصوحا وقال في الكشف وصفت التوبة بالنصح على الاسناد المجازي وهو أن يتوبوا عن القبائح نادمين عليها غاية الندامة لا يعودون وقيل من نصاحته الثوب أي خياطته وعسى ربكم اطماع من الله تعالى لعباده وقوله تعالى يوم لا يحزى الله النبي نصب ايد خلكم ولا يحزى تعريض لمن أخزاهم الله من أهل الكفر والنسق واستحمام للمؤمنين على انه عصاهم من مثل حالهم ثم المترلة تعلقة بقوله تعالى يوم لا يحزى الله النبي وقالوا الاخرى يقع بالعذاب فقد وعد بان لا يعذب الذين آمنوا ولو كان أصحاب البكار من أهل الايمان لم يخف عليهم العذاب وأهل السنة أجابوا عنه بأنه تعالى وعد أهل الايمان بان لا يحزهم والذين آمنوا ابتداء كلام وخبره يسى أو لا يحزى الله ثم من أهل السنة من ينف على قوله يوم لا يحزى الله النبي أي لا يحز به في رد الشفاعة والاخرى الفضيحة أي لا يفضحهم بين يدي الكفار ويجوز أن يعذبهم على وجه لا ينف عليه الكفرة وقوله بين أيديهم أي عند المني وبأيمانهم عند الحساب لانهم يؤتون الكتاب بأيمانهم وفيه نور وخير ويسى النور بين أيديهم في موضع وضع الاقدام وبأيمانهم لان خلفهم وشمالهم طريق الكفرة وقوله

تعالى يقولون ربنا أقم لنا نورنا قال ابن عباس يقولون ذلك عند اطعماء نور المنافقين اشفاهوا عن الحسن
 انه تعالى مقيم لهم نورهم ولكنهم يدعون تقربا الى حضرة الله تعالى كقوله واستغفر لذنبك وهو مغفور وقيل
 ادناهم منزلة من نوره بقدر ما يصير موافقي قدمه لان النور على قدر الاعمال فيسألون اتقاهم وقيل
 السابقون الى الجنة يميزون مثل البرق على الصراط وبعضهم كالريح وبعضهم حبوا وزحفاهم الذين يقولون
 ربنا أقم لنا نورنا قاله في الكشف وقوله تعالى يا ايها النبي جاهد الكفار والمنافقين ذكرا والمنافقين
 مع ان لفظ الكفار يتناول المنافقين واغلط عليهم أي شدد عليهم والجهادة قد تكون بالقتال وقد تكون
 بالخطبة تارة باللسان وتارة بالسنان وقيل جاهدهم باقامة الحدود عليهم لانهم هم المرتكبون الكبار لان ايجاب
 الرسول عصموا امنها ومأواهم جهنم وقد مر بيانه وفي الآية مباحث (البحث الاول) كيف تعلق يا ايها
 الذين آمنوا بما سبق وهو قوله يا ايها الذين كفروا فنقول نبههم تعالى على دفع العذاب في ذلك اليوم
 بالتوبة في هذا اليوم اذ في ذلك اليوم لا تفيد وفيه لطيفة وهي ان التنبيه على الدفع بعد الترهيب فيما مضى
 يفيد الترغيب بذكر احوالهم والانعام في حقهم واكرامهم (البحث الثاني) انه تعالى لا يخزي النبي
 في ذلك اليوم ولا الذين آمنوا فما الحاجة الى قوله معه فنقول هي افادة الاجتماع يعني لا يخزي الله المجموع
 الذين يستعي نورهم وهذه فائدة عظيمة اذ الاجتماع بين الذين آمنوا وبين نبيهم يشرى في حقهم وتغظيم
 (البحث الثالث) قوله واغفر لنا ياوهم ان الذنب لازم لكل واحد من المؤمنين والذنب لا يكون لازما
 فنقول يمكن أن يكون طلب المغفرة لما هو اللازم لكل ذنب وهو التقصير في الخدمة والتقصير لازم لكل
 واحد من المؤمنين (البحث الرابع) قال تعالى في أول السورة يا ايها النبي لم تحرم ومن بعده يا ايها النبي
 جاهد الكفار خاطبه بوصفه وهو النبي لا باسمه كقوله لا آدم يا آدم وموسى يا موسى وإعيسى يا عيسى فنقول
 خاطبه بهذا الوصف ليدل على فضله عليهم وهذا ظاهر (البحث الخامس) قوله تعالى ومأواهم جهنم بدل
 على ان مصيرهم بنس المصير مطلقا اذ المطلق يدل على الدوام وغير المطلق لا يدل لما انه يظهرهم عن الاتمام
 ثم قال تعالى (ضرب الله مثلا للذين كفروا امرأة نوح وامرأة لوط كانتا تحت عبدين من عبادنا صالحين
 فخانتاهما فلم يغنيا عنهما من الله شيئا وقيل ادخلا النار مع الداخلين وضرب الله مثلا للذين آمنوا امرأة
 فرعون اذ قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة ونجني من فرعون وعمله ونجني من القوم الظالمين) قوله ضرب
 الله مثلا أي بين حالهم بطريق التمثيل انهم يعاقبون على كفرهم وعداوتهم للمؤمنين معاقبة مثلهم من غير
 اتقاء ولا محاباة ولا ينفعه مع عداوتهم لهم ما كانوا فيه من القرابة بينهم وبين نبيهم وانكارهم للرسول صلى
 الله عليه وسلم فيما جاء به من عند الله واصرارهم عليه قطع العلائق وجعل الاقارب من جله الاجانب بل ابعد
 منهم وان كان المؤمن الذي يتصل به الكافر نبيا كحال امرأة نوح ولو طامختاها لم يغن هذا الرسول لان
 وقيل لهما في اليوم الآخر ادخلا النار ثم بين حال المسلمين في أن وملة الكافرين لا تضرهم كحال امرأة
 فرعون ومنزلتها عند الله تعالى مع كونها زوجة ظالم من أعداء الله تعالى ومريم ابنة عمران وما أوتيت
 من كرامة الدنيا والآخرة والاصطفاء على نساء العالمين مع ان قومها كانوا كفارا وفي ضمن هذين التمثيلين
 نعر يض باي المؤمنين وهما حفصة وعائشة لما قرط منهما وتحذير لهما على اغلظ وجهه وأشد لهما في التمثيل
 من ذكر الكفر وضرب مثلا آخر في امرأة فرعون آسية بنت مزاحم وقيل هي عمة موسى عليه السلام آمنت
 حين سمعت قصة القاء موسى عصاه وتلقف العصا فغلبت فرعون عذابا شديدا بسبب الايمان وعن أبي
 هريرة أنه وتدها باربعة أوتاد واستتميل به الشمس وألقى عليها صخرة عظيمة فقالت رب نجني من فرعون
 فرقي بروحها الى الجنة فالقيت الصخرة على جسد لاروح فيه قال الحسن رفعها الى الجنة تأكل فيها وتشرب
 وقيل لما قالت رب ابن لي عندك بيتا في الجنة يبنى لاجلها وهو من درة واحدة والله أعلم كيف هو
 وما هو وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما فائدة قوله تعالى من عبادنا نقول هو على وجهين (أحدهما)
 تعظيمهم كما مر (البحث الثاني) اظهر العبد بانه لا يترحم على الآخر عنده الا بالصلاح (البحث الثالث)

ما كانت خيانتهم ما قول لنا قهوا واخناؤهما الكفر وتظاهرا على الرسولين فامرأة نوح قالت لقومه
انه لجنون وامرأة لوط كانت تدل على نزول ضيف ابراهيم ولا يجوز ان تكون خيانتهم ما بالفتور وعن ابن
عباس ما بغت امرأة نبي قط وقيل خيانتهم ما في الدين (البحث الرابع) ما معنى الجمع بين عندك وفي الجنة
فقول طابت القرب من رحمة الله ثم بينت مكان القرب بقولها في الجنة وأرادت ارتفاع درجاتها في الجنة
المأوى التي هي أقرب الى العرش ثم قال تعالى (ومريم ابنت عمران التي أحصنت فرجها فنفخنا فيه
من روحنا وصدقت بكلمات ربها وكتبه وكانت من القانتين) أحصنت أي عن الفواحش لانها قد دقت
بالزنا والفرج حمل على حقيقته قال ابن عباس نفخ جبريل في جيب الدرع ومذه باصبعه ونفخ فيه وكل
ما في الدرع من خرق وشهوة فانه يقع عليه اسم الفرج وقيل أحصنت تكلفت في عفتها والحصنة العفيفة
ونفخنا فيه من روحنا أي في فرج نوبها وقيل خلقنا فيه ما يظهر به الحياة في الابدان وقوله فيه أي في
عيسى ومن قرأ فيها أي في نفس عيسى والنفس مؤنث وأما التشبيه بالنفخ فذلك ان الروح اذا خلق فيه انتشر
في تمام الجسد كالريح اذا نفخت في ثوب وقيل بالنفخ لسرعة دخوله فيه نحو الريح وصدقت بكلمات ربها
قال مقاتل يعني بعيسى ويدل عليه قراءة الحسن بكلمة ربها وسمى عيسى كلمة الله في مواضع من القرآن
وجعت تلك الكلمة هنا وقال أبو علي الفارسي الكلمات الشرائع التي شرع لها دون القول فكان المعنى
صدقت الشرائع واخذت بها وصدقت الكتب فلم تكذب والشرائع سميت بكلمات كما في قوله تعالى واذ
ابتي ابراهيم ربه بكلمات وقوله تعالى صدقت قرئ بالتخفيف والتشديد على انها جعلت الكلمات والكتب
صادقة يعني وصحتها بالصدق وهو معنى التصديق بعينه وقرئ كلمة وكلما وكنية وكلمه والمراد بالكتاب
هو الكثرة والشياع أيضا قوله تعالى وكانت من القانتين الطائعتين قاله ابن عباس وقال عطاء من المصلين
وفي الآية مباحث (البحث الاول) ما كلمات الله وكنية نقول المراد بكلمات الله الصحف المنزل على
ادريس وغيره وبكتبه الكتب الاربعة وأن يراد جميع ما كلم الله تعالى ملائكته وما كتبه في اللوح المحفوظ
وغيره وقرئ بكلمة الله وكلمه أي بعيسى وكلمه وهو الانجيل فان قيل لم قيل من القانتين على التذكير
نقول لان القنوت صفة تشمل من قبل من القيلين فغلب ذكره على انثاه ومن للتبعيض قاله في الكشف
وقيل من القانتين لان المراد هو القوم وانه عام كاركعي مع الرا كعين أي كوني من المقيمين على طاعة الله
تعالى ولانهم من أعقاب هارون أخى موسى وأما ضرب المثل بامرأة نوح المسماة بواعله وامرأة لوط
المسماة بواهل فشمس على فوائده ممددة لا يعرفه باهتمامها الا الله تعالى منها التنبيه للرجال والنساء على
الثواب العظيم والعذاب الاليم ومنها العلم بان صلاح الغير لا ينفع المفسد وفساد الغير لا يضر المصلح ومنها أن
الرجل وان كان في غاية الصلاح فلا يأمن المرأة ولا يأمن نفسه كصادر من امرأتى نوح ولوط ومنها
العلم بان احسان المرأة وعفتها مفيدة غاية الافادة كما عادت مريم بنت عمران كما أخبر الله تعالى وقال ان الله
اصطفاك وطهرتك واصطفاك ومنها التنبيه على ان التضرع بالصدق في حضرة الله تعالى وسبيله الى
الخلاص من العقاب والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه
المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد
المرسلين وآله وصحبه وسلم

(سورة المائدة) والى الثواب بغير حساب وأن الرجوع الى الحضرة الازلية لازم في كل باب واليه
المرجع والمآب جلت قدرته وعلت كلمته لا اله الا هو واليه المصير والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

(تبارك الذي بيده الملك وهو على كل شيء قدير) أما قوله تبارك فقد فسرناه في أول سورة الفرقان وأما قوله
بيده الملك فاعلم أن هذه اللفظة انما تستعمل لنأ كيد كونه تعالى ملكا ومالكا كما يقال بيد فلان الامر
والنهي والحل والعقد ولا مدخل للجارية في ذلك قال صاحب الكشف بيده الملك على كل موجود وهو

على كل ما لم يوجد من الممكنات قد يروى قوله وهو على كل شيء قدير فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية
 احتج بها من زعم أن المعدوم شيء فقال قوله ان الله على كل شيء قدير يقتضي كون مقدوره شيئا فذلك الذي
 ادعى هو مقدور الله تعالى اما أن يكون موجودا أو معدوما لا جائز أن يكون موجودا لانه لو كان قادرا
 على الموجود لكان اما أن يكون قادرا على ايجاده وهو محال لان ايجاد الموجود محال واما أن يكون
 قادرا على اعدامه وهو محال لاستحالة وقوع الاعدام بالفاعل وذلك لان القدرة صفة مؤثرة فلا بد لها
 من تأثير والعدم نقي محض فيستحيل جعل العدم أثر القدرة فيستحيل وقوع الاعدام بالفاعل فثبت أن
 الشيء الذي هو مقدور الله ليس بوجوده فوجب أن يكون معدوما فلزم أن يكون ذلك المعدوم شيئا واحتج
 أصحابنا النافون لم يكون المعدوم شيئا بهذه الآية فقالوا الاشك أن الجوهر من حيث أنه جوهر شيء
 والسواد من حيث هو سواد شيء والله قادر على كل شيء فيقتضي هذه الآية يلزم أن يكون قادرا على الجوهر
 من حيث أنه جوهر وعلى السواد من حيث هو سواد وإذا كان كذلك كان كون الجوهر جوهر والسواد
 سوادا واقعا بالفاعل والفاعل المختار لا بد وأن يكون متقدما على فعله فاذا وجود الله وذاته متقدم على
 كون الجوهر جوهر والسواد سوادا فيلزم أن لا يكون المعدوم شيئا وهو المطلوب ثم أجابوا عن شبهة
 الخصم بأننا لانسلم أن الاعدام لا يقع بالفاعل وإنما سلمنا ذلك لكن لم لا يجوز أن يقال المقدور الذي هو معدوم
 شيء لا أجل أنه سيصير شيئا وهذا وان كان مجازا إلا أنه يجب المصير اليه لقيام سائر الدلائل الدالة
 على ان المعدوم ليس بشيء (المسئلة الثانية) زعم القاضي أبو بكر في أحد قوله أن اعدام الاجسام انما
 يقع بالفاعل وهذا اختيار أبي الحسن الخياط من المعتزلة ومجود الخوارزمي وزعم الجمهور من المعتزلة
 أنه يستحيل وقوع الاعدام بالفاعل احتج القاضي بأن الموجودات أشياء والله على كل شيء قدير فهو إذا
 قادر على الموجودات فاما أن يكون قادرا على ايجادها وهو محال لان ايجاد الموجود محال أو على
 اعدامها وذلك يقتضي امكان وقوع الاعدام بالفاعل (المسئلة الثالثة) زعم السكعي أنه تعالى غير قادر
 على مثل مقدور العبد وزعم أبو علي وابن هاشم أنه تعالى غير قادر على مقدور العبد وقال أصحابنا انه تعالى
 قادر على مثل مقدور العبد وعلى غير مقدوره واحتجوا عليه بأن عين مقدور العبد ومثل مقدوره شيء والله
 على كل شيء قدير فثبت بهذا صحة وجود مقدور واحد بين قادرين (المسئلة الرابعة) زعم أصحابنا أنه لا مؤثر
 الا قدرة الله تعالى وأبطالوا القول بالطبائع على ما يقوله الفلاسفة وأبطالوا القول بالموثرات على ما يقوله
 المعتزلة وأبطالوا القول بكون العبد موجد الافعال نفسه واحتجوا على الكل بأن الآية دالة على انه تعالى
 قادر على كل شيء فلو وقع شيء من الممكنات لا بقدرة الله بل بشيء آخر لكان ذلك الآثر قد منع قدرة الله عن
 التأثير فيما كان مقدوره وذلك محال لان ما سوى الله ممكن محدث فيكون أضعف قوة من قدرة الله
 والأضعف لا يمكن أن يدفع الاقوى (المسئلة الخامسة) هذه الآية دالة على ان الآلهة تعالى واحد لا ناس
 لو قدرنا الهائنا شيئا فاما أن يقدر على ايجاد شيء أو لا يقدر فان لم يقدر البتة على ايجاد شيء أصلا لم يكن
 الها وان قدر كان مقدور ذلك الآلهة الثاني شيئا فيلزم كونه مقدور الآلهة الاول اقوله وهو على كل شيء قدير
 فيلزم وقوع مخلوق بين خالقين وهو محال لانه اذا كان كل واحد منهم ماستقلا لا لايجاد يلزم أن يستغنى بكل
 واحد منهم ما عن كل واحد منهم ما فيكون محتاجا اليهما وغنيا عنهما وذلك محال (المسئلة السادسة) احتج
 بهم بهذه الآية على انه تعالى ليس بشيء فقال لو كان شيئا لكان قادرا على نفسه لقوله وهو على كل شيء
 قدير لكن كونه قادرا على نفسه محال فيمتنع كونه شيئا وقال أصحابنا لما دل قوله قل أي شيء أكبر
 شهادة قل الله شهيد على انه تعالى شيء وجب تخصيص هذا العموم فاذا هذه الآية قد دلت على ان العام
 الخصوص وارد في كتاب الله تعالى ودلت على ان تخصيص العام بدليل العقل جائز بل واقع (المسئلة
 السابعة) زعم جمهور المعتزلة ان الله تعالى قادر على خالق الكذب والجهل والعبث والظلم وزعم النظام انه
 غير قادر عليه واحتج الجمهور بان الجهل والكذب أشياء والله على كل شيء قدير فوجب كونه تعالى قادرا

عليها (المسئلة الثامنة) احتج أهل التوحيد على انه تعالى منزّه عن الخيز والجهة فانه تعالى لو حصل في خيز دون خيز لكان ذلك الخيز الذي حكم بمحصله فيه متميزا عن الخيز الذي حكم بانه غير حاصل فيه اذ لو لم يتميز أحد الخيزين عن الآخر في نفسه يقتضى كون الخيز أمرا موجودا لان العدم المحض يمنع أن يكون مشارا اليه بالحس وأن يكون بعضه متميزا عن البعض في الحس وأن يكون مقصدا للمتحرك فاذا كان الله تعالى حاصل في خيز لكان ذلك الخيز موجودا ولو كان ذلك الخيز موجودا لكان شيئا والكان مقدورا لقوله تعالى وهو على كل شيء قدير وإذا كان تحقق ذلك الخيز بقدرته الله وبإيجاده فيلزم أن يكون الله متقدما في الوجود على تحقق ذلك الخيز وتقي كان كذلك كان وجود الله في الازل محققا من غير خيز ولا جهة أصلا والازل لا يزول البتة وثبت انه تعالى منزّه عن الخيز والمكان أزلا وأبدا (المسئلة التاسعة) انه تعالى قال أولا بيده الملك ثم قال بعده وهو على كل شيء قدير وهذا مشعر بانه انما يكون بيده الملك لو ثبت انه على كل شيء قدير وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه لو وقع مراد العبد ولا يقع مراد الله لكان ذلك مشعرا بالعجز والضعف وبأن لا يكون مالك الملك على الاطلاق فدل ذلك على انه لما كان مالك الملك وجب أن يكون قادرا على جميع الاشياء (المسئلة العاشرة) التقدير مبالغ في القادر فلما كان قدير على كل الاشياء وجب أن لا يمنع البتة مانع عن ايجاده شيء من مقدوراته وهذا يقتضى أن لا يجب لاحد عليه شيء والا لكان ذلك الوجوب مانعا له من الترتل وان لا يقع منه شيء والا لكان ذلك القبح مانعا له من الفعل فلا يكون كاملا في القدرة فلا يكون قدير والله أعلم • قوله تعالى (الذي خلق الموت والحياة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا الحياة هي الصفة التي يكون الموصوف بها بحيث يصح أن يعلم ويقدر واختلفوا في الموت فقال قوم انه عبارة عن عدم هذه الصفة وقال أصحابنا انه صفة وجودية مضادة للحياة واحتجوا على قواهم بانه تعالى قال الذي خلق الموت والعدم لا يكون مخلوقا هذا هو التحقيق وروى الكافي بإسناده عن ابن عباس ان الله تعالى خلق الموت في صورة كبش أملح لا يمر بشيء ولا يجدر تحتها شيء الاحي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا فرس ببقاء فوق الجارودون البغل لا تمر بشيء ولا يجدر تحتها شيء الاحي واعلم ان هذا لا بد وان يكون مقولا على سبيل التمثيل والتصوير والا فالتحقيق هو الذي ذكرناه (المسئلة الثانية) انما قدم ذكر الموت على ذكر الحياة مع ان الحياة مقدمة على الموت لوجوه (أحدها) قال مقاتل يعني بالموت نطفة وعلة ومضغة والحياة نفخ الروح (وثانيهما) روى عطاء عن ابن عباس قال يريد الموت في الدنيا والحياة في الآخرة دار الحيوان (وثالثها) أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أن مناديا ينادي يوم القيامة يا أهل الجنة فيعملون أنه من قبل الله عز وجل فيقولون ليسك ربنا وسعدك فيقول هل وجدتم ما وعد ربكم حقا قالوا نعم ثم يوقى بالموت في صورة كبش أملح ويذبح ثم ينادي يا أهل الجنة خلدوا بلاموت وبأهل النار خلدوا بلاموت فيزداد أهل الجنة فرحا وفرح ويزداد أهل النار حزنا إلى حزن واعلم أن ما بيننا أن الموت عرض من الاعراض كالسكون والحركة فلا يجوز أن يصير كبشابل المراد منه القليل ليعلم أن في ذلك اليوم قد انقضى امر الموت فظهر بما ذكرناه أن أيام الموت هي أيام الدنيا وهي منقضية وأما أيام الآخرة فهي أيام الحياة وهي متأخرة فلما كانت أيام الموت متقدمة على أيام الحياة لا جرم قدم الله ذكر الموت على ذكر الحياة (ورابعها) انما قدم الموت على الحياة لان أقوى الناس داعيا إلى العمل من نصب موته بين عينيه فقد علم انه فيمضي إلى الغرض المسوق له أهم (المسئلة الثالثة) اعلم أن الحياة هي الاصل في النعم ولولاها لم يتم أحد في الدنيا وهي الاصل أيضا في نعم الآخرة ولولاها لم يثبت الثواب الدائم والموت أيضا نعمة على ما شرحتنا الحال فيه في مواضع من هذا الكتاب وكيف لا وهو العاصم بين حال التكليف وحال المجازاة وهو نعمة من هذا الوجه قال عليه الصلاة والسلام أكثر واذكرها ثم اللذات وقال لقولوا أكثر ثم ذكرها ثم اللذات أشغلكم عما أرى وسأل عليه الصلاة والسلام عن رجل فأنشأ عليه فقال كيف ذكره

الموت قالوا قليل قال فليس كما تقولون • قوله تعالى (ليبلوكم أيكم أحسن عملا وهو العزيز الغفور) فيه مسائل (المسئلة الأولى) الابتلاء هو التجربة والامتحان حتى يعلم أنه هل يطيع أو يعصى وذلك في حق من وجب أن يكون عالميا بجميع المعلومات أزلا وأبدا محال إلا ما قد حققناه هذه المسئلة في تأويل قوله وإذا ابتلى إبراهيم ربه بكلمات والحاصل أن الابتلاء من الله هو أن يعامل عبده معاملة تشبه عمله المختبر (المسئلة الثانية) أحج القائلون بأنه تعالى يفعل الفعل لغرض بقوله ليبلوكم قالوا هذه اللام لغرض ونظيرة قوله تعالى لا يعبدون وجوابه أن الفعل في نفسه ليس بابتلاء إلا أنه لما أشبهه بالابتلاء سمي به مجازا فكذا ههنا فإنه يشبه الغرض وإن لم يكن في نفسه غرضا فذكر فيه حرف الغرض (المسئلة الثالثة) اعلم أن تفسيرنا الموت والحياة بالموت حال كونه نقطة وعلاقة ومضغة والحياة بعد ذلك فوجه الابتلاء على هذا الوجه أن يعلم أنه تعالى هو الذي نقله من الموت إلى الحياة وكما فعل ذلك فلا بد وأن يكون قادرا على أن ينقله من الحياة إلى الموت فيحذر مجي الموت الذي به ينقطع استدر الشفاعات ويستوى فيه الفقير والغني والمولى والعبد وأما أن فسرنا عبا بالموت في الدنيا وبالحياة في القيامة فلا ابتلاء فيهما أتم لأن الخوف من الموت في الدنيا حاصل وأشد منه الخوف من تبعات الحياة في القيامة والمراد من الابتلاء أنه هل ينزجر عن القباح بسبب هذا الخوف أم لا (المسئلة الرابعة) في تعلق قوله ليبلوكم بقوله أيكم أحسن عملا وجهان (الأول) وهو قول القراء والزجاج أن المتعلق بأيكم مضمر والتقدير ليبلوكم فعلم أو فينظر أيكم أحسن عملا (والثاني) قال صاحب التكميل ليبلوكم في معنى ليعلمكم والتقدير ليعلمكم أيكم أحسن عملا (المسئلة الخامسة) ارتفعت أي بالابتداء ولا يعمل فيها ما قبلها لأنها على أصل الاستفهام فأنك إذا قلت لا أعلم أيكم أفضل كان المعنى لا أعلم أزيد أم أفضل أم غرو وأعلم لا يعمل فيما بعد إلا لف فكذلك لا يعمل في أي لأن المعنى واحد ونظير هذه الآية قوله سلمهم أيهم بذلك زعيم وقد تقدم الكلام فيه (المسئلة السادسة) ذكرنا في تفسير أحسن عملا وجوها (أحدها) أن يكون أخلص الأعمال وأصوبها لأن العمل إذا كان خالصا غير صواب لم يقبل وكذلك إذا كان صوابا غير خالص فأنخلص أن يكون لوجه الله والصواب أن يكون على السنة (وثانيها) قال بقية سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يقول أيكم أحسن عقلا ثم قال أتمكم عقلا أشدكم لله خوفا أو أحسنكم فيما أمر الله به ونهى عنه فنظر وانما جاز أن يفسر حسن العمل بتمام العقل لأنه يترتب على العقل فن كان أتم عقلا كان أحسن عملا على ما ذكر في حديثه سألته (وثالثها) روى عن الحسن أيكم أرشد في الدنيا وأشد تركا لها واعلم أنه لما ذكر حديث الابتلاء قال بعده وهو العزيز الغفور أي وهو العزيز الغالب الذي لا يعجزه من أساء العيول المغفوريين تاب من أهل الاسامة واعلم أن كونه عزيزا غفورا لا يتم إلا بعد كونه قادرا على كل المقدورات عالميا بكل المعلومات لما أنه لا بد من القدرة التامة فلاجل أن يتمكن من إيصال جوارئ كل أحد بتمامه إليه سواء كان عقابا أو ثوابا وأما أنه لا بد من العلم التام فلاجل أن يعلم أن المطيع من هو والعاصي من هو فلا يقع الخطأ في إيصال الحق إلى مستحقه فنبت أن كونه عزيزا غفورا لا يمكن ثبوتهما إلا بعد ثبوت القدرة التامة والعلم التام فلهذا السبب ذكر الله الدليل على ثبوت هاتين الصفتين في هذا المقام ولما كان العلم بكونه تعالى قادرا متقدما على العلم بكونه عالميا لا جرم ذكر أولاد دلائل القدرة وثانيا دلائل العلم أماد ليل القدرة • فهو قوله (الذي خلق سبع سموات طباقا) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر صاحب الكشف في طباقا ثلاثة أوجه (أولها) طباقا أي مطابقة بعضها فوق بعض من طباق المعل إذا خصفها طبقتا على طبق وهذا وصف بالمصدر (وثانيها) أن يكون التقدير ذات طباق (وثالثها) أن يكون التقدير طوبقة طباقا (المسئلة الثانية) دلالة هذه السموات على القدرة من وجوه (أحدها) من حيث أنها أبعثت في جوارئها معلاقة بالإعداد ولا سلسلة (وثانيها) من حيث أن كل واحد منها اختص بمقدار معين مع جوارئها هو أزيد منه وأنقص (وثالثها) أنه اختص كل

واحد منها بمحرك خاصة مقدرة بقدر معين من السرعة والبطء الى جهة معينة (ورابعها) كونها في ذواتها محدثة وكل ذلك يدل على استنادها الى قادر تام القدرة وأما دليل العلم فهو قوله (ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حجة والكسائي من تفاوت والباقر من تفاوت قال الفراء وهو ما ينزله واحدة مثل تظهر وتظاهر وتعهده وتعاهد وقال الاخفش تفاوت أجود لانهم يقولون تفاوت الامر ولا يكادون يقولون تفاوت وتفاوت واختار أبو عبيدة تفاوت وقال يقال تفاوت الشيء اذا فات واحجج بما روي في الحديث أن رجلا تفاوت على أبيه في ماله (المسئلة الثانية) حقيقة التفاوت عدم التناسب فكان بعض الشيء يفوت بعضا ولا يلائمه ومنه قولهم خاق متفاوت ونقيضه تناسب وأما الفاظ المفسرين فقال السدي من تفاوت أي من اختلاف ويجب يقول الناظر لو كان كذا كان أحسن وقال آخرون التفاوت الفطور بدليل قوله بعد ذلك فارجع البصر هل ترى من فطور ونظيره قوله وماله من فطور قال القفال ويحتمل أن يكون المعنى ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت في الدلالة على حكمة صانعها وأنه لم يخلقها عبثا (المسئلة الثالثة) الخطاب في قوله ما ترى أما الرسول أو لكل مخاطب وكذا القول في قوله فارجع البصر هل ترى من فطور ثم ارجع البصر كرتين يتقلب اليك البصر خائشا (المسئلة الرابعة) قوله طبعا فاصفة للسعوات وقوله بعد ذلك ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت صفة أخرى للسعوات والتقدير خاق سبع سموات طبعا ما ترى فيهن من تفاوت لأنه وضع مكان الضمير قوله خلق الرحمن تعظيما لخلقهن وتنبها على سبب سلامتهن من التفاوت وهو أنه خلق الرحمن وأنه يباهر قدرته هو الذي يخلق مثل ذلك الخلق المتناسب (المسئلة الخامسة) اعلم أن وجه الاستدلال بهذا على كمال علم الله تعالى هو أن الحسن دل على أن هذه السموات السبع أجسام مخلوقة على وجه الاحكام والاتقان وكل فاعل كان فعله محكما متقنا فإنه لا بد وأن يكون عالما فدان هذه الدلالة على كونه تعالى عالما بالمعادومات فقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت إشارة الى كونها محكمة متقنة (المسئلة السادسة) احتج النكبي بهذه الآية على أن المعاصي ليست من خلق الله تعالى قال لأنه تعالى نفي التفاوت عن خلقه وليس المراد نفي التفاوت في الصغر والكبر والنقص والعيب فوجب حمله على نفي التفاوت في خلقه من حيث الحكمة فيدل من هذا الوجه على أن أفعال العباد ليست من خلقه على ما فيها من التفاوت الذي بعضه جهل وبعضه كذب وبعضه سفه (والجواب) بل نحن نخوله على أنه لا تفاوت فيها بالنسبة اليه من حيث أن الكل يصح منه بحسب القدرة والارادة والداعية وأنه لا يقبح منه شيء أصلا فلم يكن حمل الآية على التفاوت من الوجه الذي ذكرتم أولى من حملها على نفي التفاوت من الوجه الذي ذكرناه ثم أنه تعالى أكديسان كونها محكمة متقنة وقال فارجع البصر هل ترى من فطور والمعنى أنه لما قال ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت كأنه قال بعده ولعلك لا تحكم بمقتضى ذلك بالبصر الواحد ولا تعتمد عليه بسبب أنه قد يقع الغلط في النظرة الواحدة وانك ارجع البصر واردد النظرة مرة أخرى حتى تتيقن أنه ليس في خلق الرحمن من تفاوت البتة والفطور جمع فطر وهو الشق يقال فطره فانفطر ومنه فطرناب البعير كما يقال شق ومعناه شق اللحم فطلع قال المفسرون هل ترى من فطور أي من فروع وصدوع وشقوق وفروق وخروق كل هذا من ألعاطفهم ثم قال تعالى (ثم ارجع البصر كرتين يتقلب اليك البصر خائشا وهو حسير) أمره بتكرير البصر في خلق الرحمن على سبيل التصفح والتتبع هل يجد فيه عيبا أو خلا لا يعنى أنك اذا كررت نظرك لم يرجع اليك بصر لك بما طلبته من وجدان الخلل والعيب بل يرجع اليك خائشا أي مبعدا من قولك خيأت الكلب اذا باعدته قال المبرد الخاسي المبعد المصغر وقال ابن عباس الخاسي الذي لم يما يهوى وأما الحسير فقال ابن عباس هو الكليل قال الليث الحسير والحسور الاعياء وذكر الواحدى ههنا احتمالين (أحدهما) أن يكون الحسيرة فعولا من حسر العين بعد المرقى قال رؤبة * يحسر طرف عينه فضاء (الثاني) قول الفراء أن يكون فاعلا من الحسور الذي هو الاعياء والمعنى أنه وان كرر

النظر وأعادهم فانه لا يجد عيبا ولا فطورا بل البصر يرجع خاسما مع الكلال والاعتناء وهو نادوا بالان (السؤال
الاول) كيف يتقارب البصر خاسما حيرا برجه كرتين اثنتين (الجواب) المثنية لثمة كرتير بكثرة كقولهم
ليسك وسعديك يريد اجابات كثيرة متوالية (السؤال الثاني) فمما معنى ثم ارجع (الجواب) أمره يرجع
البصر ثم أمره بان لا يفتح بالرجعة الاولى بل أن يتوقف بعد ما ويحجم بصره ثم يعاوده ويعاوده الى أن يحس
بصره من طول المعاودة فانه لا يعثر على شيء من فطور * قوله تعالى (واقد زينا السماء الدنيا بمصابيح
وجعلنا هارجوما للشياطين وأعمدنا لهم عذاب السعير) اعلم أن هذا هو الدليل الثاني على كونه تعالى
قادر على ما وذلك لان هذه الكواكب نظرا الى انها محدثة ومختصة بقدر خاص وموضع معين
وسير معين تدل على ان صانعها قادر ونظرا الى كونها بحكمة متقنة موافقة لمصالح العباد من كونها
زينة لاهل الدنيا وسببا لانتفاعهم بها تدل على ان صانعها عالم ونظير هذه الآية في سورة والصافات انا
زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب وحفظا من كل شيطان مارد وهما مسائل (المسئلة الاولى)
السماء الدنيا السماء القربى وذلك لانها اقرب السموات الى الناس ومعناها السماء الدنيا من الناس
والمصابيح المبرج سميت بها الكواكب والناس يزنون مساجدهم ودورهم بالمصابيح فليل ولقد
زينا سقف الدار التي اجتمعتم فيها بمصابيح أي بمصابيح لا توازيها مصابيحكم اضاءة أما قوله تعالى وجعلنا هارجوما
رجوما للشياطين فاعلم أن الرجوم جمع رجم وهو مصدر رمى به ما يرمي به وذ كروا في معنى هذه الآية
وجهين (الوجه الاول) أن الشياطين اذا أرادوا استراق السمع رجموا بها فان قيل جعل الكواكب
زينة للسماء يقتضى بقاءها واستمرارها وجعلها رجوما للشياطين ورجمهم بها يقتضى زوالها والجمع
بينهما متناقض قلنا ليس معنى رجم الشياطين هوانهم يرمون بأجرام الكواكب بل يجوز أن
يفصل من الكواكب شعل ترمى الشياطين بها وذلك الشعل هي الشهب وما ذالك الا كقبس يؤخذ من نار
والنار باقية (الوجه الثاني) في تفكير كون الكواكب رجوما للشياطين انا جعلنا هارجوما رجوما
بالغيب لاشياطين الانس وهم الاحكاميون من المتجملين (المسئلة الثانية) اعلم أن ظاهر هذه الآية لا يدل على
ان هذه الكواكب مركوزة في السماء الدنيا وذلك لان السموات اذا كانت شفافة فالكواكب سواء كانت
في السماء الدنيا أو كانت في سموات أخرى فوقها فهي لا بد وأن تظهر في السماء الدنيا وتلوح منها على
التقديرين تكون السماء الدنيا مزينة بهذه المصابيح واعلم أن أصحاب الهيئة اتفقوا على ان هذه الثوابت
مركوزة في الفلك الثامن الذي هو فوق أكر السيارات واحتجوا عليه بأن بعض هذه الثوابت في الفلك
الثامن فيجب أن تكون كلها هنالك وانما قلنا ان بعضها في الفلك الثامن وذلك لان الثوابت التي تكون
قريبة من المنطقة تنكشف بهذه السيارات فوجب أن تكون الثوابت المنكشفة فوق السيارات البكاسنة
وانما قلنا ان هذه الثوابت لما كانت في الفلك الثامن وجب أن تكون كلها هنالك لانها بأسرها متحركة
واحدة بطيئة في كل مائة سنة درجة واحدة فلا بد وأن تكون مركوزة في كرة واحدة واعلم أن هذا
الاستدلال ضعيف فانه لا يلزم من كون بعض الثوابت فوق السيارات كون كلها هنالك لانه لا يعد وجود كرة
تحت كرة القمر وتكون في البطء مساوية لكرة الثوابت وتكون الكواكب المركوزة فيما يقارن
القطبين مركوزة في هذه الكرة السفلية اذ لا يعد وجود كرتين مختلفتين بالصغر والكبر مع كونهما متشابهتين
في الحركة وعلى هذا التقدير لا يمتنع أن تكون هذه المصابيح مركوزة في السماء الدنيا فثبت أن مذهب
الفلاسفة في هذا الباب ضعيف (المسئلة الثالثة) اعلم أن منافع النجوم كثيرة منها ان الله تعالى زين
السماء بها ومنها أنه يحصل بسببها في الليل قدر من الضوء ولذلك فانه اذا تكاثف السحاب في الليل عظمت
الظلمة وذلك بسبب أن السحاب يحجب أنوارها ومنها أنه يحصل بسببها تفاوت في أحوال الفصول الاربعة
فانها أجسام عظيمة نورانية فاذا قارنت الشمس كوكبا مسخنا في الصيف صار الصيف أقوى حرا وهو مثل
نار ترضى الى نار أخرى فانه لا شك أنه يكون الاثر الحاصل من المجموع أقوى ومنها أنه تعالى جعلها علامات

يتبدى بها في ظلمات البر والبحر على ما قال تعالى وعلامات وبالنجم هم يتدرون ومنها أنه تعالى جعلها رجوما
 للشياطين الذين يخرجون الناس من نور الايمان الى ظلمات الكفر يروى أن السبب في ذلك أن الجن
 كانت تسمع نكير السماء فلما بعث محمد صلى الله عليه وسلم حرس السماء ورصدت الشياطين فمن جاء منهم
 مستترقا للسمع رعى بشهاب فأحرقه ثلاثين نزل به الى الارض فيلقيه الى الناس فيخلط على النبي أمره ويرتاب
 الناس بخبره فهذا هو السبب في انقراض الشهب وهو المراد من قوله وجعلناها رجوما للشياطين ومن
 الناس من طعن في هذا من وجوه (أحدها) أن انقراض الكواكب مذكور في كتب قدماء الفلاسفة
 قالوا ان الارض اذا سخن بالشمس ارتفع منها بخار يابس واذا بلغ النار التي دون الفلك احترق به باقية تلك
 الشعلة هي الشهاب (وثانيها) ان هؤلاء الجن كيف يجوز أن يشاهدوا واحدا والاف من جنسهم
 يسترقون السمع فيسترقون ثم انهم مع ذلك يعودون امثل منيعهم فان العاقل اذا رأى الهلاك في شيء مرة
 ومرارا ولفا امتنع أن يعود اليه من غير فائدة (وثالثها) أنه يقال في نكح السماء أنه مسيرة خمسمائة
 عام ف هؤلاء الجن ان تغدوا في جرم السماء وخرقوا اتصاله فهذا باطل لانه تعالى نفي أن يكون فيها طور على
 ما قال فارجع البصر هل ترى من فطور وان كانوا لا ينفذون في جرم السماء فكيف يمكنهم أن يسمعوا اسرار
 الملائكة من ذلك البعد العظيم ثم ان جاز أن يسمعوا كلامهم من ذلك البعد العظيم فلم لا يسمعون كلام
 الملائكة حال كونهم في الارض (ورابعها) أن الملائكة انما اطلعوا على الاحوال المستقبلة اما لانهم
 طالعوا في اللوح المحفوظ أو لانهم تلقوه من وحى الله تعالى اليهم وعلى التقديرين فلم لم يسمعوا عن
 ذكرها حتى لا يترك الجن من الوقوف عليها (وخامسها) ان الشياطين مخلوقون من النار والنار
 لا تحرق النار بل تقوى بها فكيف يعقل أن يقال ان الشياطين زجر واعن استراق السمع بهذه الشهب
 (وسادسها) انه ان كان هذا القذف لاجل النبوة فلم يدام بعد وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام (وسابعها)
 ان هذه الرجوم انما تحدث بالقرب من الارض بدليل انما شاهد سركتها بالعين ولو كانت قريبة من الفلك
 لما شاهدنا سركتها كما شاهد سركت الكواكب واذا ثبت ان هذه الشهب انما تحدث بالقرب من الارض
 فكيف يقال انها تمتنع الشياطين من الوصول الى الفلك (وثامنها) ان هؤلاء الشياطين لو كان يمكنهم أن
 ينفقوا أخبار الملائكة من المغيبات الى الكهنة فلم لا ينفقون اسرار المؤمنين الى الكهنة حتى يتوصل
 الكفار بواسطة رفقهم على اسرارهم الى الخاق الضرر بهم (وتاسعها) لم يمنعهم الله ابتداء من
 الصعود الى السماء حتى لا يحتاج في دفعهم عن السماء الى هذه الشهب (والجواب) عن السؤال الاول
 اننا لا ننكر ان هذه الشهب كانت موجودة قبل بعث النبي صلى الله عليه وسلم لاسباب أخر الا ان ذلك
 لا ينافي انه بعد بعث النبي عليه الصلاة والسلام قد وجد بسبب آخر وهو دفع الجن وزجرهم يروى أنه
 قيل للزهري أكان يرى في الجاهلية قال نعم قيل أفرأيت قوله تعالى وانا كنا نعد منها مقاعد للسمع فمن
 يستمع الآن يجده شاهبا مرصدا قال غلط وشد أمرها حين بعث النبي صلى الله عليه وسلم (والجواب)
 عن السؤال الثاني انه اذا جاء القدر على البصر فاذا قضى الله على طائفة منهم الحرق لطغيانهم اودلالتهم اقبض
 الهامن الدواهي المظلمة في ذلك المقصود ما عندها تنضم على العمل المفضي الى الهلاك والبوار (والجواب)
 عن السؤال الثالث أن البعدين السماء والارض مسيرة خمسمائة عام فاما نحن الفلك فلعله لا يكون عظيما
 (وأما الجواب) عن السؤال الرابع ما روى الزهري عن علي بن الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام
 عن ابن عباس قال بينا النبي صلى الله عليه وسلم جالس في نفر من أصحابه اذ رى نجما فاستنار فقال ما كنتم
 تقولون في الجاهلية اذا حدث مثل هذا قالوا كنا نقول يولد عظيم أو يموت عظيم قال عليه الصلاة والسلام
 فانهم لا ترى موت أحد ولا لحياته ولكن ربنا تعالى اذا قضى الامر في السماء سحبت حمله العرش ثم سجد
 أهل السماء وسجد أهل كل سماء حتى ينتهي التسبيح الى هذه السماء ويستخبر أهل السماء حمله العرش ماذا قال
 ربكم فيخبرونهم ولا يزال ذلك الخبر من سماء الى سماء الى أن ينتهي الخبر الى هذه السماء ويختطف الجن

فيرون فاجابوا به فهو حق ولكنهم يزيدون فيه (والجواب) عن السؤال الخامس ان النار قد تكون
 اقوى من نار اخرى فالاقوى يطل الاضعف (والجواب) عن السؤال السادس انه انما دام لانه علمه
 الصلاة والسلام اخبر بطلان الكهانة فلم يدم هذا العذاب لعادت الكهانة وذلك بقدر في خبر الرسول
 عن بطلان الكهانة (والجواب) عن السؤال السابع ان البعد على مذهبنا غير مانع من السماع فلعله
 تعالى أجرى عادته بانهم اذا وقفوا في تلك المواضع سمعوا كلام الملائكة (والجواب) عن السؤال
 الثامن لعله تعالى أقدرهم على اسقاع الغيوب عن الملائكة وأعجزهم عن ايصال اسرار المؤمنين الى
 الكافرين (والجواب) عن السؤال التاسع انه تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد فهذه اما يتعلق
 بهذا الباب على سبيل الاختصار والله أعلم واعلم أنه تعالى لما ذكر منافع الكواكب وذكر أن من جملة
 تلك المنافع انها رجوم للشياطين قال بعد ذلك وأعدنا لهم عذاب السعير أى أعدنا للشياطين بعد
 الاسراق بالشهب في الدنيا عذاب السعير في الآخرة * قال المبرد سمرت النار فهي مسعورة وسعير
 كقولك مقبولة وقبيل واحتج أصحابنا على ان النار مخلوقة الآن بهذه الآية لان قوله وأعدنا
 اخبار عن الماضي * قوله تعالى (وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم وبئس المصير) اعلم أنه تعالى
 بين في أول السورة انه قادر على جميع الممكنات ثم ذكر بعده انه وان كان قادرا على الكل الا أنه اخلق
 ما خلق لا للعبث والباطل بل لاجل الابتلاء والامتحان وبين أن المقصود من ذلك الابتلاء أن يكون عزيزا
 في حق المصريين على الاساءة غفورا في حق التائبين عنها ولما كان كونه عزيزا وغفورا لا يثبتان
 الا اذا ثبت كونه تعالى كاملا في القدرة والعلم بين ذلك بالادلة المذكورة وحينئذ ثبت كونه قادرا على
 تعذيب العصاة فقال وللذين كفروا بربهم عذاب جهنم أى ولكل من كفر باقته من الشياطين وغيرهم
 عذاب جهنم ليس الشياطين المرجومون مخصوصين بذلك وقرئ عذاب جهنم بالنصب عطفاً على قوله
 عذاب السعير ثم انه تعالى وصف ذلك العذاب بصفات كثيرة (الصفة الاولى) * قوله تعالى (اذا التواظى
 سمعوا لها شهيقا) ألقوا طرخوا كما يطرح الخطب في النار العظيمة ويرى به فيها ومثله قوله حصب جهنم
 وفي قوله سمعوا لها شهيقا وجوه (أحدها) قال مقاتل سمعوا لجهنم شهيقا ولعل المراد تشبيه صوت لهب النار
 بالشهيق قال الزجاج سمع الكفار للنار شهيقا وهو أفتح الاصوات وهو كصوت الحمار وقال المبرد هو والله أعلم
 تنفس كتنفس المتغيظ (وثانيها) قال عطاء سمعوا لاهلها من تقدم طرحهم فيها شهيقا (وثالثها) سمعوا
 من أنفسهم شهيقا كقوله تعالى لهم فيها زفير وشهيق والقول هو الا قول (الصفة الثانية) قوله (وهي تفور)
 قال الليث كل شيء عجاش فقد فار وهو فور القدر والدخان والغضب والماء من العين قال ابن عباس تغلى بهم
 كغلى الرجل وقال مجاهد تفور بهم كبايفور الماء الكثير بالحر، انقليل ويجوز ان يكون هذا من فور
 الغضب قال المبرد يقال تركت فلانا يفور غضبا وبأ كدهذا القول بالآية الآتية (الصفة الثالثة) قوله
 (تكدت من الغيظ) يقال فلان تميز غيظا ويتعصف غيظا وغضب فطارت منه شعلة في الارض وشعلة
 في السماء اذا وصفوه بالافراط فيه وأقول لعل السبب في هذا المجاز أن الغضب حالة تحصل عند غليان
 دم القلب والدم عند الغليان يصير أعظم حجما ومقدارا فتعد تلك الاوعية عند ازدياد مقادير الرطوبات
 في البدن فكما كان الغضب أشد كان الغليان أشد فكان الازدياد أكثر وكان تعدد الاوعية
 وانشقاقها وتميزها أكثر فجعل ذكر هذه الملازمة كناية عن شدة الغضب فان قيل النار ليست من الاحياء
 فكيف يمكن وصفها بالغيظ قلنا (الجواب) من وجوه (أحدها) أن البنية عندنا ليست شرطا للحياة
 فاعل الله يخلق فيها وهى نار حية (وثانيها) أنه شبه صوت لهم اوسرعة تبادرهاب صوت الغضب ان وحركته
 (وثالثها) يجوز أن يكون المراد غيظ الزبانية (الصفة الرابعة) * قوله (كلما ألقى فيها فوج سألهم
 خزنتها ألم يأتكم نذير) الفوج الجماعة من الناس والافواج الجماعات في تفرقة ومنه قوله فتأتون أفواجا
 وخزنتها ملك وأعوانه من الزبانية ألم يأتكم نذير وهو سؤال توبيخ قال الزجاج وهذا التوبيخ زيادة لهم

في العذاب وفي الآية مسئلتان (المسئلة الاولى) احتجت المرجحة على انه لا يدخل النار أحد الا الكفار
بهذه الآية قالوا لانه تعالى حكى عن كل من ألقى في النار انهم قالوا كذبنا النذير وهذا يقتضى ان من لم يكذب
الله ورسوله أن لا يدخل النار واعلم أن طاهر هذه الآية يقتضى القطع بان المصير لا يدخل النار
وأجاب القاضي عنه بان النذير قد يطلق على ما في العقول من الأدلة المجردة المخوفة ولا أحد يدخل النار
الا وهو مخالف للدليل غير متمسك بوجبه (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان معرفة الله وشكره لا يجبان
الابعد ورود السمع بهذه الآية وقالوا هذه الآية دللت على انه تعالى انما عذبهم لانه أتاهم النذير وهذا يدل
على انه لو لم يأتهم النذير لما عذبهم ثم انه تعالى حكى عن الكفار جوا بهم عن ذلك السؤال من وجهين
(الاول) قوله تعالى (قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء) واعلم أن قوله بلى قد جاءنا نذير
فكذبنا اعتراف منهم بعدل الله وقرار بان الله أزاح عنهم بيعة الرسل ولكنهم كذبوا الرسل وقالوا ما نزل
الله من شيء * أما قوله تعالى (ان أنتم الا في ضلال كبير) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان
(الوجه الاول) وهو الاظهار انه من جملة قول الكفار وخطابهم للمنذرين (الوجه الثاني) يجوز أن
يكون من كلام الخزنة للكفار والتقدير ان الكفار لما قالوا ذلك الكلام قالت الخزنة لهم ان أنتم الا في ضلال
كبير (المسئلة الثانية) يحتمل أن يكون المراد من الضلال الكبير ما كانوا عليه من ضلالهم في الدنيا
ويحتمل أن يكون المراد بالضلال الهلاك ويحتمل أن يكون قد سمي عقاب الضلال باسمه * قوله
تعالى (وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير) هذا هو الكلام الثاني مما حكاه الله تعالى عن
الكفار جوا بالخزنة حين قالوا ألم يأتكم نذير والمعنى لو كنا نسمع الانذار سمعنا من كان طالبا للحق أو نعقله
عقل من كان متأملا متفكرا لما كنا من أصحاب السعير وقيل انما جمع بين السمع والعقل لان مدار التكليف
على أدلة السمع والعقل وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) احتج أصحابنا بهذه الآية في مسئلة الهدى
والاضلال بان قالوا الفظة لو تفيد امتناع الشيء لا امتناع غيره فدللت الآية على انه ما كان لهم سمع ولا عقل
ليكن لا شك انهم كانوا ذوى اسما وعقول صحيحة وانهم ما كانوا صم الاسماع ولا مجانين فوجب أن يكون
المراد انه ما كان لهم سمع الهداية ولا عقل الهداية (المسئلة الثانية) احتج بهذه الآية من قال الدين لا يتم
الا بالتعليم فقال انه قدم السمع على العقل تنبيه على انه لا بد أولا من ارشاد المرشد وهداية الهادي ثم انه
يترتب عليه فهم المستجيب وتامله فيما يليقه المعلم (والجواب) انه انما قدم السمع لان المدعو اذا تلقى
الرسول فاقول المراتب انه يسمع كلامه ثم انه يتفكر فيه فلما كان السمع مقدما بهذا السبب على العقل والفهم
لا يجرم قدم عليه في الذكر (المسئلة الثالثة) قال صاحب الكشاف ومن بدع التفسير أن المراد لو كما
على مذهب أصحاب الحديث أو على مذهب أصحاب الرأي ثم قال كان هذه الآية نزلت بعد ظهور هذين
المذاهبين وكان سائر أصحاب المذاهب والمجتهدين قد أنزل الله وعيدهم (المسئلة الرابعة) احتج من فضل
السمع على البصر بهذه الآية وقالوا ذات الآية على ان السمع مدخل الى الخلاص عن النار والموزن بالجنة
والبصر ليس كذلك فوجب أن يكون السمع أفضل واعلم انه تعالى لما حكى عن الكفار هذا القول قال
(فأعترفوا بذنبهم) قال مقاتل يعني بتكذيبهم الرسل وهو قولهم فكذبنا وقلنا ما نزل الله من شيء وقوله بذنبهم
فيه قولان (أحدهما) أن الذنب ههنا في معنى الجمع لان فيه معنى الفعل كما يقال خرج عطاء الناس
اي عطيتهم هذا قول الفراء (والثاني) يجوز أن يراد بالواحد المضاعف الشبايح كقوله وان تعدوا نعمة
الله * ثم قال (فسحقوا أصحاب السعير) قال المفسرون فعدوا لهم اعترفوا أو جحدوا فان ذلك لا يتفهم
والسحق البعد وفيه لغتان التخفيف والتثقيب كما يقول في العنق والطنب قال الزجاج سحقا منصوب على
المصدر والمعنى أسحقهم الله سحقا أي باعدهم الله من رحمته مباحدة وقال ابو علي الفارسي كان القياس
سحقا فاجاء المصدر على الحذف كقولهم عرك الله واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار اتبعه بوعيد المؤمنين
فقال (ان الذين يخشون ربهم بالغيب لهم مغفرة وأجر كبير) وفيه وجهان (الوجه الاول) أن المراد ان الذين

يخشون ربهم وهم في دار التكليف والمعارف النظرية وفيهم حاجة الى مجاهدة الشيطان ودفع الشبه بطريق الاستدلال (الوجه الثاني) ان هذا اشارة الى كونه متقياً من جميع المعاصي لانه من يتقى معاصي الله في الخلوة اتقاها حيث يراه الناس لاحالة واجتنب اصحابها هذه الآية على انقطاع وعيد الفساق فقالوا دلت الآية على ان من كان موصوفاً بهذه الخشية فله هذا الاجر العظيم فاذا جاء يوم القيامة مع الفسق ومع هذه الخشية فقد حصل الامر ان قاما أن يشاب ثم يعاقب وهو بالاجماع باطل أو يعاقب ثم ينقل الى دار الثواب وهو المطلوب واعلم أنه تعالى لما ذكر وعيد الكفار ووعيد المؤمنين على سبيل المغاية رجع بعد ذلك الى خطاب الكفار * فقال (وأسر وأقول لكم أواجهر وابه انه علم بذات الصدور) وفيه وجهان (الوجه الاول) قال ابن عباس كانوا يسألون من رسول الله فيخبره جبريل فقال بعضهم لبعض أسر وأقول لكم ثلاثا يسمع الله محمد فانزل الله هذه الآية (القول الثاني) انه خطاب عام لجميع الخلق في جميع الاعمال والمراد ان قولكم وعلمكم على أي سبيل وجد فالحال واحدة في علمه تعالى بها فاحذروا من المعاصي سرا كما تحذرون عنها جهرافانه لا يتفاوت ذلك بالنسبة الى علم الله تعالى وكما بين أنه تعالى عالم بالجهر وبالسريين انه عالم بخواطر القلوب ثم انه تعالى لما ذكر كونه عالماً بالجهر وبالسري وبما في الصدور ذكر الدليل على كونه عالماً بهذه الاشياء فقال (ألا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير) وفيه مسائل (المسألة الاولى) ان معنى الآية ان من خلق شيئاً لا بد وأن يكون عالماً بخلقوه وهذه المقدمة كما انها مقررّة بهذا النص فهي أيضاً مقررّة بالدلائل العقلية وذلك لان الخلق عبارة عن الابداع والتكوين على سبيل القصد والقاصد الى الشيء لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك الشيء فان الغافل عن الشيء يستحيل أن يكون قاصداً اليه وكما انه ثبت ان الخالق لا بد وأن يكون عالماً بما هيته المخلوق لا بد وأن يكون عالماً بكميته لان وقوعه على ذلك المقدار دون ما هو ازيد منه أو انقص لا بد وأن يكون بتدبير الفاعل واختياره والتدبير مسبوق بالعلم فلا بد وأن يكون قد علم ذلك المقدار وأراد ايجاد ذلك المقدار حتى يكون وقوع ذلك المقدار اولى من وقوع ما هو ازيد منه أو انقص منه والايانزم أن يكون اختصاص ذلك التدبير بالوقوع دون الازيد أو الانقص ترجيحاً لا حد طرفي الممكن على الآخر لا مرجح وهو محال فثبت ان من خلق شيئاً اقله لا بد وأن يكون عالماً بحقيقة ذلك المخلوق وبكميته وكيفية واذا ثبتت هذه المقدمة فنقول تمسك اصحابنا بهذه الآية في بيان أن العبد غير موجد لافعاله من وجهين (الوجه الاول) قالوا لو كان العبد موجد لافعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها لكنه غير عال بتفاصيلها فهو غير موجد لها بيان الملازمة من وجهين (الاول) التمسك بهذه الآية والثاني أن وقوع عشرة أجزاء من الحركة مثلاً ممكن ووقوع الازيد منه والانقص منه أيضاً ممكن فاخصاص العشرة بالوقوع دون الازيد ودون الانقص لا بد وأن يكون لاجل أن القادر المختار خصه بالايقاع والالكان وقوعه دون الازيد والانقص وقوعاً للهمكن المحدث من غير مرجح لان القادر المختار اذا خص تلك العشرة بالايقاع فلا بد وأن يكون عالماً بان الواقع عشرة لا ازيد ولا انقص فثبت أن العبد لو كان موجد لافعال نفسه لكان عالماً بتفاصيلها وأما انه غير عال بتفاصيلها فلو جوه (أشدها) أن المتكلمين اتفقوا على أن التفاوت بين الحركة السريعة والبطيئة لاجل تحال السكات فالفاعل للحركة البطيئة قد فعل في بعض الاحياز حركة وفي بعضها ساكناً مع انه لم يخاطر البتة ببيان أنه فعل ههنا جركة وههنا ساكناً (وثانيها) أن فاعل الحركة لا يعرف عدد أجزاء تلك الحركات الا اذا عرف عدد الاحياز التي بين مبدأ المسافة ومنتهىها وذلك يتوقف على علمه بان الجواهر الفردة التي يتسع لها تلك المسافة من أولها الى آخرها كم هي ومعلوم ان ذلك غير معلوم (وثالثها) أن النائم والمغنى عليه قد يتحرك من جنب الى جنب مع انه لا يعلم ماهية تلك الحركة ولا كميتها (ورابعها) ان عند أبي علي وأبي هاشم الفاعل انما يفعل معنى يقتضي الحصول في الحيز ثم ان ذلك المعنى الموجب لا يخاطر ببال أكثر الخلق فظهر به هذه الدلالة أن العبد غير موجد لافعاله (الوجه الثاني) في التمسك بهذه الآية على ان العبد غير موجد أن نقول انه تعالى لما ذكر أنه عالم

بالسر والجهر وبكل ما في الصدور قال بعده ألا يعلم من خلق وهذا الكلام انما يصل بما قبله لو كان تعالى خالفاً للكل ما يفعلونه في السر والجهر وفي الصدور والقلوب فانه لو لم يكن خالقها لم يكن قوله ألا يعلم من خلق مقتضياً كونه تعالى عالمياً بتلك الاشياء واذا كان كذلك ثبت انه تعالى هو الخالق لجميع ما يفعلونه في السر والجهر من أفعال الجوارح ومن أفعال القلوب فان قيل لم لا يجوز أن يكون المراد ألا يعلم من خلق الاجسام والعالم الذي خلق الاجسام هو العالم بهذه الاشياء قلنا انه لا يلزم من كونه خالقاً للغير هذه الاشياء كونه عالمها لان من يكون فاعلاً للشيء لا يجب أن يكون عالم بالشيء آخر نعم يلزم من كونه خالقاً لها كونه عالمها لان خالق الشيء يجب أن يكون عالمها (المسئلة الثانية) الآية تختص بمثل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون من خلق في محل الرفع والمنسوب يكون مضمر أو التقدير ألا يعلم من خلق مخلوقه (وثانيها) أن يكون من خلق في محل النصب ويكون المرفوع مضمر أو التقدير ألا يعلم الله من خلق والاحتمال الاول أولى لان الاحتمال الثاني يفيد كونه تعالى عالم بالذات من هو مخلوقه ولا يقتضي كونه عالم بالاحوال من هو مخلوقه والمقصود من الآية هذا الاول (وثالثها) ان تكون من في تقدير ما كما تكون ما في تقدير من في قوله والسما وما بناها وعلى هذا التقدير تكون ما إشارة الى ما يسمه الخلق وما يجهرونه ويضمرونه في صدورهم وهذا يقتضي أن تكون أفعال العباد مخلوقة لله تعالى * أما قوله وهو اللطيف الخبير فاعلم أنهم اختلفوا في اللطيف فقال بعضهم المراد العالم وقال آخرون بل المراد من يكون فاعلاً للاشياء اللطيفة التي تخفى كيفية عملها على أكثر الفاعلين ولهذا يقال ان اظف الله عباده بحبيب ويراد به دقائق تدبيره لهم وفيهم وهذا الوجه أقرب والليكن ذكر الخبير بعده تكررارة * قوله تعالى (هو الذي جعل لكم الارض ذلولاً فامشوا في مناكبها واكلوا من رزقه واليه النشور) فيسه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن تعلق هذه الآية بما قبلها هو أنه تعالى بين بالدلائل كونه عالمها بما يسرون وما يعلنون ثم ذكر بعده هذه الآية على سبيل التهديد ونظيره من قال لعبده الذي أساء الى مولاه في السر يا فلان أنا أعرف سررك وعلايتك فاجلس في هذه الدار التي وهبتها منك وكل هذا الخبر الذي هيأته لك ولأتا من تأديبي فاني ان شئت جعلت هذه الدار التي هي منزل أمنك ومركز سلامك منشأاً للآفات التي تحير فيها ومنبعاً للحنن التي تم لك بسببها فكذلك هو ما كانه تعالى قال أي الكفار اعلوا في عالم بسرهم وجهركم فمكونوا خائفين مني محتزين من عقابي فهذه الارض التي تشبون في مناكبها وتعتقدون انها أبعد الاشياء عن الاضرار بكم أما الذي ذللتم لكم وجعلتم سبباً لنفعمكم فامشوا في مناكبها فاني ان شئت خسفت بكم هذه الارض وأرسلت عليهم من السماء أنواع المحن فهذا هو الوجه في اتصال هذه الآية بما قبلها (المسئلة الثانية) الذلول من كل شيء المنقاد الذي يدل لك ومصدره الذل وهو الانقياد واللين ومنه يقال دابة ذلول وفي وصف الارض بالذلول أقوال (أحدها) انه تعالى ما جعلها صخرية خشنة بحيث يمنع المشي عليها كما يمنع المشي على وجوه الصخور الخشنة (وثانيها) انه تعالى جعلها لينتة بحيث يمكن حفرها وبناء الابنية منها كما يراى ولو كانت حجرية صلبة لتعذر ذلك (وثالثها) انها لو كانت حجرية أو كانت مثل الذهب أو الحديد لكانت تسخن جداً في الصيف وكانت تبرد جداً في الشتاء ولكانت الزراعة فيها ممنوعة والغراسة فيها متعذرة ولما كانت كفاتا للاموات والاحياء (ورابعها) انه تعالى خضرها للنبات أن مسكها في جوارح الهواء ولو كانت متحركة على الاستقامة أو على الاستدارة لم تكن منقاداً لنا (المسئلة الثالثة) قوله فامشوا في مناكبها أمر اباحه وكذا القول في قوله وكلا من رزقه (المسئلة الرابعة) ذكرنا في مناكب الارض وجوهاً (أحدها) قال صاحب الكشف المشي في مناكبها مثل لغرط التدليل لان المتكبين وملة قاهم من الغارب أرق شيء من البعير وابعده من امكان المشي عليه فاذا صار البعير بحيث يمكن المشي على منكببه فقد صار نهاية في الانقياد والطاعة فثبت ان قوله فامشوا في مناكبها كناية عن كونهم انما في الذلوبة (وثانيها) قول قتادة والفصل واين عباس أن مناهب

الارض جبالها واكامها وسميت الجبال مناكب لان مناكب الانسان شاحمة والجبال ايضا شاحمة
 والمعنى اني سهلت عليكم المشي في مناكبها وهي ابعاد اجرائها عن التذليل فكيف الحال في سائر اجرائها
 (وثالثها) ان مناكبها هي الطرقي والقياح والاطراف والجوانب وهو قول الحسن ومجاهد والكوفي
 ومقاتل ورواية عطاء عن ابن عباس واختيار القرطبي وابن قتيبة قال مناكبها جوانبها ومنكب الرجل جانبه
 وهو كقوله تعالى والله جعل لكم الارض بساطا لتسلكوا منها سبيلا مستقيما ما قوله وكلا من رزقه أي مما
 خلقه الله رزقكم في الارض والله النشور يعني ينبغي أن يكون مكثكم في الارض وأكلكم من رزق الله
 مكث من يعلم أن مرجعه الى الله وأكل من يتيقن أن مصيره الى الله والمراد تحذيرهم عن الكفر والمعاصي
 في السر والجمهور ثم انه تعالى بين أن بقاءهم مع هذه السلامة في الارض انما كان بفضل الله ورحمته وانه لو شاء
 لقلب الامر عليهم ولماطر عليهم من سحب الغمر مطرا لا فأت فقال تقرير لهذا المعنى (أم أنتم من
 في السماء أن يخسف بكم الارض فاذا هي تمور) واعلم أن هذه الآيات نظيرها قوله تعالى قل هو القادر على
 أن يبعث عليكم عذابا من فوقكم أو من تحت أرجلكم وقال نخسفنا به وبداره الارض واعلم أن المشبهة
 احتجوا على اثبات المكان لله بقوله (أم أنتم من في السماء) والجواب عنه ان هذه الآية لا يمكن اجراؤها
 على ظاهرها باتفاق المسلمين لان كونه في السماء يقتضي كون السماء محيطا به من جميع الجوانب فيكون
 أصغر من السماء والسماء أصغر من العرش بكثير فيلزم أن يكون الله تعالى شيئا حقيقا بالنسبة الى العرش
 وذلك باتفاق أهل الاسلام محال ولانه تعالى قال قل لمن ما في السموات والارض قل لله فلو كان الله في السماء
 لوجب أن يكون مالا كالنفسه وهذا محال فعلم ان هذه الآية يجب صرفها عن ظاهرها الى التأويل ثم فيه
 وجوه (أحدها) لم لا يجوز أن يكون تقدير الآية (أم أنتم من في السماء عذابه وذلك لان عادة الله تعالى جارية
 بانه انما ينزل البلاء على من يكفر بالله ويعصيه من السماء فالسماء موضع عذابه تعالى كما انه موضع نزول رحمته
 ونعمته (وثانيها) قال أبو مسلم كانت العرب مقرين بوجود الاله ليكنهم كانوا يعبدون أنه في السماء
 على وفق قول المشبهة فكأنه تعالى قال لهم أنا متون من قد أقررتم بانه في السماء واعترفتم له بالقدره على
 ما يشاء أن يخسف بكم الارض (وثالثها) تقدير الآية من في السماء سلطانه ومملكه وقدرته والغرض
 من ذكر السماء تفضيل سلطان الله وتعظيم قدرته كما قال وهو الله في السموات وفي الارض فان الشيء الواحد
 لا يكون دفعة واحدة في مكانين فوجب أن يكون المراد من كونه في السموات وفي الارض نقاذا أمره وقدرته
 وجريان مشيئته في السموات وفي الارض فكذا هي هنا (ورابعها) لم لا يجوز أن يكون المراد بقوله من
 في السماء هو الملك الموكل بالعذاب وهو جبريل عليه السلام والمعنى أن يخسف بهم الارض بامر الله واذنه
 وقوله فاذا هي تمور قالوا معناه ان الله تعالى يحرك الارض عند الخسف بهم حتى تضطرب وتموت فتعزل
 عليهم وهم يخسفون فيها فيذهبون والارض فوقهم تمور فتلقهم الى أسفل السافلين وقد ذكرنا تفسير المور
 فيما تقدم ثم زادني التخويف * فقال (أم أنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا) قال ابن عباس
 كما أرسل على قوم لوط فقال انا أرسلنا عليهم حاصبا والحاصب ريح فيها حجارة وحصىاء كأنها تطلع
 الحصىاء لتدمرها وقتلها وقيل هو حاصب فيها حجارة ثم هددوا وأعد فقال (فستعلمون كيف نذير) قيل في النذير
 ههنا انه المنذر يعني محمدا عليه الصلاة والسلام وهو قول عطاء عن ابن عباس والضحاك والمعنى فستعلمون
 رسولي وصدقته لا يمكن حين لا ينفعكم ذلك وقيل انه بمعنى الانذار والمعنى فستعلمون عاقبة انذارى اناكم
 بالكذب والرسول وكيف في قوله كيف نذير يعني عذابا كما من صدق الرسول وعقوبة الانذار واعلم أنه
 تعالى لما خوف الكفارهم بهذه التخويفات أكد ذلك التخويف بالمثل والبرهان أما المثل فهو ان
 الكفار الذين كانوا قبلهم شاهدوا أمثال هذه العقوبات بسبب كفرهم * فقال (ولقد كذب الذين
 من قبلهم فكيف كان نكير) يعني عاد وثمود وكفار الامم وفيه وجهان (أحدهما) قال الواحدى فكيف كان
 نكير أي انكارى وتغييرى أليس وجدوا العذاب حقا (الثاني) قال أبو مسلم النكير عقاب المنكر ثم قال

وانما سقط الماء من نذيري ومن تكبري حتى تكون مشابة لرؤس الآسي المتقدمة عليها والمتأخرة عنها وأما
البرهان فهو والله تعالى ذكره ما يدل على كمال قدرته ومتى ثبت ذلك ثبت كونه تعالى قادرا على إيصال جميع
أنواع العذاب إليهم وذلك البرهان من وجوه (البرهان الاول) • هو قوله تعالى (أولم يروا إلى الطير
موقهم صافات ويقبضن) صافات أي باسطات أجنحتهم في الجو عند طيرانهم ويقبضن ويضممنها إذا ضرب
بها جناحونهن فإن قيل لم قال ويقبضن ولم يقل وقابضات قلنا لان الطيران في الهواء كالسباحة في الماء
والاصل في السباحة مد الأطراف وبسطها وأما القبض فطاري على البسط للاستظهار به على البحر لئلا يغرق
بما هو طاري غير أصلي بلفظ الفعل على معنى انهم صافات ويكون منهم القبض تارة بعد تارة كما يكون
من السباح • ثم قال تعالى (ما يسكنهن الا الرحمن) وذلك لانهم سماع ثقيلها وضخامة أجسامها لم يكن
بقاؤها في جو الهواء الا بالمسك الله وحفظه وهما نسوا لان (السؤال الاول) هل تدل هذه الآية على
ان الافعال الاختيارية لا بعد محسوسة قلنا نعم وذلك لان اسسها الطير في الهواء فعل اختياري للطير
ثم انه تعالى قال ما يسكنهن الا الرحمن فدل هذا على ان فعل العبد مخلوق لله تعالى (السؤال الثاني) انه
تعالى قال في التحل أم يروا إلى الطير مسخرات في جو السماء ما يسكنهن الا الله وقال ههنا ما يسكنهن
الا الرحمن فما الفرق قلنا ذكر في التحل أن الطير مسخرات في جو السماء فلا جرم كان اصسا كما ههنا المسخرات
الا الهية وذكر ههنا انها صافات وقابضات فكان الهامها الى كيفية البسط والقبض على الوجه المطابق
للمنفعة يكون من رحمة الرحمن • ثم قال تعالى (انه بكل شيء بصير) وفيه وجهان (الوجه الاول) المراد
من البصير كونه عالما بالاشياء الدقيقة كما يقال فلان له بصير في هذا الأمر أي حذق (والوجه الثاني)
ان تجرى اللفظ على ظاهره فيقول انه تعالى شيء والله بكل شيء بصير فيكون رايه لنفسه ولجميع الموجودات
وهذا هو الذي يقوله أصحابنا من انه تعالى يصح أن يكون مرئيا وان كل الموجودات كذلك فان
قيل البصير اذا عدي بالباء يكون بمعنى العالم يقال فلان بصير بكذا اذا كان عالما به قلنا لان سلم فانه يقال
ان الله سميع بالمسموعات بصير بالمبصرات • قوله تعالى (أمن هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون
الرحمن ان الكافرون الا في غرور) اعلم ان الكافرين كانوا يمتنعون عن الايمان ولا يلبثون الى دعوة
الرسول عليه الصلاة والسلام وكان تعويلهم على شيئين (أحدهما) القوة التي كانت حاصلة لهم بسبب
مالهم وجندهم (والثاني) انهم كانوا يقولون هذه الاوثان توصل اليها جميع الخيرات وتدفع عنا كل
الآفات وقد أبطل الله عليهم كل واحد من هذين الوجهين أما الاول فيبقوله أمن هذا الذي هو جند لكم
ينصركم من دون الرحمن وهذا نسق على قوله أم أمنتم من في السماء والمعنى أم من يشار اليه من المجموع
ويقال هذا الذي هو جند لكم ينصركم من دون الله ان أرسل عذابه عليكم ثم قال ان الكافرون الا في غرور
أي من الشيطان يغرهم بان العذاب لا ينزل بهم وأما الثاني فهو قوله • (أمن هذا الذي يرزقكم ان
أمسك رزقه) والمعنى من الذي يرزقكم من آلهتكم ان أمسك الله الرزق عنكم وهذا أيضا مما
لا يشكروه ذوقا وعقل وهو انه تعالى لو أمسك أسباب الرزق كالطير والنبات وغيرهما لما وجد رزاق سواه فعند
وضوح هذا الامر • قال تعالى (بل لجوا في غرورهم) والمراد أنهم راوون وشبهوا مع وضوح الحق
في عتو أي في عتود وتكبر ونفور أي تباعد عن الحق واعراض عنه فالعتو بسبب عتوهم على الدين وهو
إشارة الى فساد القوة العقلية والنفورية بسبب جهلهم وهذا الإشارة الى فساد القوة النظرية واعلم أنه تعالى
لما وصفهم بالعتو والنفور شبه على ما يدل على قبح هذين الوصفين • فقال تعالى (أمن عيسى مكال على
وجهه أهدي آمن عيسى سوا على صراط مستقيم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى أكب
مطأوع كبه يقال كبيته فأكب ونطيره قشعت الريح السحاب فاقشع قال صاحب الكشاف ليس الاخر
كذلك وما جاء شيء من بناء أفعلى مطأوعا بل قولك أكب معناه دخل في الكعب وصار ذا كبه وكذلك أفتشع
السحاب دخل في القشع وأنفض أي دخل في النفض وهو نفص الوعاء فصار عبارة عن الفقر واللام دخل

في الاثوم وأمام مطاوع كب وقشع فهو انكسب وانفشع (المسئلة الثانية) ذكر وافي تفسير قوله عيسى مكا
على وجهه وجوها (أحدها) معناه ان الذي يعيش في مكان غير مستو بل فيه ارتفاع وانخفاض فيعجز
كل ساعة ويجتر على وجهه مكا في الارتفاع فيعجز عن كل ساعة ويجتر على وجهه مكا في الارتفاع فيعجز
ان المتعسف الذي يعيش هكذا وهكذا على الجهالة والخيرة لا يكون كمن يعيش الى جهة معلومة مع العلم واليقين
(وثالثها) ان الاعشى الذي لا يهتدى الى الطريق فيتعسف ولا يزال ينكب على وجهه لا يكون كالرجل السوي
الصحيح البصر الماشي في الطريق المعلوم ثم اختلفوا فيهم من قال هذا حكاية حال الكافر في الآخرة قال
قتادة الكافر أكب على معاصي الله فحشره الله يوم القيامة على وجهه والمؤمن كان على الدين الواضع
فحشره الله تعالى على الطريق السوي يوم القيامة وقال آخرون بل هذا حكاية حال المؤمن والكافر والعالم
والجاهل في الدنيا واختلفوا أيضا فيهم من قال هذا عام في حق جميع المؤمنين والكفار ومنهم من قال بل
المراد منه شخص معين فقال مقاتل المراد أبو جهل والنبي عليه الصلاة والسلام وقال عطاء عن ابن عباس
المراد أبو جهل وحجة بن عبد المطلب وقال عكرمة هو أبو جهل وعمار بن ياسر (البرهان الثاني) على
كمال قدرته * قوله تعالى (قل هو الذي أنشأكم وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون)
اعلم أنه تعالى لما أورد البرهان الأول من حال سائر الحيوانات وهو وقوف الطير في الهواء أو ورد البرهان بعده
من أحوال الناس وهو هذه الآية وذكر من عجائب ما فيه حال السمع والبصر والفؤاد وقد تقدم شرح
أحوال هذه الامور الثلاثة في هذا الكتاب مرارا فلا فائدة في الاعادة واعلم أن في ذكرها هي تنبيهها على
دقيقة لطيفة كأنه تعالى قال أعطيتكم هذه الاعطاء الثلاثة مع ما فيها من القوى الشريفة لكنكم ضيعتموها
فلم تقيلوها ما معتموه ولا اعتبرتم بما أبصرتم ولا تأملتم في عاقبة ما علقتموه فكأنكم ضيعتم هذه النعمة
وأفسدتم هذه المواهب فلهذا قال قليلا ما تشكرون وذلك لان شكر نعمة الله تعالى هو أن يصرف ذلك
النعمة الى وجهه رضاه وأنتم لما صرفتم السمع والبصر والعقل لآلى طلب مرضاته فأنتم ما شكرتم نعمته
البينة (البرهان الثالث) * قوله تعالى (قل هو الذي ذرأكم في الارض واليه تحشرون) اعلم أنه تعالى
استدل بأحوال الحيوانات أولاً ثم بصفات الانسان ثانياً وهي السمع والبصر والعقل ثم بجدوث ذاته ثالثاً
وهو قوله هو الذي ذرأكم في الارض واحتج المتكلمون بهذه الآية على ان الانسان ليس هو الجوهر المجرد عن
التحيز والكمية على ما يقوله الفلاسفة وجماعة من المسلمين لانه قال قل هو الذي ذرأكم في الارض فبين انه
ذرأ الانسان في الارض وهذا يقتضي كون الانسان متحيزاً جسماء واعلم أن الشروع في هذه الدلائل انما كان
ليبين صحة الحشر والنشر لينبت ما ادعاه من الابتلاء في قوله ليلوكم أيكم أحسن عملاً وهو العزيز الغفور
ثم لاجل اثبات هذا المطلوب ذكر وجوهها من الدلائل على كمال قدرته ثم حتمها بقوله قل هو الذي ذرأكم
في الارض ولما كانت القدرة على الخلق ابتداءً توجب القدرة على الاعادة لاجرم قال بعده واليه تحشرون
فبين بهذا أن جميع ما تقدم ذكره من الدلائل انما كان لاثبات هذا المطلوب واعلم أنه تعالى لما أمر محمد صلى
الله عليه وسلم بان يخبرهم بعذاب الله حكى عن الكفار شيئين (أحدهما) انهم طالبون بتعيين الوقت وهو
قوله تعالى (ويقولون متى هذا الوعد ان كنتم صادقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو مسلم انه
تعالى قال ويقولون بلفظ المستقبل فهذا يحتمل ما يوجد من الكفار من هذا القول في المستقبل ويحتمل
الماضي والتقدير فكانوا يقولون متى هذا الوعد (المسئلة الثانية) اعلمهم كانوا يقولون ذلك على سبيل
السخرية ولعلهم كانوا يقولونها لئلا تضعف أيمانهم بالضعفة أنه لم يتجمل فلا أصل له (المسئلة الثالثة) الوعد المسؤل
عنه ما هو فيه وجهان (أحدهما) أنه القيامة (والثاني) أنه مطلق العذاب وفائدة هذا الاختلاف
تظهر بعد ذلك ان شاء الله ثم أجاب الله عن هذا السؤال * بقوله تعالى (قل انما العلم عند الله وانما أنا
نذير مبين) والمراد أن العلم بالوقوع غير العلم بوقت الوقوع فالعلم الاول حاصل عندي وهو كاف
في الانذار والتحذير أما العلم الثاني فليس الا الله ولا ساجدة في كوني نذير امين اليه ثم انه تعالى بين حالهم

عند نزول ذلك الوعد * فقال تعالى (فلما رأوه زلفة سيئت وجوه الذين كفروا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فلما رأوه الضمير للوعد والزلفة القرب والتقدير فلما رأوه قريبا ويحتمل أنه لما اشتد قربه جعل كأنه نفس القرب وقال الحسن معانية وهذا معنى وليس بتفسير وذلك لان ما قرب من الانسان رآه معانية (المسئلة الثانية) قوله سيئت وجوه الذين كفروا قال ابن عباس اسودت وعلتها الكآبة والفترة وقال الزجاج تبين فيها السوء وأصل السوء القبح والسببة فذا الحسنة يقال ساء الشيء بسوء فهو سيئ اذا قبح وسيئ بساء اذا قبح وهو فعل لازم ومتعدن معنى سيئت وجوههم قبحت بان علتها الكآبة وغشها الكسوف والفترة وكلها واصارت وجوههم كوجه من يقاد الى القتل (المسئلة الثالثة) اعلم أن قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي في محل الوعد في قوله ويقولون متى هذا الوعد على مطلق العذاب سهل تفسير الآية على قوله فلما رأوه زلفة في قوله فلما رأوه زلفة يعني انه لما أتاهم هذا الله المهلك لهم كالذي نزل بعداد وغرديت وجوههم عند قربه منهم وأما من فسر ذلك الوعد بالقيامة كان قوله فلما رأوه زلفة معناه في ما رأوه زلفة وذلك لان قوله فلما رأوه زلفة اخبار عن الماضي وأحوال القيامة مستقبلة لآماضية فوجب تفسير اللفظ بما قلناه قال مقاتل فلما رأوه زلفة أى لما رأوا العذاب في الآخرة قريبا * وأما قوله تعالى (وقيل هذا الذي كنتم به تدعون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم القائلون هم الزبانية وقال آخرون بل يقول بعضهم لبعض ذلك (المسئلة الثانية) في قوله تدعون وجوه (أحدها) قال الغرامير يد تدعون من الدعاء أى تطلبون وتستهجلون به وتدعون وتدعون واحد في اللغة مثل تذكرون وتذخرون وتدعون (وثانيها) انه من الدعوى معناه هذا الذي كنتم تطلونه أى تدعون أنه باطل لا يأتكم او هذا الذي كنتم بسببه تدعون انكم لا تبعثون (وثالثها) أن يكون هذا استفهاما على سبيل الانكار والمعنى اهذا الذي تدعون لابل كنتم تدعون عدمه (المسئلة الثالثة) قرأ يعقوب الحضرى تدعون خفيفة من الدعاء وقرأ السبعة تدعون مثقلة من الادعاء * قوله تعالى (قل أرأيتم ان أهلكتنى الله ومن معى أودعنا من بحير الكافرين من عذاب أليم) اعلم أن هذا هو الجواب عن النوع الثانى مما قاله الكهملار محمد صلى الله عليه وسلم حين خوفهم بعذاب الله يروى أن كفار مكة كانوا يدعون على رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى المؤمنين بالهلاك كما قال تعالى أم يقولون شاعر تتر بصر يريب المنون وقال بل ظننتم أن لن نقرب الرسول والمؤمنون الى أهلهم أبدا ثم انه تعالى أجاب عن ذلك من وجهين (الوجه الاول) هو هذه الآية والمعنى قل لهم ان الله تعالى سواه أهلكنى بالامانة أو رجى تأخير الاجل فأى راحة لكم في ذلك وأى منفعة لكم فيه ومن الذى يحيركم من عذاب الله اذ انزل بكم أنظنون أن الاصنام تحيركم أو غيرها فاذا علمتم أن لا يحير لكم فها لا تمسكنم عما يخلصكم من العذاب وهو العلم بالتوحيد والنبوة والبعث (الوجه الثانى) فى الجواب * قوله تعالى (قل هو الرحمن آمنابه وعليه توكلنا فاستعلمون من هو فى صلال مين) والمعنى انه الرحمن آمنابه وعليه توكلنا فاعلم أنه لا يقبل دعاءكم وأنتم أهل الكفر والعنادى حقنا مع أنا آمنابه وعليه توكلنا فان قيل لم يقل آمنابه وتوكلنا عليه أو به آمنابه وعليه توكلنا فليس لان التقدير آمنابه ولم تكفر به كما كفرتم ثم قال وعليه توكلنا لاعلى غيره كما فعلتم أنتم حيث توكلتم على رجالكم وأموالكم وقرئ فستعلمون على الخطابية وقرئ بالياء ليكون على وفق قوله فمن يحير الكافرين واعلم أنه لما ذكر أنه يجب أن يتوكل عليه لاعلى غيره ذكر الدليل عليه فقال تعالى (قل أرأيتم ان أصبح ماؤكم غورا فمن يأتىكم بما معين) والمقصود أن يجعلهم مقرين ببعض نعمه ليرى بهم قبح ما هم عليه من الكفر أى أخبرونى ان صار ماؤكم ذاهبا فى الارض فمن يأتىكم بما معين فلا بد وأن يقولوا هو الله فيقال لهم حنثذ فلم تجعلون من لا يقدر على شئ أصلا شر يكاله فى المعبودية وهو كقوله أفرأيتم الماء الذى تشربون أنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون وقوله غورا أى غائرا ذاهبا فى الارض يقال غار الماء يغور غورا اذا انصب وذهب فى الارض والغور ههنا بمعنى الغائر يسمى بالمصدر كما يقال رجل عدل غار الماء يغور غورا اذا انصب وذهب فى الارض والغور ههنا بمعنى الغائر يسمى بالمصدر كما يقال رجل عدل

ورضى والمعين الطاهر الذى تراه العيون فهو معقول من العين كبيع من البيع وقيل المعين الجارى من العيون
من الامعان فى الجرى كأنه قيل ممن فى الجرى والله أعلم وملى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
(سورة القلم وهى اثنان وخمسون آية مكية)
• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(ن) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الاقوال المذكورة فى هذا الجنس قد شرحتها فى أول سورة البقرة
والوجوه الزائدة التى يختص بها هذا الموضع (أولها) ان النون هو السمكة ومنه فى ذكر يونس وهذا
القول مروى عن ابن عباس ومجاهد ومقاتل والسدى ثم القائلون بهذا منهم من قال انه قسم بالحوت
الذى على ظهره الارض وهو فى بحر تحت الارض السفلى ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى احتبس
يونس عليه السلام فى بطنه ومنهم من قال انه قسم بالحوت الذى لطخ سهم غرور بدمه (والقول الثانى)
وهو ايضا مروى عن ابن عباس واختيار الفخار والحسن وقسادة أن النون هو الدواة ومنه قول الشاعر
اذا ما الشوق يرجع بي اليهم • ألقت النون بالدمع السجوم
فيكون هذا أقصا بالاداء والقلم فان المدفوعة مما يسبب الكتابة عظيمة فان التعاهم تارة يحصل بالخطى وأخرى
بالكتابة (والقول الثالث) أن النون لوح من نور تكتب الملائكة ما يأمرهم الله به فيه رواه معاوية بن قرة
مرفوعا (والقول الرابع) أن النون هو المداد الذى تكتب به الملائكة واعلم أن هذه الوجوه ضعيفة لانا
اذا جعلنا مقسما وجب ان كان جنسان فجزءه وتوثره فان القسم على هذا التقدير يكون بدواة منكورة
أو سمكة منكورة كأنه قيل ومكة والقلم أو قيل ودواة والقلم وان كان عالما أن نصره ونجوه أو لا نصره
ونفحه ان جعلته غير منصرف (والقول الخامس) ان نون ههنا آخر حروف الرحمن فانه يجتمع من الرحمن
اسم الرحمن فذكر الله هذا الحرف الاخير من هذا الاسم والمقصود القسم بتمام هذا الاسم وهذا ايضا
ضعيف لا يرتجى به يفتح باب ترهات الباطنية بل الحق ههنا انه اما أن يكون اسما للسورة أو يكون الغرض
منه التحدى أو بيان الوجوه المذكورة فى أول سورة البقرة (المسئلة الثانية) القراء مختلفون فى اظهار
النون وإخفائه من قوله ن والقلم فمن أظهارها فلا يشوبها الوقف بدلالة اجتماع الساكنين فيها واذا كانت
موقوفة كانت فى تقدير الانفصال مما بعدها واذا انفصلت مما بعدها وجب التبيين لانها انما تنقضى فى حروف
القلم عند الاتصال ووجه الإخفاء ان ههنا الوصل لم تقطع مع هذه الحروف فى شحوا لم الله وقولهم فى العدد
واحدا اثنان فمن حيث لم تقطع الههزة معها علمنا أنها فى تقدير الوصل واذا وصلتها أخفيت النون وقد ذكرنا
هذا فى طس ويس قال القراء وأظهارها أعجب الى لانها هجاء والهجاء كالوقوف عليه وان اتصل وقوله تعالى
(والقلم) فيه قولان (أحدهما) أن المقسم به هو هذا الجنس وهو واقع على كل قلم يكتب به من فى السماء
ومن فى الارض قال تعالى وربك الاكرم الذى علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم فن تيسير الكتابة بالقلم كما من
بالنطق فقال خلق الانسان علمه البيان ووجه الانتفاع به أنه ينزل الغائب منزلة الخطاب فيتمكن المرء
من تعريف البعيد به ما يتمكن باللسان من تعريف القريب (والثانى) أن المقسم به هو القلم المعهود
الذى جاء فى الخبر ان أول ما خلق الله القلم قال ابن عباس أول ما خلق الله القلم ثم قال لها اكتب ما هو كائن الى
أن تقوم الساعة فجري بما هو كائن الى أن تقوم الساعة من الآجال والاعمال قال وهو قلم من نور طوله
كما بين السماء والارض وروى مجاهد عنه قال ان أول ما خلق الله القلم فقال اكتب القدر فكتب ما هو
كائن الى يوم القيامة وانما يجري الناس على أمر قد فرغ منه قال القاضي هذا الخبر يجب حمله على الجواز
لان القلم الذى هو آلة لخدمته فى الكتابة لا يجوز أن يكون حيا عاقل لا فيؤمر وينهى فان الجمع بين كونه
حيوانا وكافا وبين كونه آلة للكتابة محال بل المراد منه انه تعالى أجراه بكل ما يكرن وهو كقولنا اذا قضى
أمرانا فاعمل به كمن فيكون فانه ليس هنالك أمر ولا تكليف بل هو مجرد نفاذ القدرة فى المقدور ومن غير
منازعة ولا مدافعة ومن الناس من زعم أن القلم المذكور ههنا هو العقل وأنه شئ هو كالاصل لجميع

المخلوقات قالوا والدليل عليه أنه روى في الاخبار أن أول ما خلق الله القلم وفي خبر آخر أول ما خلق الله
 العقل وفي خبر آخر أول ما خلق الله تعالى جوهره فنظر إليها بعين الهيبة فذابت وتشتت فارتفع منها
 دخان وزبد فخلق من الدخان السموات ومن الزبد الأرض قالوا فهذه الاخبار بجميعها تدل على أن القلم
 والعقل وتلك الجوهرة التي هي أصل المخلوقات شيء واحد والاحتمال المتناقض • قوله تعالى
 (وما يسطرون) اعلم أن ما مع ما بعده في تقدير المصدر فيجتمعا أن يكون المراد وسطهم فيكون القسم واقعا
 بنفس الكتابة ويحتمل أن يكون المراد به المسطور والمكتوب وعلى التقديرين فإن حملنا القلم على كل قلم
 في مخلوقات الله كان المعنى ظاهرا وكأنه تعالى أقسم بكل قلم وبكل ما يكتب بكل قلم وقيل بل المراد ما يسطره
 السلفه والكرام الكاتبون ويجوز أن يراد بالقلم أصحابه فيكون الضمير في يسطرون لهم كأنه قيل وأصحاب
 القلم وسطهم أي ومسطوراتهم وأما ما حملنا القلم على ذلك القلم المعين فيجتمعا أن يكون المراد بقوله
 وما يسطرون أي وما يسطرون فيه وهو اللوح المحفوظ ولفظ الجمع في قوله يسطرون ليس المراد منه الجمع بل
 التعظيم أو يكون المراد تلك الأشياء التي سطرت فيه من الأعمال والأعمال وجميع الأمور الكائنة إلى
 يوم القيامة واعلم أنه قد أُلحِقَ لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (ما أنت بنعمة ربك بمجنون وان
 لك لأجر غير ممنون) وانك لعلى خلق عظيم) اعلم أن قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون فيه مسئلتان (المسئلة
 الأولى) روى عن ابن عباس أنه عليه السلام غاب عن خديجة إلى حراء فطلبته فلم تجده فاذا به وجهه متغير
 بلاغبار فقالت له مالك فذكر نزول جبريل عليه السلام وأنه قال له اقرأ باسم ربك فهو أول ما نزل من القرآن
 قال ثم نزل بي إلى قرار الأرض فتوضأ وتوضأت ثم صلى وصليت معه ركعتين وقال هكذا الصلاة يا محمد فذكر
 عليه الصلاة والسلام ذلك خديجة فذهبت خديجة إلى ورقة بن نوفل وهو ابن عمها وكان قد خالف دين قومه
 ودخل في النصرانية فسأله فقال أرسلني إلى محمد فأرسلته فاتاه فقال له هل أمر لك جبريل عليه السلام أن
 تدعوا إلى الله أحد فقال لا فقال والله لن بقيت إلى دعوتك لأنصرك نصر أعز من مات قبل دعاء الرسول
 ووقعت تلك الواقعة في السنة كغفار قریش فقالوا انه لمجنون فاقسم الله تعالى على أنه ليس بمجنون وهو
 خمس آيات من أول هذه السورة ثم قال ابن عباس وأول ما نزل قول سبحانه اسم ربك وهذه الآية هي الثانية
 (المسئلة الثانية) قال الزجاج أنت هو اسم ما لمجنون الخبر وقوله بنعمة ربك كلام وقع في الين والمعنى
 اتقني عنك المجنون بنعمة ربك كما يقال أنت محمد الله عاقل وأنت محمد الله لست بمجنون وأنت بنعمة الله
 فهم وأنت بنعمة الله لست بفقير ومعناه أن تلك الصفة المحمودة انما احصت والصفة المذمومة انما زالت
 بواسطة انعام الله ولطفه وكرامته وقال عطاء وابن عباس يريد بنعمة ربك عليك بالايمن والنبوة وهو
 جواب لقولهم يا أيها الذي نزل عليه الذكر انك لمجنون واعلم أنه تعالى وصفه ههنا بثلاثة أنواع من الصفات
 (الصفة الأولى) نفي الجنون عنه ثم انه تعالى قرن بهذه الدعوى ما يكون كالدلالة القاطعة على صحتها وذلك
 لان قوله بنعمة ربك يدل على ان ثم الله تعالى كانت ظاهرة في حقه من الفصاحة النامة والعقل الكامل
 والسيرة المرضية والبرائة عن كل عيب والاتصاف بكل مكرمة واذا كانت هذه النعم محسوسة ظاهرة
 فوجودها ينافي حصول الجنون فالثبت تعالى نبيه على هذه الحقيقة لتسكون جارية مجرى الدلالة اليقينية على
 كونهم كاذبين في قولهم له انه مجنون (الصفة الثانية) قوله وان لك لأجر غير ممنون وفي المنون قولان
 (أحدهما) وهو قول الأكثرين أن المعنى غير متقوص ولا مقطوع يقال منه السراى أضعفه والمنين
 الضعيف ومن الشيء إذا قطعه ومنه قول أبيد • عيس كواسب ما عين طعمها • نصف كلابا ضاربة ونظيره
 قوله تعالى عطاء غير مجد وذ (والقول الثاني) وهو قول مجاهد ومقاتل والكبي أنه غير مكدر عليك بسبب
 المدة قالت المعتزلة في تقرير هذا الوجه انه غير ممنون عليك لانه لو اب تستوجب على عملك وليس بتفضل
 ابتداء والقول الاوّل أشبه لان وصفه بأنه أجر يفيد أنه لائمة فيه فالعمل على هذا الوجه يكون كالتمكيز
 ثم اختلفوا في أن هذا الأجر على أي شيء حمل قال قوم معناه ان لك على احتمال هذا الطعن والقول

القبيح أجزا عظيمه ادعاه وقال آخرون المراد ان لك في اظهار النبوة والمعجزات في دعاء الخلق الى الله وفي بيان
 الشرع لهم هذا الاجر الخالص الدائم فلا تمنعك نسبتهم اليك الى الجنون عن الاشتغال بهذا المهم العظيم فان
 لك بسببه المنزلة العالية عند الله (الصفة الثالثة) قوله تعالى وانك لعلى خلق عظيم وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) اعلم ان هذا كالتفسير لما تقدم من قوله بنعمة ربك وتعرف لمن رماه بالجنون بان ذلك كذب
 وخطأ وذلك لان الاخلاق الحميدة والافعال المرضية كانت ظاهرة منه ومن كان موصوفاً بذلك الاخلاق
 والافعال لم يجز اضافة الجنون اليه لان اخلاق الجنانين سيئة ولما كانت اخلاقه الحميدة كاملة لا جرم
 وصفها الله بانها عظيمة ولهذا قال قل لا أسئلكم عليه اجرا وما أنا من المتسكفين أي لست متكلفا فيما يظهر
 لكم من اخلاق لان المتكلف لا يدوم أمره طويلا بل يرجع الى الطبع وقال آخرون انما وصف خلقه بأنه
 عظيم وذلك لانه تعالى قال له اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده وهذا الهدى الذي أمر الله تعالى محمدا
 بالاعتدائه ليس هو معرفة الله لان ذلك تقليد وهو غير لائق بالرسول وليس هو الشرائع لان شريعته
 مخالفة لشرائعهم فتعين أن يكون المراد منه أمره عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بكل واحد من
 الانبياء المتقدمين فيما اخص به من الخلق الكريم فكان كل واحد منهم كان محتصا بنوع واحد فلما أمر
 محمد عليه الصلاة والسلام بان يقتدي بكل فكانه أمر بمجموع ما كان متقفا فيهم ولما كان ذلك درجة
 عالية لم يتيسر لاحد من الانبياء قبله لاجرم وصف الله خلقه بأنه عظيم وفيه دقيقة اخرى وهي قوله لعلى
 خلق عظيم وكلمة على للاستعلاء فدل اللفظ على انه مستعمل على هذه الاخلاق ومستول عليها وانه بالنسبة
 الى هذه الاخلاق الجميلة كالمولى بالنسبة الى العبد وكالامير بالنسبة الى المأمور (المسئلة الثانية)
 اطلق ملكة نفسانية يسهل على المتصفيين الاتيان بالافعال الجميلة واعلم أن الاتيان بالافعال الجميلة
 غير وسهولة الاتيان بها غير الحالة التي باعتبارها تحصل تلك السهولة هي الخلق ويدخل في حسن الخلق
 التحرر من الشح والبخل والغضب والتشدد في المعاملات والتحبب الى الناس بالقول والفعل وترك
 التقاطع والمهجران والتساهل في العقود كالبيع وغيره والتسليم بما يلزم من حقوق من له نسب أو كان
 مهورا له وحصل له حق آخر وروى عن ابن عباس أنه قال معناه وانك لعلى دين عظيم وروى ان الله
 تعالى قال له لم اخلق ديناً أحب الي ولا أرضى عندي من هذا الدين الذي اصطفيته لك ولا مثلك يعني الاسلام
 واعلم أن هذا القول ضعيف وذلك لان الانسان له قوتان قوة نظرية وقوة عملية والدين يرجع الى كمال
 القوة النظرية والخلق يرجع الى كمال القوة العملية فلا يمكن حمل أحدهما على الآخر ويمكن أيضاً ان يجاب
 عن هذا السؤال من وجهين (الوجه الاول) أن الخلق في اللغة هو العادة سواء كان ذلك في ادراك
 أو في فعل (الوجه الثاني) اننا نثبت أن الخلق هو الامر الذي باعتبارها يكون الاتيان بالافعال الجميلة
 سهلاً فلما كانت الروح القدسية التي له شديدة الاستعداد للمعارف الالهية الحققة وعدية الاستعداد
 لقبول العقائد الباطلة كانت تلك السهولة حاصلة في قبول المعارف الحققة فلا يعد تسمية تلك السهولة
 بالخلق (المسئلة الثالثة) قال سعيد بن هشام قال لعائشة أخبريني عن خلق رسول الله قالت ألت
 تقرأ القرآن قلت بلى قالت فانه كان خلق النبي عليه الصلاة والسلام وسئلت مرة أخرى فقالت كان خلقه
 القرآن ثم قرأت قد أفلح المؤمنون الى عشر آيات وهذا الشارة الى أن نفسه المقدسة كانت بالطبع منجذبة الى
 عالم الغيب وإلى كل ما يتعلق به او كانت شديدة المغرة عن اللذات البدنية والسعادات الدنيوية بالطبع
 ومقتضى الغيرة اللهم ارزقنا شيئاً من هذه الحالة وروى هشام بن عروة عن أبيه عن عائشة قالت ما كان أحد
 أحسن خلقاً من رسول الله صلى الله عليه وسلم مادعاه أحد من أصحابه ولا من أهل بيته الا قال ابيك فلهذا
 قال تعالى وانك لعلى خلق عظيم وقال أنس خدمت رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر سنين فما قال لي في شيء
 فعلته لم فعلت ولا في شيء لم أفعله خلافت وأقول ان الله تعالى وصف ما يرجع الى قوته النظرية بأنه عظيم
 فقال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيماً ووصف ما يرجع الى قوته العملية بأنه عظيم فقال وانك
 لعلى خلق عظيم فلم يبق للانسان بعد هاتين القوتين شيء فدل مجموع هاتين الآيتين على أن روحه فيهما بين

الارواح البشرية كانت عظيمة عالية الدرجة كأنهم القوتهم واشتد كمالها كانت من جنس أرواح الملائكة
واعلم أنه تعالى لما وصفه بأنه على خلق عظيم قال (فستبصر ويصرون) أي فسترى يا محمد ويرون بمعنى
المشركين وفيه قولان منهم من حل ذلك على أحوال الدنيا يعني فستبصر ويصرون في الدنيا أنه كيف يكون
عاقبة أمرك وعاقبة أمرهم فأنك تصير معظما في القلوب ويصرون ذليلا ملعونين وتستولي عليهم بالقتل
والهيب قال مقاتل هذا وعيد بالعذاب يردوهم منهم من حله على أحوال الآخرة وهو كقوله سيعلمون هذا
من الكذاب الاشروا ما قوله (بايكم المفتون) وفيه وجوه (أحدها) وهو قول الاخفش وأبي عبيدة
وابن قتيبة أن الباء صلة زائدة والمعنى أيكم المفتون وهو الذي فتن بالجنون كقوله تنبت بالدهن أي تنبت
الدهن وأنشد أبو عبيدة * تضرب بالسيف ونرجوا بالفرج * والفراء طعن في هذا الجواب وقال إذا أمكن
فيه بيان المعنى الصحيح من دون طرح الباء كان ذلك أولى وأما البيت فمعناه نرجو كشف ما نحن فيه بالفرج
أو نرجو النصر بالفرج (وثانيها) وهو اختيار الفراء والمبرد أن المفتون هم تبعي المفتون وهو الجنون
والصادر تجي على المفعول نحو المعقود والميسور يعني العتق واليسر يقال ليس له معقود رأى أي عتق
رأى وهذا قول الحسن والشمال ورواية عظيمة عن ابن عباس (وثالثها) أن الباء بمعنى في ومعنى
الآية فستبصر ويصرون في أي الفريقين الجنون أي فرقة الاسلام أم في فرقة الكفار (ورابعها) المفتون
هو الشيطان إذا شك أنه ممتون في دينه وهم لما قالوا أنه مجنون فقد قالوا إن به شيطانا فقال تعالى
سيعلمون عذابهم الشيطان الذي يحصل من مسه الجنون واختلاط العقل * ثم قال تعالى (ان ربك هو
أعلم عن ضل عن سبيله وهو أعلم بالمهتدين) وفيه وجهان (الاول) هو أن يكون المعنى ان ربك هو أعلم
بالمجتابين على الحقيقة وهم الذين ضلوا عن سبيله وهو أعلم بانعلاهم المهتدون (والثاني) أن يكون
المعنى أنهم رموك بالجنون ووصفوا أنفسهم بالعقل وهم كذبوا في ذلك ولكنهم موصوفون بالضللال
وأنت موصوف بالهداية والامتياز الحاصل بالهداية والضللال أولى بالرعاية من الامتياز الحاصل بسبب
العقل والجنون لأن ذلك ثمرته السعادة الابدية والشقاوة وهذا ثمرته السعادة والشقاوة في الدنيا * قوله
تعالى (فلا تطع المكذبين) اعلم أنه تعالى لما ذكر ما عليه الكفار في أمر الرسول ونسبته الى الجنون مع الذي
أنعم الله به عليه من الكمال في أمر الدين والخلق اتبعه بما يدعوه الى التشدد مع قومه وقوى قلبه بذلك مع
قله العدد وكثرة الكفار فان هذه السورة من أوائل ما نزل فقال فلا تطع المكذبين يعني رؤساء أهل مكة
وذلك أنهم دعوه الى دين أبائهم فنهاه الله أن يطيعهم وهذا من الله الهاب وتهيب للشد في مخالفتهم ثم قال
(ودوا لوتدن فبدهنون ولا تطع كل خلاف مهين هماز مشاء بنميم مناع للخير معتد أثيم عتل بعد ذلك زنيم)
وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال اللبث الادها ان اللين والمصانعة والمقاربة في الكلام وقال المبرد
داهن الرجل في دينه وداهن في أمره اذا خان فيه وأظهر خلاف ما يضر والمعنى تفرق بعض ما أتت عليه
بما لا يرضونه مصانعة لهم ففعلوا مثل ذلك ويتبركوا بهض ما لا ترضى قليل لهم ويلينونك وروى
عطاء عن ابن عباس لو تكفروا فكفروا (المسئلة الثانية) انما رفع فبدهنون ولم ينصب باضمار ان
وهو جواب التثنية لانه قد عدل به الى طريق آخر وهو ان جعل خبر مبتدأ محذوف أي فهم يدهنون كقوله
فمن يؤمن بربه فلا يخاف على معني ودوا لوتدن فهم يدهنون حينئذ قال سيبويه وزعم هارون وكان من
القراء انها في بعض المصاحف ودوا لوتدن فبدهنوا واعلم أنه تعالى اسماها عن طاعة المكذبين وهذا
يتناول النبي عن طاعة جميع الكفار الا أنه أعاد النبي عن طاعة من كان من الكفار موصوفا بصفات
مذمومة وراء الكفر وتلك الصفات هي هذه (الصفة الاولى) كونه حلافا والحلاف من كان كثير الحلاف
في الحق والباطل وكفى به مزجورا ان اعتماد الحلاف ومثله قوله ولا تتبعوا الله عرضة لآيائكم (الصفة
الثانية) كونه مهينا قال الزجاج هو فاعيل من المهانة ثم فيه وجهان (أحدهما) أن المهانة هي القلة
والحقارة في الرأي والتمييز (والثاني) انه انما كان مهينا لان المراد الحلاف في الكذب والكذاب حقير

عند الناس وأقول كونه حلالاً فإيدل على أنه لا يعرف عظمة الله تعالى وجلاله أذ لو عرف ذلك لما أقدم
 في كل حين وأوان بسبب كل باطل على الاستشهاد باسمه وصفته ومن لم يكن عالماً بعظمة الله وكان متعلقاً
 القلب بطلب الدنيا كان مهيناً فهذا يدل على أن عزة النفس لا تحصل إلا لعرف نفسه بالعبودية وأن
 مهاتماً لا تحصل إلا لعقل عن ممر العبودية (الصفة الثالثة) كونه هماً زاروا هو العباب الطعان قال
 المنبر وهو الذي يهيم من الناس أي يذكرهم بالمكروه واثراً ذلك يظهر العيب وعن الحسن يولي شديقه
 في أفضية الناس وقد استقصينا فيه في قوله ويل لكل همزة (الصفة الرابعة) كونه مشاء بهم أي بمعنى
 بالتمعية بين الناس لفساد بينهم يقال ثم يم ويم غاومياً ونجماً (الصفة الخامسة) كونه مناعاً للخير وفيه قولان
 (أحدهما) أن المراد أنه بخيل والخير المال (والثاني) كان يمنع أهله من الخير وهو الاسلام وهذه الآية
 نزلت في الوليد بن المغيرة وكان له عشرة من البنين وكان يقول لهم ولا فاربه لئن تبع دين محمد منكم أحد
 لا أنفعه بشئ أبداً فنعهم الاسلام فهو الخير الذي منعهم وعن ابن عباس أنه أبو جهل وعن مجاهد الاسود
 بن عبد يغوث وعن السدي الاخنس بن مريق (الصفة السادسة) كونه معتدلاً قال مقاتل معناه أنه
 ظالم لم يعتدي الحق وتجاوزه فبأنى بالظلم ويمكن حمله على جميع الاخلاق الذميمة يعني انه نهاية في جميع
 القبايح والنضائح (الصفة السابعة) كونه أئماً وهو مبالغته في الاثم (الصفة الثامنة) العقل وأقوال
 المفسرين فيه كثيرة وهي محصورة في أمرين (أحدهما) أنه ذم في الخلق (والثاني) أنه ذم في الخلق
 وهو مأخوذ من قولك عتل إذا فاده بعنف وغلظة ومنه قوله تعالى فاعتلوه أما الذين حملوه على ذم الخلق
 فقال ابن عباس في رواية عطاء بن ريد قوى ضخم وقال مقاتل واسع البطن وشمق الخلق قال الحسن
 الفاضل الخلق اشم النفس قال عبيد بن عمير هو الاكول الشراب القوي الشديد وقال الزجاج هو
 الغليظ الجاني أما الذين حملوه على ذم الاخلاق فقالوا انه الشديد الخصومة الفظ العنيف (الصفة
 التاسعة) قوله زعيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الزعيم أقوال (الاول) قال القراء الزعيم هو
 الدعي الملقب بالقوم وليس منهم قال حسان

وأنت زعيم ينطى آل هاشم * كما ينط خلف الراكب القدح النرد

والزئمة من كل شيء الزيادة وزعت الشاة اذا شقت أذنها فاسترخت ويشت وبقيت كاشي المعلق فالجمل
 أن الزعيم هو ولد الزنا الملقب بالقوم في النسب وليس منهم وكان الوليد دعي في قريش وليس من سخفهم ادعاه
 أبوه بعد ثمان عشرة من مولده وقيل بغت أمه ولم يعرف حتى نزلت هذه الآية (القول الثاني) قال
 الشعبي هو الرجل يعرف بالشر والاثوم كما تعرف الشاة بزئمتها (والقول الثالث) روى عكرمة عن ابن عباس
 قال معني كونه زعيماً انه كانت له زئمة في عنقه يعرف بها وقال مقاتل كان في أصل أذنه مثل زئمة الشاة
 (المسئلة الثمانية) قوله بعد ذلك معناه انه بعد ما عدله من المشالب والنقائص فهو عتل زعيم وهذا يدل
 على ان هذين الوصفين وهو كونه عتلاً وزعيماً أشد معاً به لانه اذا كان جافاً غليظ الطبع قسى قلبه واجترأ
 على كل معصية ولان الغالب أن النطفة اذا خبت خبت الولد ولهذا قال عليه الصلاة والسلام لا يدخل
 الجنة ولد الزنا ولا ولده ولا ولده وقوله ههنا بعد ذلك تظهير ثم في قوله ثم كان من الذين آمنوا قرأ الحسن
 عتل رفعاً على الذم ثم انه تعالى بعد تعديد هذه الصفات قال (ان كان ذامال وبين اذا تنلى عليه آياته قال
 أساطير الاولين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن قوله ان كان يجوز أن يكون متعلقاً بما قبله
 رأن يكون متعلقاً بما بعده أما الاول فتقديره ولا تطع كل حلاف مهين ان كان ذامال وبين أي لا تطعه
 مع هذه المثالب ليساره وأولاده وكثرته وأما الثاني فتقديره لا جمل ان كان ذامال وبين اذا تنلى عليه آياته
 قال أساطير الاولين والمعنى لا جمل ان كان ذامال وبين جعل مجازاة هذه النعم التي خولها الله الكفر
 بآياته قال أبو علي الفارسي العامل في قوله ان كان أما أن يكون هو قوله تنلى أو قوله قال أو شيئاً بالثاء
 والاول باطل لان تنلى قد أضيفت اذا اليه والمضاف اليه لا يعمل فيما قبله الا ترى انك لا تقول القتال

زيد احين باقى تريد حين باقى زيد ولا يجوز أن يعمل فيه أيضا قال لان قال جواب اذا وحكم الجواب أن يكون
بعد ما هو جواب له ولا يتقدم عليه وبما بطل هذان القسمان علمنا أن العامل فيه شيء ثالث دل ما في الكلام
عليه وذلك هو يحمده أو يكفر أو يمسك عن قبول الحق أو نحو ذلك وانما جاز أن يعمل المعنى فيه وإن كان
متقدما عليه لشبهه بالظرف والظرف قد تعمل فيه المعاني وإن تقدم عليها ويدل على مشابهته للظرف تقدير
اللام معه فان تقدير الآية لان كان ذامال واذا صار كالظرف لم يتنوع المعنى من أن يعمل فيه كالم يتنوع من أن
يعمل في نحو قوله ينبذكم اذا من قمت كل ممزق انكم اني خلق جديد لما كان ظرفا والعامل فيه يقسم الدال عليه
قوله انكم اني خلق جديد فكذلك قوله ان كان ذامال وبين تقديره أنه جدد آياتنا لان كان ذامال وبين وكفر
بآياتنا لان كان ذامال وبين (المسئلة الثالثة) قرئ أن كان على الاستفهام والتقدير لأن كان ذامال كذب
أو التقدير أنطيعه لان كان ذامال وروى الزهري عن نافع ان كان بالكسر والشرط للمخاطب أى لا تطع كل
خلاف شارطا يساره لانه اذا أطاع الكافر اغناه فكأنه اشترط في الطاعة الغنى ونظير صرف الشرط الى
المخاطب صرف الترحي اليه في قوله لعله يندكر واعلم انه تعالى لما حكى عنه قبائح افعاله واقواله قال متوعدا
له (نسبته على الخرطوم) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الوسم أثر الكية وما يشبهها يقال وسمته فهو موسوم
بسمه يعرف بها اما كية واما قطع في اذن علامة له (المسئلة الثانية) قال المبرد الخرطوم ههنا الانف وانما
ذكر هذا اللفظ على سبيل الاستخفاف به لان التعبير عن اعضاء الناس بالاسماء الموضوعه لاشياء تلك الاعضاء
من الحيوانات يكون استخفافا كما يعبر عن شفاء الناس بالمشافرو عن أيديهم وارجلهم بالاطلاف والحوافر
(المسئلة الثالثة) الوجه اكرم موضع في الجسد والانف اكرم موضع من الوجه لارتفاعه عليه ولذلك
جعل له مكان العز والحيمة واشتهر وامنه الانفة وقالوا الانف في الانف وسجى انفه وفلان شامخ العينين
وقالوا في الذليل جددع انفه ورغم انفه فعبر بالوسم على الخرطوم عن غاية الاذلال والاهانة لان السمعة على
الوجه شين فكيف على اكرم موضع من الوجه (المسئلة الرابعة) منهم من قال هذا الوسم يحصل في الآخرة
ومنها من قال يحصل في الدنيا أما على القول الاول ففيه وجوه (أولها) وهو قول مقاتل وأبي العالية
واختيار الفراء أن المراد انه يسود وجهه قبل دخول النار والخرطوم وان كان قد خص بالسمعة فان المراد
هو الوجه لان بعض الوجه يؤدى عن بعض (وثانيها) أن الله تعالى سيجعل له في الآخرة العلم الذي يعرف
به أهل القدامة انه كان غالبا في عداوة الرسول وفي انكار الدين الحق (وثالثها) أن في الآية احتمالا آخر
عندى وهو أن ذلك الكافر انما بالغ في عداوة الرسول وفي الطعن في الدين الحق بسبب الانفة والحيمة فلما كان
منشأ هذا الانكار هو الانفة والحيمة كان منشأ مذاب الآخرة هو هذه الانفة والحيمة فعبر عن هذا
الاختصاص بقوله نسبته على الخرطوم وأما على القول الثاني وهو أن هذا الوسم انما يحصل في الدنيا
ففيه وجوه (أحدها) قال ابن عباس سخطمه بالسيف فيجعل ذلك علامة باقية على أنفه ما عاش وروى انه
قاتل يوم بدر فخطم بالسيف في القتال (وثانيها) أن معنى هذا الوسم انه يصير مشهورا بالذكور الردى
والوصف القبيح في العالم والمعنى سخطم به شيئا لا يفارقه وبين أمره بياننا واضحا حتى لا يخفى كما لا يخفى
السمعة على الخراطيم تقول العرب للرجل الذى تسبه في مسبة قبيحة باقية فاحشة قدومه فيسبم سوء والمراد
انه الحق به عارا لا يفارقه كما ان السمعة لا تتمعى ولا تزول البتة قال جرير

لما وضعت على الفرزدق ميسمى • وعلى البعيت جدعت انف الاخطل

يريد انه وسم الفرزدق وجدع انف الاخطل بالمعجم أى التى عليه عارا لا يزول ولا شك أن هذه المعالفة
العظيمة في مذمة الوليد بن المغيرة بقيت على وجه الدهر فكان ذلك كالوسم على الخرطوم وما يشهد له هذا
الوجه قول من قال في زعيم انه يعرف بالنسر كما تعرف الشاة بزغمها (وثالثها) يروى عن النضر بن سميل أن
الخرطوم هو الخروا نشد

تظل يومك في أهو وفي طرب • وأنت بالليل شراب الخمر را طيم

فعلى هذا معنى الآية سبحانه على شرب الخمر وهو تعسف وقيل للغم الخمر ماوم كما يقال لها السلافة وهي
 ما سلف من عصر الغيب أو لانهما طغيا في الخياشيم قوله تعالى (انابولونا هم كما ابولونا أصحاب الجنة اذ اقسموا
 بصبر منها ما يجب ولا يستنتون) اعلم انه تعالى لما قال لاجل أن كان ذامال وبين جحد وكفر وعصى وعجز
 ركان هذا استعفاها على سبيل الانكار بين في هذه الآية انه تعالى انما اعطاه المال والبنين على سبيل
 الابتلاء والامتحان وليصرفه الى طاعة الله وليواطى على شكر نعم الله فان لم يفعل ذلك فانه تعالى يقطع
 عنه تلك النعم ويصب عليه انواع البلاء والافات فقال انابولونا هم كما ابولونا أصحاب الجنة أى كافنا هؤلاء
 بان يشكروا على النعم كما كافنا أصحاب الجنة ذات الثمار ان يشكروا ويعدوا الفقراء حقوقهم روى
 أن واحدا من ثقيف وكان مسلما كان يملك ضيعة فيها نخيل وزرع بقرب صنعاء وكان يجعل من كل ما فيها عند
 الخصاص نصيبا وافر الفقراء فلما مات ورثها منه بنوه ثم قالوا عيالنا كثير والمال قليل ولا يمكننا أن نعطي
 المساكين مثل ما كان يفعل أبونا فاحرق الله جنتهم وقيل كانوا من بني اسرائيل وقوله اذ اقسموا اذ حلفوا
 بصبر منها ليقطعن عن تغنيهم مصحين أى في وقت الصباح قال مقاتل معناه اغدوا سرا الى جنتكم
 فاصرموها ولا تخبروا المساكين وكان أبوهم يخبر المساكين فيجتمعون عند صرام جنتهم يقال قد صرم العنق
 عن الخلعة واصرم النخل اذا حان وقت صرامه وقوله ولا يستنتون يعنى ولم يقولوا ان يشاء الله هذا قول جماعة
 المفسرين يقال خلف فلان عينا ليس فيها ثياب ولا ثنوى ولا ثنية ولا مشنوبة ولا استثناء وكما واحد وأصل
 هذا كاه من الشئ وهو الكف والرد وذلك أن الحالف اذا قال والله لا فعل كذا الا أن يشاء الله غيره فقد رد
 انفعه اذ ذلك العين واختلفوا في قوله ولا يستنتون فالأكثر انهم انما يستنتوا بعيشة الله تعالى لانهم
 كانوا كالأوثان في بانهم يتمكرون من ذلك لا محالة وقال آخرون بل اراد انهم يصرمون كل ذلك ولا يستنتون
 للمساكين من جملة ذلك القدر الذى كان يدفعه أبوهم الى المساكين ثم قال تعالى (وطاف عليهم طائف من
 ربك وهم نائمون فأصبحت كالصريم) طائف من ربك أى عذاب من ربك والعاث لا يكون الا ليلا أى طرقها
 طارق من عذاب الله قال الكاظمي أرسل الله عليهم امارا من السماء فاحترقت وهم نائمون فأصبحت الجنة
 كالصريم واعلم أن الصريم فعيل فيجتملى أن يكون بمعنى المفعول وأن يكون بمعنى الفاعل وهما احتمالات
 (أحدها) انها لما احترقت كانت شبيهة بالصريمة في هلاك الثمر وان حصل الاختلاف في أمور أخر فان
 الاشجار اذا احترقت فانما التشبه الاشجار التي قطعت ثمارها الا أن هذا الاختلاف وان حصل من هذا
 الوجه لكن المشابهة في هلاك الثمر حاصلة (وثانيها) قال الحسن أى صرم عنها الخير فليس فيها شئ وعلى
 هذين الوجهين الصريم بمعنى المصروم (وثالثها) الصريم من الرمل قطعة صخمة تنصرم عن سائر الرمال
 وجعه الصراثم وعلى هذا شبهت الجنة وهي محترقة لا تخرق ولا خير بارملة المنقطعة عن الرمال وهي لا تنبت
 شياً ينفع به (ورابعها) الصبح يسمى صريما لانه انصرم من الليل والمعنى أن تلك الجنة يبست وذبت
 خضرتها ولم يبق فيها شئ من قولهم يضر الاماء اذا فرغه (خامسها) انها لما احترقت صارت سوداء
 كالليل المظلم والليل يسمى صريما وكذا النهار يسمى أيضا صريما لان كل واحد منهما ما ينصرم بالآخر وعلى هذا
 الصريم بمعنى البصيرم وقال قوم سمى الليل صريما لانه يقطع بظلمته عن التصريف وعلى هذا هو فعيل بمعنى
 فاعل وقال آخرون سميت الليلة بالصريم لانها انصرم نور البصر وتقطع ثم قال تعالى (فتسادوا مصحين
 أن اغدوا على حرثكم ان كنتم صارمين) قال مقاتل لما أصبحوا قال بعضهم لبعض اغدوا على حرثكم وفيه
 بالحرث الثمار والزروع والاعباب ولذلك قال صارمين لانهم ارادوا قطع الثمار من هذه الاشجار فان قيل
 لم يقل اغدوا الى حرثكم وما معنى على قلنا لما كان الغدو اليه ليصرموه ويقطعوه كان غداؤه عليه كما تقول
 غدا عليهم العدو ويجوز أن تضمن الغدو معنى الاقبال كقولهم يغدو عليهم بالجنة ويراح أى فاقبوا على
 حرثكم باكرين قوله تعالى (فانطلقوا وهم يتخافتون) أى يتسارون فيما بينهم وخفي وخفت وخفت ثلاثا
 في معنى كتم ومنه الخفود والخفاش قال ابن عباس غدوا اليها بسدقة يسرع بعضهم الى بعض الكلام للثلا

يعلم أحد من الفقراء والمساكين ثم قال (أن لا يدخلها اليوم عليكم مسكين) أن مفسرة وقرأ ابن مسعود بطريقها باختيار القول أي يتخافتون يقولون لا يدخلها والنهي للمساكين عن الدخول نهى لهم عن تمكنه منه أي لا تمكنوه من الدخول حتى يدخل كقولك لا أرينك ههنا ثم قال (وغدوا على حرد قادرين) وفيه أقوال (الأول) الحرد المنع يقال حاردت السنة إذا قل مطرها ومنعت ربيعها وحاردت الناقة إذا منعت لبنها فقل اللبن والحرد الغضب وهما الغتان الحرد والحرد والتحريك أكثر وأغشى الغضب بالحرد لأنه كالمانع من أن يدخل المغضوب منه في الوجود والمعنى وغدوا وكانوا عند أنفسهم وفي ظنهم قادرين على منع المساكين (الثاني) قيل الحرد القصد والسرعة يقال حردت حردك قال الشاعر

أقبل سبيل جاء من أمر الله * يحرد حرد الحبة المغلة

وقطع أراد أي سراع يعني وغدوا قاصدين إلى جنهم بسرعة ونشاط قادرين عند أنفسهم يقولون نحن نقدر على صرامها ومنع منفعتها عن المساكين (والثالث) قيل حرد علم تلك الجنة أي غدوا على تلك الجنة قادرين على صرامها عند أنفسهم أو مقدرين أن يتم لهم صرامهم من الصرام والحرام قوله تعالى (فلمارأوها) قالوا انما اضلوا بل نحن محرومون) فيه وجوه (أحدها) أنهم لما رأوا جنهم محترقة ظنوا أنهم ضلوا الطريق فقالوا انما اضلوا ثم لما تأملوا وعرفوا انها هي قالوا بل نحن محرومون حرمانا خيرا بشؤم عزمنا على الخل ومنع الفقراء (وثانيها) يحتمل أنهم لما رأوا جنهم محترقة قالوا انما اضلوا حيث كنا عازمين على منع الفقراء وحيث كنا عازمين كونه قادرين على الاتساع بها بل الامر انقلب علينا فصرنا نحن المحرومين وقوله تعالى

(قال أوسطهم) يعني أعداهم وأفضلهم ويؤاوجهه في تفسير قوله أمة وسطا (الم أقل لكم لولا تسبحون) يعني هلا تسبحون وفيه وجوه (الأول) قال الأكثر معناه هلا تسبحون فتقولون ان شاء الله لان الله تعالى اغناهم بانهم لا يستندون وانما جازتسمية قول ان شاء الله بالتسبيح لانه التسبيح عبادة عن تنزيه الله عن كل سوء فلو دخل شيء في الوجود على خلاف ارادة الله لكان ذلك يوجب عود نقص الى قدرة الله فقولك ان شاء الله يزيل هذا النص فكان ذلك تسييحا واعلم أن لفظ القرآن يدل على أن القوم حين كانوا يحلفون ويتركون الاستثناء كان أوسطهم بنهاهم عن ترك الاستثناء ويخوفهم من عذاب الله فلهذا حكي عن ذلك الاوسط أنه قال بعد وقوع الواقعة الم أقل لكم هلا تسبحون (الثاني) أن القوم حين عزموا على منع الزكاة واغتروا بجمالهم وقوتهم قال الاوسط لهم توبوا عن هذه المعصية قبل نزول العذاب فلما رأوا العذاب ذكرهم ذلك الكلام الاول وقال لولا تسبحون فلا جرم اشتغل القوم في الحال بالتوبة وقالوا (سبحان

ربنا انا كنا ظالمين) فتكلموا بما كان يدعوههم الى التكلم به لكن بعد خراب البصرة (الثالث) قال الحسن هذا التسبيح هو الصلاة كانهم كانوا يتكلمون في الصلاة والالكانت ناهية لهم عن الفحشاء والمنكر وليكانت داعية لهم الى أن يواظبوا على ذكر الله وعلى قول ان شاء الله ثم انه تعالى لما حكي عن ذلك الاوسط انه أمرهم بالتوبة والتسبيح حكي عنهم اشياء (أولها) أنهم اشتغلوا بالتسبيح وقالوا في الحال سبحان ربنا عن أن يجري في ملكه شيء الا بأرادته ومشيئته ولما وصفوا الله تعالى بالتنزيه والتقديس اعترفوا

بسوء أفعالهم وقالوا انا كنا ظالمين (وثانيها) فاقبل بعضهم على بعض يتلاومون) أي يلوم بعضهم بعضا يقول هذا لهذا أنت اشرن علينا بهذا الرأي ويقول ذلك لهذا أنت خوفته بالفقر ويقول الثالث لغيره أنت الذي رغبتني في جمع المال فهذا هو التلاوم ثم نادوا على أنفسهم بالويل (قالوا يا ويلنا انا كنا ظالمين) والمراد أنهم استعظموا جرمهم ثم قالوا عند ذلك (عسى ربنا أن يبدلنا خيرا منها) قرئ يبدلنا بالتخفيف والتشديد (انا الى ربنا راغبون) طالبون منه الخير راغبون لعفوه واختلف العلماء ههنا فمنهم من قال ان ذلك كان توبة منهم وتوقف بعضهم في ذلك قالوا الآن هذا الكلام يحتمل انهم اعما قالوا ما قالوه رغبة منهم في الدنيا ثم قال تعالى (كذلك العذاب) يعني كما ذكرنا من اجرائها بالنار وههنا تم الكلام

في قصة أصحاب الجنة واعلم أن المقصود من ذكر هذه القصة أمران (أحدهما) أنه تعالى قال أن كان
 ذامال وبين أن اتلى عليه آياتنا قال اساطير الأقران والمعنى لاجل أن أعطاه الله المال والبنين كقرب الله
 كلاب الله تعالى أنما أعطاه ذلك للإتيان فلا تصرفه إلى الله كقرب الله عليه بدليل أن أصحاب الجنة
 لما أتوا بهذا القدر اليسير من المعصية دمر الله على جنهم فكيف يكون الحال في حق من عاند الرسول
 وأصر على الكفر والمعصية (والثاني) أن أصحاب الجنة خرجوا لينتفعوا بالجنة ويمنعوا الفقراء عنها فطلب
 الله عليهم القضية فكذا أهل مكة لما خرجوا إلى بدر خلفوا على أن يقتلوا محمدا وأصحابه وإذا رجعوا إلى مكة
 طافوا بالكعبة وشربوا الخمر فاجتاف الله ظنهم فقتلوا وأسرهم كاهل هذه الجنة ثم لما خوف الكفار
 بعذاب الدنيا قال (ولعذاب الآخرة أكبر لو كانوا يعلمون) وهو ظاهر لا حاجة به إلى التفسير ثم أنه تعالى ذكر
 بعد ذلك أحوال السعداء فقال (إن للمتقين عند ربهم جنات النعيم) عند ربهم أي في الآخرة جنات
 النعيم أي جنات ليس لهم فيها إلا التسليم الخالص لا يشوبه ما ينغصه كإشوب جنات الدنيا قال مقاتل
 لما نزلت هذه الآية قال كفار مكة لا مسلمين أن الله تعالى فضلنا عليكم في الدنيا فلابد وأن يفضلنا عليكم
 في الآخرة فان لم يحصل التفضيل فلا أقل من المساواة ثم أن الله تعالى أجاب عن هذا الكلام بقوله (أفجعل
 المسلمين كالمجرمين ما لكم كيف تحكمون) ومعنى الكلام أن التسوية بين المطيع والعاصي غير جائزة وفي
 الآية مسائل (المسئلة الأولى) قال القاسمي فيه دليل واضح على أن وصف الإنسان بأنه مسلم ومجرم
 كما تنافي في الفاسق لما كان مجرما واجب أن لا يكون مسلما (والجواب) أنه تعالى أنكر جعل المسلم مثالا
 للمجرم ولا شك أنه ليس المراد أنكم والممالة في جميع الأمور فانما يقتضيان في الجوهرية والجمعية
 والحدوث والحيوانية وغيرها من الأمور الكثيرة بل المراد أنكار استوائهما في الإسلام والجحيم أو في آثار
 هذين الأمرين أو المراد أنكار أن يكون أثر إسلام المسلم مساويا لأثر جرم المجرم عند الله وهذا مسلم لا نزاع
 فيه في أين يدل على أن الشخص الواحد يمتنع أن يجتمع فيه كونه مسلما ومجرما (المسئلة الثانية)
 قال الجبائي دلت الآية على أن المجرم لا يكون البتة في الجنة لأنه تعالى أنكر حصول التسوية بينهما ولو
 حصل في الجنة لحصل التسوية بينهما في الثواب بل لعله يكون ثواب المجرم أزيد من ثواب المسلم إذا كان
 المجرم أطول عمرا من المسلم وكانت طاعته غير محبطة (والجواب) هذا ضعيف لا يبين أن الآية لا تمنع
 من حصول التسوية في شيء أصلا بل تمنع من حصول التسوية في درجة الثواب ولعلهم ما يستويان فيه بل
 يكون ثواب المسلم الذي لم يعص أكثر من ثواب من عصي على أن نقول بل لا يجوز أن يكون المراد من المجرمين
 هم الكفار الذين حكى الله عنهم هذه الواقعة وذلك لأن حل الجمع المحلى بالآلاف واللام على المعهود السابق
 مشهور في اللغة والعرف (المسئلة الثالثة) أن الله تعالى استنكر التسوية بين المسلمين والمجرمين في الثواب
 فدل هذا على أنه يقبح عقلا ما يحكي عن أهل السنة أنه يجوز أن يدخل الكفار في الجنة والمطيعين
 في النار (والجواب) أنه تعالى استنكر ذلك بحكم الفضل والإحسان لأن ذلك يسبب أن أحد يستحق
 عليه شيئا وأعلم أنه تعالى لما قال على سبيل الاستبعاد أفجعل المسلمين كالمجرمين قرر هذا الاستبعاد بان قال لهم
 على طريقة الالتفات ما لكم كيف تحكمون هذا الحكم المعوج ثم قال (أم لكم كتاب فيه تدرسون
 أن لكم فيه ما تنخرون) وهو كقوله أم لكم سلطان مبين فأتوا بكتابكم والاصل تدرسون أن لكم ما تنخرون
 يفتح أن لانه مدرسون فلما جاءت اللام كسرت وتخسیر الشيء واختاره أي أخذ خيره وشحوه تحمله وانتحله
 إذا أخذ منجوله ثم قال (أم لكم إيمان علينا بالغة إلى يوم القيامة أن لكم ما تنحكمون) وفيه مسئلة ثان
 (المسئلة الأولى) يقال لفلان على عيني بكذا إذا ضمنته منه وحلفت له على الوفاء به يعني أم ضمننا منكم
 واقسمنا لكم بإيمان مغلظة متناهية في التوكيد فان قيل إلى في قوله إلى يوم القيامة به يتعلق قلنا ناهيه
 وجهان (الأول) أنها متعلقة بقوله بالغة أي هذه الإيمان في قوتها وكما لها بحيث تبلغ إلى يوم القيامة
 (والثاني) أن يكون التقدير إيمان ثابتة إلى يوم القيامة ويكون معنى بالغة مؤكدة كما تقول جيدة بالغة

وكل شيء متناه في العدة والجودة فهو بالغ وأما قوله إن لكم لما تحبكمون فهو جواب القسم لأن معنى أم
 انكم ايمان عايننا أم اقمنا لكم (المسئلة الثانية) قرأ الحسن بالعقب بالنصب وهو نصب على الحال من الضمير
 في الطرف ثم قال للرسول عليه السلام (سأهم ايم بذلك زعيم) والمعنى ايم بذلك الحكم زعيم أي قائم به
 وبلا استدلال على صحته كما يقوم زعيم القوم باصلاح أمورهم ثم قال (أم لهم شركاء فليأتوا بشركائهم ان كانوا
 صادقين) وفي تفسيره وجهان (الاول) المعنى أم لهم اشياء يعتقدون انها شركاء الله فيعتقدون أن أولئك
 الشركاء يجملونهم في الآخرة مثل المؤمنين في الثواب والخلاص من العقاب وانما اضاف الشركاء اليهم
 لانهم جعلوا شركاء الله وهذا كقوله هل من شركائكم من يفعل من ذلكم من شيء (الوجه الثاني)
 في المعنى أم لهم ناس يشاركونهم في هذا المذهب وهو التسوية بين المسلمين والمجرمين فليأتوا بهم ان كانوا
 صادقين في دعواهم والمراد بيان انه كالمسألة الأولى ليس لهم دليل عقلي في اثبات هذا المذهب ولا دليل نقلي وهو كتاب
 يدرسه فلاسهم من يوافقهم من العقلاء على هذا القول وذلك يدل على انه باطل من كل الوجهة واعلم
 انه تعالى لما أبطل قواهم وافسد مقالتهم شرح بعد ذلك عظمة يوم القيامة فقال (يوم يكشف عن ساق)
 وفيه مسائل (المسئلة الاولى) يوم منسوب بماذا فيه ثلاثة أوجه (أحدها) انه منصوب بقوله فليأتوا
 في قوله فليأتوا شركائهم وذلك أن ذلك اليوم يوم شديد فكماله تعالى قال ان كانوا صادقين في انهم شركاء
 فليأتوا بهم يوم القيامة لتنفعهم وتشفع لهم (وثانيها) انه منصوب باضمار اذ كرر (وثالثها) أن يكون التقدير
 يوم يكشف عن ساق كان كيت وكيت مخدفاً للتأويل البليغ وأن ثم من السكوات ما لا يوصف بعظمته
 (المسئلة الثانية) هذا اليوم الذي يكشف فيه عن ساق أهو يوم القيامة أو في الدنيا فيه قولان
 (الاول) وهو الذي عليه الجمهور انه يوم القيامة ثم في تفسير الساق وجوه (الاول) انه الشدة روى انه سئل
 ابن عباس عن هذه الآية فقال اذ اخني عليكم شيء من القرآن فابتغوه في الشعر فانه ديوان العرب اما سمعتم
 قول الشاعر

سن لثاقومك ضرب الاعناق • وطامت الحرب بساق على ساق

ثم قال وهو يوم كرب وشدة وروى مجاهد عنه قال هو أشد ساعة في القيامة وأشد أهل اللغة اية اتا كثيرة
 في هذا المعنى منها ما أنشد أبو عبيدة لقيس بن زهير

فان شمרת لك عن ساقها • فدنهم يبيع ولا تسام

كشفت لكم عن ساقها • وبدأ من الشر الصراح

ومنها

إلارب سامي الطرف من آل مازن • اذا شمרת عن ساقها الحرب شرا

وقال آخر

في سنة قد شمרת عن ساقها • سمرا تبرى البعم عن عرافها

وقال آخر

قد شمרת عن ساقها نشدوا • وجدت الحرب بكم تجدوا

ثم قال ابن تقيية أصل هذا أن الرجل اذا وقع في أمر عظيم يحتاج الى الجدية يشمر عن ساقه فلا يجرم يقال
 في موضع الشدة كشف عن ساقه واعلم أن هذا اعتراف من أهل اللغة بان استعمال الساق في الشدة مجاز
 وأجمع العلماء على انه لا يجوز صرف الكلام الى الجواز الا بعد تعذر حمله على الحقيقة فاذا اقتضت الدلائل
 القاطعة على انه تعالى يستعمل أن يكون جسمًا خفيًا يجب صرف اللفظ الى الجواز واعلم أن صاحب
 الكشف أورد هذا التأويل في معرض آخر فقال السكت عن الساق مثل في شدة الامر فعنى قوله يوم
 يكشف عن ساق يوم يشهد الامر ويتفاهم ولا كشف ثم ولا ساق كما تقول لا قطع الشيخ يدوه مغولة ولا يد
 ثم ولاغل وانما هو مثل في الخجل ثم أخذ به نظم علم البيان ويقول لولاه لما وقفنا على هذه الاسرار وأقول اما ان

يدعي انه صرف اللفظ عن ظاهره بغير دليل أو يقول انه لا يجوز ذلك الا بعد امتناع حمله على الحقيقة والاول
باطل بإجماع المسلمين ولانا ان جواز ذلك انفتح أبواب تأويلات الفلاسفة في أمر المعاد فانهم يقولون
في قوله جنات تجري من تحتها الأنهار ليس هناك لا أنهار ولا أشجار وانما هو مثل للذة والسعادة ويقولون
في قوله أركعوا واسجدوا ليس هناك لا سجود ولا ركوع وانما هو مثل للتعظيم ومعلوم أن ذلك يفضي الى رفع
الشرائع وفساد الدين وأمان قال بانه لا يصار الى هذا التأويل الا بعد قيام الدلالة على انه لا يجوز حمله على
ظاهره فهذا هو الذي لم يزل كل أحد من المتكلمين قال به وعول عليه فأين هذه الدقائق التي استبدت
بغيرتها والاطلاع عليها بواسطة علم البيان فرحم الله امرأ عرف قدره وما تجاوز طوره (القول الثاني)
وهو قول أبي سعيد الضرير يوم يكشف عن ساق أي عن أصل الأمر وساق النسي أصله الذي به قرأه
كساق الشجر وساق الإنسان أي تظهر يوم القيامة حقائق الأشياء وأحوالها (القول الثالث) يوم يكشف
عن ساق جهنم أو عن ساق العرش أو عن ساق ملك مهيب عظيم واللفظ لا يدل الاعلى ساق فأما أن ذلك
الساق ساق أي شيء هو فليس في اللفظ ما يدل عليه (والقول الرابع) وهو اختيار المشبهة انه ساق الله تعالى
الله عنه روى عن ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام انه تعالى يمثل للعاق يوم القيامة حين يميز المسلمون
فيقول من تعبدون فيقولون نعبده الله فيشهدهم مرتين أو ثلاثا ثم يقول هل تعرفون ربكم فيقولون سبحانه
إذا عرفنا نفسه عرفناه فعند ذلك يكشف عن ساق فلا يبقى مؤمن الاخر ساجدا ويبقى المذنبون ظهروهم
كالطبق الواحد كما فيها السفاقيد واعلم أن هذا القول باطل لوجوه (أحدها) أن الدلائل دلت على أن كل
جسم محدث لأن كل جسم متناه وكل متناه محدث ولأن كل جسم فانه لا ينفك عن الحركة والسكون وكل
ما كان كذلك فهو محدث ولأن كل جسم ممكن وكل ممكن محدث (وثانيها) انه لو كان المراد ذلك لكان من حق
الساق أن يعرف لانها ساق مخصوصة معه ودة عنده وهي ساق الرحمن أما لو حملناه على الشدة ففائدة التذكير
الدلالة على التعظيم كانه قبل يوم يكشف عن شدة وأي شدة أي شدة لا يمكن وصفها (وثالثها) أن التعريف
لا يحصل بالكشف عن الساق وانما يحصل بالكشف الوجه (القول الثاني) ان قوله يوم يكشف عن ساق ليس
المراد منه يوم القيامة بل هو في الدنيا وهذا قول أبي مسلم قال انه لا يمكن حمله على يوم القيامة لانه تعالى
قال في وصف هذا اليوم ويدعون الى السجود ويوم القيامة ليس فيه تعبد ولا تكليف بل المراد منه اما آخر
أيام الرجل في دنياه كقوله تعالى يوم يرون الملائكة لا بشرى ثم انه يرى الناس يدعون الى الصلوات
إذا حضرت أوقاتا وهو لا يستطيع الصلاة لانه الوقت الذي لا ينفع نفسا إيمانها أو أيا حال الهرم والمرض
والعجز وقد كانوا قبل ذلك اليوم يدعون الى السجود وهم سالمون مما بهم الآن اما من الشدة النازلة بهم
من هول ما عاينوا عند الموت أو من العجز والهرم ونظير هذه الآية قوله فلا إذا بلغت الحلقوم واعلم انه
لا نزاع في انه يمكن حمل اللفظ على ما قاله أبو مسلم فأما قوله انه لا يمكن حمله على القيامة بسبب أن الأمر
بالسجود حاصل ههنا والتكليف زائل يوم القيامة فجوابه أن ذلك لا يكون على سبيل التكليف بل على
سبيل التقرير والتخييل فلم قلتم أن ذلك غير جائز (المسئلة الثالثة) قرئ يوم تكشف بالنون وتكشف بالتاء
المنقوطة من فوق على البناء للفاعل والمفعول جميعا والفعل للساعة أو الحال أي يوم يشهد الحال
أو الساعة كما تقول كشفت الحرب عن ساقها على الجواز قرئ تكشف بالتاء المضمومة وكسر الشين من
الكشف اذا دخل في الكشف ومنه اكشف الرجل فهو مكشف اذا انقلبت شفته العليا قوله تعالى

(ويدعون الى السجود فلا يستطيعون خاشعة أبصارهم ترهقهم ذلة وقد كانوا يدعون الى السجود وهم
سالمون) اعلم اننا إنما لا يدعون الى السجود تعبدًا وتكليفًا ولكن توبيخًا وتعنيفًا على تركهم السجود
في الدنيا ثم انه تعالى حال ما يدعوههم الى السجود يسلب عنهم القدرة على السجود ويحول بينهم وبين
الاستطاعة حتى تزداد حسرتهم وندامتهم على ما فرطوا فيه حين دعوا الى السجود وهم سالموا الاطراف
والمفاصل قال الجبائي ما خص عدم الاستطاعة بالاسترخة دل ذلك على انهم في الدنيا كانوا يستطيعون

فبطل به مذاقول من قال الكافر لا قدرة له على الايمان وأن القدرة على الايمان لا تحصل الا حال وجود
 الايمان (والجواب) عنه أن علم الله بانه لا يؤمن منافي لوجود الايمان والجمع بين المتشاقين محال
 فالاستطاعة في الدنيا أيضا غير حاصله على قول الجبائي أما قوله شاشة أبصارهم فهو حال من قوله
 لا يستطيعون ترهقهم ذلة يعني يلحقهم ذل بسبب انهم ما كانوا مواظبين على خدمة مولاهم مثل العبد
 الذي اعرض عنه مولاه فانه يكون ذليلا فيما بين الناس وقوله وقد كانوا يدعون الى السجود وهم سالمون
 يعني حين كانوا يدعون الى الصلوات بالاذان والاقامة وكانوا سالمين قادرين على الصلاة وفي هذا وعيد
 لمن نعد عن الجماعة ولم يجب المؤذن الى اقامة الصلاة في الجماعة قوله تعالى (فذرني ومن يكذب بهذا
 الحديث سنستدرجهم من حيث لا يعلمون) اعلم انه تعالى لما خوف الكفار بعظمة يوم القيامة
 زاد في التخويف فخوفهم بما عنده وفي قدرته من التهرة فقال ذرني واياهم يدك الى فاني أكفيك كانه
 يقول يا محمد حسبك انتقاما منه أن تنكل أمره الى وتخلي بيني وبينه فاني عالم بما يجب أن يفعل به قادر على
 ذلك ثم قال سنستدرجهم يقال استدرجه الى كذا اذا استنزله اليه درجة فدرجة حتى يورطه فيه وقوله
 من حيث لا يعلمون قال ابوروق سنستدرجهم أي كل ما اذنبوا ذنبا جددنا لهم نعمة وأنسينا لهم الاستغفار
 فالاستدرج انما حصل في الاعتناء الذي لا يشعرون انه استدرج وهو الانعام عليهم لانهم يحسبون به
 تفضيلا لهم على المؤمنين وهو في الحقيقة سبب لهلاكهم ثم قال (وأملئهم) أي امهلهم كقوله انما غلبي
 لهم ليزدادوا غمًا واطيل لهم المدة والملاوة المدة من الدهر يقال املى الله أي اطال الله الملاوة والملاوة
 الليل والنهار والملاوة مقصور الارض الواسعة سميت به لامتدادها وقيل وأملئهم أي الموت فلا عاجل لهم
 به ثم انه انما سمى احسانه كيدا كما سماه استدرجا لكونه في صورة الكيد ووصفه بالمثانة لقوة أثر احسانه
 في التسبب للهلاك واعلم أن الاصحاب تمسكوا بهذه الآية في مسئلة ارادة الكائنات فقالوا هذا الذي سماه
 بالاستدرج وبالكيد اما أن لا يكون له أثر في ترجيح جانب الفعل على جانب الترك أو به يكون له فيه أثر
 والاول باطل والالكان هو وساير الاشياء الاجنبية بمثابة واحدة فلا يكون استدرجا البتة ولا كيدا وأما
 الثاني فانه يقتضي كونه تعالى مريدا لذلك الفعل الذي ينساق اليه ذلك الاستدرج وذلك الكيد لانه
 اذا كان تعالى لا يزال يؤكده هذا الجانب ويفتر ذلك الجانب الاخر وعلم أن تأكيد هذا الجانب لا بد
 وأن ينساق بالاشرة الى فعله ودخوله في الوجود فلا بد وأن يكون مريدا لدخول ذلك الفعل في الوجود
 وهذا هو المطلوب أجاب الكعبى عنه فقال المراد سنستدرجهم الى الموت من حيث لا يعلمون وهذا
 هو الذي تقتضيه الحكمة فانهم لو عرفوا الوقت الذي يموتون فيه لصاروا آمنين الى ذلك الوقت ولا قدموا
 على المعاصي وفي ذلك اغراء بالمعاصي وأجاب الجبائي عنه فقال سنستدرجهم الى العذاب من حيث
 لا يعلمون في الآخرة وأملئهم في الدنيا يؤكيد للجنة عليهم ان كيدى متين فامهلهم وازيح الاعذار عنه
 ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة فهذا هو المراد من الكيد المتين ثم قال والذي يدل
 على ان المراد ما ذكرناه تعالى قال قبل هذه الآية فذرني ومن يكذب به هذا الحديث ولا شك أن هذا
 التهديد انما وقع بعقاب الآخرة فوجب أن يكون المراد من الاستدرج والكيد المذكورين عقيبه هو
 عذاب الآخرة أو العذاب الحاصل عند الموت واعلم ان اصحابنا قالوا الحرف الذي ذكرناه هو أن هذا
 الامهال اذا كان متاديا الى الطغيان كان الرأى بالامهال العالم بتأديه الى الطغيان لا بد وأن يكون
 راضيا بذلك الطغيان واعلم أن قوله سنستدرجهم الى قوله ان كيدى متين مفسر في سورة الاعراف ثم قال
 (أم تسألهم أجرا فهم من مغرم مثقلون) وهذه الآية مع ما بعد مفسرة في سررة الطور وأقول انه اعاد
 الكلام الى ما تقدم من قوله أم لهم شركاء والمغرم الغرامة أي لم يطلب منهم على الهداية والتعليم أجرا فيثقل
 عليهم حمل العرامات في أموالهم فيثبطهم ذلك عن الايمان ثم قال (أم عندهم الغيب فهم يكذبون) وفيه
 وجهان (الاول) أن عندهم اللوح المحفوظ فهم يكتبون منه ثواب ما هم عليه من الكفر والشرك فذلك

أدبر وأعليه وهذا استهتام على سبيل الإنكار (الثاني) أن الأشياء الغائبة كأنها حضرت في عقولهم حتى
انهم يكتبون على الله أي يحكمون عليه بما شأوا وأرادوا ثم انه تعالى لما بالغ في تزييف طريقة التكفار
وفي زجرهم عنهم عليه قال لمحمد صلى الله عليه وسلم (فاصبر لحكم ربك) وفيه وجهان (الاول) فاصبر
لحكم ربك في امهالهم وتأخير نصرتك عليهم (والثاني) فاصبر لحكم ربك في أن أوجب عليك التبليغ والوحي
وأداء الرسالة وتحمل ما يحصل بسبب ذلك من الأذى والمحنة ثم قال (ولا تكن كصاحب الخوت اذ نادى وهو
مكطوم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذمعي قوله كصاحب الخوت يريد لا تكن كصاحب
الخوت حال نداءه وذلك لانه في ذلك الوقت كان مكظوما فكانه قيل لا تكن مكظوما (المسئلة الثانية)
صاحب الخوت يونس عليه السلام اذ نادى في بطن الخوت بقوله لا اله الا انت سبحانك اني كنت من الظالمين
وهو مكطوم بل هو غيظا من كظم السقاء اذ املا له والمعنى لا يوجد منك ما وجد منه من الضجر والمقاضبة
فتبلى بيلاه ثم قال تعالى (لولا أن تداركه نعمة من ربه لنبذ بالعراء وهو مذموم) وقرئ رجة من ربه وههنا
سؤالات (السؤال الاول) لم يقل لولا أن تداركه نعمة من ربه (الجواب) انما حسن تذكير الفعل لفصل
الضمير في تداركه وقرأ ابن عباس وابن مسعود تداركته وقرأ الحسن تداركه أي تداركه على حكاية الحال
الماضية بمعنى لولا أن كان يقال فيه تداركه كما يقال كان زيد سيقوم ففعله فلان أي كان يقال فيه سيقوم
والمعنى كان متوقعا منه القيام (السؤال الثاني) ما المراد من قوله نعمة من ربه (الجواب) المراد
من تلك النعمة هو انه تعالى أنعم عليه بالتوفيق للتوبة وهذا يدل على انه لا يتم شيء من الصالحات والطاعات
الا بتوفيقه وههنا (السؤال الثالث) ابن جواب لولا الجواب من وجهين (الاول) تقدير الآية لولا هذه
النعمة لنبذ بالعراء مع وصف المذمومة فلما حصلت هذه النعمة لاجرم لم يوجد التنبذ بالعراء مع هذا الوصف
لانه لما قد هذه الوصف فقد فقد ذلك المجموع (الثاني) لولا هذه النعمة لبق في بطن الخوت الى يوم
القيامة ثم نبذ بعراء القيامة مذموم ما يدل على هذا قوله فلولاه كان من المسيئين للبث في بطنه الى يوم
يعثرون وهذا كما يقال عرصة القيامة وعراء القيامة (السؤال الرابع) هل يدل قوله وهو مذموم على
كونه فاعلا للذنب (الجواب) من ثلاثة أوجه (الاول) أن كلمة لولا دللت على أن هذه المذمومة
لم تحصل (الثاني) لعل المراد من المذمومة ترك الافضل فان حسنات الابراشيئات المقرين (الثالث)
لعل هذه الواقعة كانت قبل النبوة لقوله فاجتباها ربه والفاء للتعقيب (السؤال الخامس) ما يدب نزول
هذه الآيات (الجواب) يروى انها نزلت بأحد حيين حل برسول الله ما حل فأراد أن يدعو على الذين
انهم زموا وقيل حين أراد أن يدعو على ثقيف * قوله تعالى (فاجتباها ربه فجعله من الصالحين) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) في الآية وجهان (أحدهما) قال ابن عباس رد الله اليه الوحي وشفعه في قومه
(والثاني) قال قوم له لما كان رسولا صاحب وحي قبل هذه الواقعة ثم بعد هذه الواقعة جعله الله
رسولا وهو المراد من قوله فاجتباها ربه والذين أنكروا الكرامات والارهاص لا بد وأن يختاروا القول
الاول لان احتباسه في بطن الخوت وعدم موته هنالك المالم يكن ارهاصا ولا كرامة فلا بد وأن يكون
محمزة وذلك يقتضي انه كان رسولا في تلك الحالة (المسئلة الثانية) احتج الاصحاب على أن قيل
العبد خلق الله تعالى بقوله فجعله من الصالحين فالآية تدل على أن ذلك الصلاح انما حصل بجعل الله وخلق
قال الجبائي يحتمل أن يكون معنى جعله انه أخبر بذلك ويحتمل أن يكون لطف به حتى صلح اذ لم يحصل
يستعمل في اللغة في هذه المعاني (والجواب) أن هذين الوجهين اللذين ذكرتم مجازا والاصل في الكلام
الحقيقة * قوله تعالى (وان يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر) وفيه مسئلتان
(المسئلة الاولى) ان مخفقة من الثقل واللام عليهما (المسئلة الثانية) قرئ ليزلقونك بضم الياء
وتحتها وزاؤه وازلقه بمعنى ويقال زلق الرأس وازلقه حلقه وقرئ ليزلقونك من زهقت نفسه وازلقها
ثم فيه وجوه (أحدها) انهم من شدة تحديدهم ونظرهم اليك شربا يعمون العداوة والبغضاء يكادون

يزلون قدمك من قولهم نظروا الى نظار يكاد يصرعني ويكاديا كفى أى لو أمكنه بنظره الصرع أو الاكل
لفعله قال الشاعر

يتقارضون اذا التقوا في موطن * نظار يزل مواطى الاقدام
وأشد ابن عباس لما رآهم بأقوام حددوا النظر اليه

نظروا الى بأعين حجرة * نظار التيس الى شفاير الجازر

وبين الله تعالى ان هذا النظر كان يشته منهم في حال قراءة النبي صلى الله عليه وسلم للقرآن وهو قوله لما سمعوا
الذكر (الثاني) منهم من جله على الاصابة بالعين وهما قاملان (أحدهما) الاصابة بالعين هل لها
في الجلة حقيقة أم لا (والثاني) ان بتقدير كونها صحيحة فهل الآية هي مفسرة بها أم لا (المقام الاول)
من الناس من أنكر ذلك وقال تأثير الجسم في الجسم لا يعقل الا بواسطة المماسه وهما لا مماسة فامتنع
حصول التأثير واعلم ان المقابلة الاولى ضعيفة وذلك لان الانسان اما أن يكون عبارة عن النفس أو عن
البدن فان كان الاول لم يمتنع اختلاف النفوس في جواهرها وما هيأتم ساو اذا كان كذلك لم يمتنع أيضا
اختلافها في لوازمها وآثارها فلا يستبعد أن يكون لبعض النفوس خاصية في التأثير وان كان الثاني لم يمتنع
أيضا أن يكون مزاج انسان واقعا على وجه مخصوص به يكون له أثر خاص وبالجلة فالا حتمال العقلي
قائم وليس في بطلانه شبهة فضلا عن حجة والدلائل السميعة ناطقة بذلك كما يروى انه عليه الصلاة والسلام قال
العين حق وقال الامين تدخل الرجل القبر والجل القدر (والمقام الثاني) من الناس من فسر الآية بهذا المعنى
قالوا كانت العين في بنى أسد وكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر به شيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله
الا عانه فالتمس الكفار من بعض من كانت له هذه الصفة أن يقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك
فقصه الله تعالى وطعن الجبائي في هذا التأويل وقال الاصابة بالعين تنشأ عن استحسان الشيء والقوم
ما كانوا ينظرون الى الرسول عليه السلام على هذا الوجه بل كانوا يفتقونه ويغضونه والنظر على هذا الوجه
لا يقتضى الاصابة بالعين واعلم ان هذا السؤال ضعيف لانهم وان كانوا يغضونه من حيث الدين أما العلمهم
كانوا يتحسسون فصاحته وإيراده للدلائل وعن الحسن دواء الاصابة بالعين قراءة هذه الآية * ثم قال
(ويقولون انه لجنون) وهو على ما افتتح به السورة (وما هو) أى وما هذا القرآن الذى يزعمون انه
دلالة جنونه (الاذ كرر للعالمين) فانه تذكيرهم وبيان لهم وأدلة لهم وتبصيرهم على ما في عقولهم من أدلة
التوحيد وفيه من الآداب والحكم وسائر العلوم ما لا حد له ولا حصر فكيف يدعى من يتلوه مجنوناً ونظيره
مما يذكر مع انه من أدل الامور على كمال الفضل والعقل والله أعلم بالصواب واليه المرجع والمآب

* (سورة الحاقة جنسون وآية ان مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(الحاقة ما الحاقة وما أدراك ما الحاقة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان الحاقة هي
القيامة واختلفوا في معنى الحاقة على وجوه (أحدها) ان الحق هو الثابت الكائن فالحاقة الساعة
الواجبة الوقوع النابتة الجحى التى هي آتية لا ريب فيها (وثانيها) انها التى تحقق فيها الامور أى تعرف
على الحقيقة من قولك لا أحق هذا أى لا أعرف حقيقة جعل الفعل لها وهو لا هلاها (وثالثها) انها
ذوات الحواق من الامور وهى الصادقة الواجبة الصدق والثواب والعقاب وغيرهما من أحوال القيامة
أمور واجبة الوقوع والوجود فبى كلها حواق (ورابعها) ان الحاقة بمعنى الحققة والحقة أى شخص
من الحق وأوجب تقول هذه حق أى حق وعلى هذا الحاقة بمعنى الحق وهذا الوجه قريب من الوجه
الاول (وخامسها) قال الله الحاقة النيرة التى حقت بالجارية لها فلا كاذبة وهذا معنى قوله تعالى
ليس لوقعتها كاذبة (وسادسها) الحاقة الساعة التى يحق فيها الجزاء على كل ضلال وهدى وهى القيامة
(وسابعها) الحاقة هو الوقت الذى يحق على القوم أن يقع بهم (وثامنها) انها الحق بأن يكون

ففيها جميع آثار أعمال المكلفين فان في ذلك اليوم يحصل الثواب والعقاب ويخرج عن حد الاستظار وهو قول الزجاج (وتاسعها) قال الازهرى والذى عندي في الحاشية انهم سميت بذلك لانها تحقق كل محقق في دين الله بالباطل أى تخصم كل شخص وتغلبه من قولك حاشيته فحقته أى غلبته فغلبته وفلبت عليه (وعاشرها) قال أبو مسلم الحاشية الفاعلة من حقت لك ربك (المسئلة الثانية) الحاشية مرفوعة بالابتداء وخبرها ما الحاشية والاصل الحاشية ما هى أى شئ هى تفخيم الشأن وتَعْظِيْمُها ولها فوضع الظاهر موضع المضمر لانه أحول لها ومثله قوله القارعة ما القارعة وقوله وما أدراك أى وأى شئ أعلمك ما الحاشية يعنى انك لا علم لك بكنهها ومدى عظمتها يعنى انه فى العظم والشدة بحيث لا يبالغه ذواية أحد ولا وهمه وكيف ما قدرت حالها فهى أعظم من ذلك وما فى موضع الرفع على الابتداء وادراك المعاق عنه لتضمنه معنى الاستفهام قوله تعالى (كذبت ثمود وعاد بالقارعة) القارعة هى التى تفرع الناس بالافزاع والاهوال والسماء بالانشقاق والانقطار والارض والجبال بالدك والتسف والنجوم بالطمس والانكسار وانما قال كذبت ثمود وعاد بالقارعة ولم يقل بها البديل على ان معنى القرع حاصل فى الحاشية فيكون ذلك زيادة على وصف شدتها ولما ذكرها ونظمها أتبع ذلك بذكر من كذب بها وما حل بهم بسبب التكذيب تذكريا لاهل مكة وتخويفا لغيرهم من عاقبة تكذيبهم قوله تعالى (فأما ثمود فأهلكوا بالطاغية) اعلم ان فى الطاغية أقوال (الاول) ان الطاغية هى الواقعة المجاوزة للحد فى الشدة والقوة قال تعالى انما لما طغى الماء أى جاوز الحد وقال مازاغ البصر وما طغى فعلى هذا القول الطاغية نعت محذوف واختل فوافى ذلك المحذوف فقال بعضهم انها الصيحة المجاوزة فى القوة والشدة للصيحات قال تعالى انا أرسلنا عليهم صيحة واحدة فمكثوا كهشيم المحتظر وقال بعضهم انها الرجفة وقال آخرون انها الصاعقة والقول الثانى ان الطاغية هى هنا الطغيان فهى مصدر كالكاذبة والباقية والعاقبة والعافية أى أهلكوا بطغيانهم على الله اذ كذبوا رسوله وكفروا به وهو منقول عن ابن عباس والمتأخرون طعنوا فيه من وجهين (الاول) وهو الذى قاله الزجاج انه لما ذكر فى الجملة الثانية نوع الشئ الذى وقع به العذاب وهو قوله تعالى برح مصر مصر وجب أن يكون الحال فى الجملة الاولى كذلك حتى تكون المناسبة حاصلة (والثانى) وهو الذى قاله القاضى وهو انه لو كان المراد ما قالوه اسكان من حق الكلام أن يقال أهلكوا الهال والجلها (والقول الثالث) بالطاغية أى بالفرقة التى طغت من جملة ثمود قوامها وابعادها الناقة فعقرها أى أهلكوا بنبؤهم فرقتهم الطاغية ويجوز أن يكون المراد بالطاغية ذلك الرجل الواحد الذى اقدم على عقر الناقة وأهلك الجميع لانهم رضوا بفعله وقيل له طاغية كما يقال فلان راوية الشعر وداية وعامة ونسابة قوله تعالى (وأما عاد فأهلكوا بريح صرصر عاتية) الصرصر الشديدة الصوت لها صرصر وقيل الباردة من الصر كانهما التى كثر فيها البرد وكثر فيها تحرق بشتة بردها وأما العاتية فيها أقوال (الاول) قال السكاكى عنت على خزانها يومئذ فلم يحفظوا كم خرج منها ولم يخرج قبل ذلك ولا بعده منها شئ الا بقدر معلوم قال عليه الصلاة والسلام طغى الماء على خزانة يوم نوح وعنت الريح على خزانة يوم عاد فلم يكن لهم عليها سبيل فعلى هذا القول هى عاتية على الخزان (الثانى) قال عطاء بن ابي عبيد الزبيد الريح عنت على عاد فقدروا على ردها بجملة من استنار بيناء أو استناد الى جبل فانها كانت تنزعهم من مكانهم وتهلكهم (القول الثالث) ان هذا ليس من المتواتر الذى هو عصيان اغما هو بلوغ الشئ واتهامه ومنه قولهم عتانا لنبأ أى بلغ منتهاهم وجف قال تعالى وقد بلغت من الكبر عتيا فعاتية أى بالغة منتهاهم فى القوة والشدة قوله تعالى (يخزيها عليهم سبع ليلال وثمانية أيام حسوما) قال مقاتل سألها عليهم وقال الزجاج آتاهم عليهم وقال آخرون أرسلها عليهم هذه هى الالفاظ المنقولة عن المفسرين وتندى ان فيه لطيفة وذلك لان من الأس من قال ان تلك الرياح انما اشتدت لان اتصالها بالكلاب فيجربها اقتضى ذلك فقوله يخزيها فيه إشارة الى نفي ذلك المذهب وبيان ان ذلك انما حصل بتقدير الله وقدرته فانه لو لا هذه الدققة لما حصل منه التخويف والتحذير عن العقاب وقوله سبع ليلال وثمانية أيام حسوما

الفائدة فيه انه تعالى لو لم يذكرك ذلك لما كان مقدار زمان هذا العذاب معلوما لما قال سبحانه ليل ونهار آيات
 صار مقدار هذا الزمان معلوما ثم لما كان يمكن أن يغفل ظنان أن ذلك العذاب كان متنازلاً في هذه المدة أزال
 هذا الظن بقوله - وما أي متتابعة متوالية واختلافوا في الحسوم على وجوه (أحدها) وهو قول الأكثرين
 - وما أي متتابعة أي هذه الايام تتابع عليهم بالريح المهلكة فلم يكن فيها قنور ولا انقطاع وعلى هذا
 القول - وسوم جمع حاسم كشهود وقعود ومعنى الحسوم في اللغة القطع بالاستئصال وسمى السيف حاسماً
 لأنه يحسم العدو عيار يدين بلوغ عداوته فلما كانت تلك الرياح متتابعة ما سكنت ساعة حتى أتت عليهم
 أشبه متتابعة عليهم تتابع فعل الحاسم في إعادة الكي على الدائرة بعد أخرى حتى ينحسم (وثانيها) أن
 تلك الرياح حسمت كل خير واستأملت كل بركة فسكات حسوماً وحسمتهم فلم يبق منهم أحد فالسوم على
 هذين القولين جمع حاسم (وثالثها) أن يكون الحسوم مصدر كالشكور والكفور وعلى هذا التقدير فاما
 أن ينتصب بفعله مضر أو التقدير يحسم حسوماً يعني استأصل استئصالاً أو يكون صفة كقولك ذات حسوم
 أو يكون مفعولاً له أي تحسرها عليهم للاستئصال وقرأ السدي حسوماً بالفتح حالاً من الريح أي تحسرها
 عليهم مستأصلاً وقبل هي أيام العجز واما سميت بأيام العجز لأن عجزاً من عاد توارث في سرب فانتزعتها
 الريح في اليوم الثامن فأهلكتها وقبل هي أيام العجز وهي آخر الشتاء قوله تعالى (فترى القوم فيمصرعي)
 أي في مهاجهم وقال آخرون أي في تلك الليالي والايام مصرعي جمع صريع قال مقاتل يعني موقر يداً منهم
 صرعوا بموتهم فهم مصرعون صرع الموت ثم قال (كانهم أبحاز نخل خاوية) أي كأنهم أصول نخل
 خالية الاجواف لا شيء فيها والنخل يؤث ويذكر قال الله تعالى في موضع آخر كأنهم أبحاز نخل منقر وقرئ
 أبحاز نخل نخل يحتمل أنهم شبهوا بالنخل التي قلع من أصلها وهو اخبار عن عظيم خلقهم وأجسامهم
 ويحتمل أن يكون المراد به الاصول دون الخدوع أي أن الريح قد قطعهم حتى صاروا قطعاً خالياً كاصول
 النخل وأما وصف النخل بالجوف فيحتمل أن يكون وصفه للقوم فإن الريح كانت تدخل أجوافهم فنصرعهم
 كالنخل الخاوية الجوف ويحتمل أن تكون الخاوية بمعنى البالية لأنها اذا بليت خلت أجوافها فشبهوا بعد
 أن هلكوا بالنخل البالية ثم قال (فهل ترى لهم من باقية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الباقية ثلاثة
 أوجه (أحدها) انها البقية (وثانيها) المراد من نفس باقية (وثالثها) المراد بالباقية البقاء كالطاغية بمعنى
 الطغيان (المسئلة الثانية) ذهب قوم الى أن المراد انه لم يبق من نسل أولئك القوم أحد واستدل بهذه
 الآية على قوله قال ابن جرير كانوا سبع ليال ونهار آيات في عقاب الله من الريح فلما أمسوا اليوم
 الثامن ما نوا فاحتملهم الريح فآلتهم في البحر فذلك هو قوله فهل ترى لهم من باقية وقوله فأصبحوا لا يرى
 الا مساكينهم (القصة الثانية) قصة فرعون قوله تعالى (وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة)
 أي ومن كان قبله من الامم التي كفرت كما كفر هو ومن افطع عام ومعه خاص في الكفار دون المؤمنين وقرأ
 أبو عمر وعاصم والكساء أي ومن قبله بكسر الغاف وفتح الباء قال سيبويه قبل لما رلى الشيء تقول ذهب قبل
 السوق ولى قبلك حتى أي فيما يليك واتسع حتى صار بمنزلة على عليك بمعنى من قبله أي من عنده من اتباعه
 وجنوده والذي يؤكد هذه القراءة ما روى ابن مسعود وأبياً وأباموسى قرأوا ومن تلقاه ويرى عن
 أبي وحده انه قرأ ومن معه أما قوله والمؤتفكات فقد تقدم تفسيرها وهم الذين أهلكوا من قوم لوط على
 معنى والجاسات المؤتفكات وقوله بالخاطئة فيه وجهان (الاول) ان الخاطئة مصدر كالخطأ (والثاني)
 أن يكون المراد بالفعلة أو الافعال ذات الخطأ العظيم قوله تعالى (فصو رسول ربهم فأخذهم أخذرة) أي
 الضمير إن كان عائداً الى فرعون ومن قبله فرسول ربهم هو موسى عليه السلام وإن كان عائداً الى أهل
 المؤتفكات فرسول ربهم هو لوط قال الواحدى والوجه أن يقال المراد بالرسول كلاهما للتخبر عن الامتين
 بعد ذكرهما بقوله فعصوا فيكون كقوله انار رسول رب العالمين وقوله فأخذهم أخذرة رايته يقال بالشيء
 يربو اذا زاد ثم فيه وجهان (الاول) انها كانت زائدة في الشدة على عقوبات سائر الكفار كما كان أفعالهم

كانت رائدة في اتبع على افعال سائر الكفار (الثاني) ان عقوبة آل فرعون في الدنيا كانت مقسمة
 بعد ذاب الاخرة لقوله أغرقوا فادخلوا ناراً وعقوبة الآخرة أشد من عقوبة الدنيا فذلك العقوبة كانت
 كانت تموت بوب (القصة الثالثة) قصة نوح عليه السلام قوله تعالى (انا لما طغى الماء جعلناكم في الجارية)
 طغى الماء عن خزانه فلم يدروا كم خرج وليس ينزل من السماء قطرة قبل تلك الواقعة وبعدها الا بكنيل معلوم
 وسائر المفسرين قالوا طغى الماء أى تجاوز زخده حتى علا كل شئ وارتفع فوقه جعلناكم أى جعلنا آبائكم وأبائهم
 في أصلابهم ولا شك ان الذين خوطبوا بهذا هم أولاد الذين كانوا في السفينة وقوله في الجارية يعنى
 في السفينة التي تجري في الماء وهي سفينة نوح عليه السلام والجارية من أسماء السفينة ومنه قوله وله
 الجوارى قوله تعالى (لنجعلها لكم تذكرة) والضمير في قوله لنجعلها الى ماذا يرجع فيه وجهان (الاول)
 قال الزجاج انه عائد الى الواقعة التي هي معلومة وان كانت ههنا غير مذكورة والتقدير لنجعل نجاة المؤمنين
 وأغراق الكفرة عظة وعبرة (الثاني) قال القراء لنجعل السفينة وهذا ضعيف والاول هو الصواب ويدل
 على صحته قوله وتعيها اذن واعية فالضمير في قوله وتعيها عائد الى ما عاد اليه الضمير الاول لكن الضمير في قوله
 وتعيها لا يمكن عوده الى السفينة فكذلك الضمير الاول قوله تعالى (وتعيها اذن واعية) فيه مسألان
 (المسئلة الاولى) يقال لكل شئ حقيقته في نفسه وعيته ووحيته العلم ووحيته ما قلت ويقال لكل
 ما حفظته في غير نفسه أو عيته يقال أو عيت المتاع في الوعاء ومنه قول الشاعر
 * والشئ أخبث ما أو عيت من زاده واعلم ان وجه التذكير في هذا ان نجاة قوم من الغرق بالسفينة
 وتغريق من سواهم يدل على قدرة مدبر العالم ونفاذ مشيئته ونهاية حكمته ورحمته وشدة قهره وسطوته
 وعن النبي صلى الله عليه وسلم عند نزول هذه الآية سألت الله أن يجعلها أدنى ما على غنائيت شيئاً
 بعد ذلك وما كان لي أن أنسى فان قيل لم قال اذن واعية على التوحيد والتكبير قلنا لا لا لأن بان الوعاء فيهم
 قلة ولتوبيخ الناس بقلة من يعي منهم وللدلالة على ان الاذن الواحد اذا وعيت وعقلت عن الله فهي السواد
 الاعظم عند الله وان ماسواها لا يلتفت اليهم وان امتلأ العالم منهم (المسئلة الثانية) قراءة العامة
 وتعيها بكسر العين وروى عن ابن كثير وتعيها ما كنه العين كأنه جعل حرف المضارعة مع ما بعده بمنزلة
 نخذ فأسكن كما أسكن الحرف المتوسط من نخذ وكبد وكتب وانما فعل ذلك لان حرف المضارعة لا ينفصل من
 الفعل فاشبه ما هو من نفس الكامة وصار كقول من قال وهو وهى ومثل ذلك قوله ويتقه في قراءة من سكن
 القاف واعلم انه تعالى لما حكى هذه القصة الثلاث ونبه بها على ثبوت القدرة والحكمة للصانع حينئذ ثبت
 بثبوت القدرة امكان القيامة وثبت بثبوت الحكمة امكان وقوع القيامة وما ثبت ذلك شرع سبحانه
 في تفاصيل أحوال القيامة فذكر أحوال المقدمات فقال (فاذا انفتح في الصور نفخة واحدة) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قرئ نفخة بالرفع والنصب وجه الرفع انه أسند الفعل ليهما وانما حسن تذكير الفعل
 للفعل ووجه النصب ان الفعل مسند الى الجار والمجرور ثم نصب نفخة على المصدر (المسئلة الثانية)
 المراد من هذه النفخة الواحدة هي النفخة الاولى لان عندها يحصل خراب العالم فان قيل لم قال بعد
 ذلك يومئذ تعرضون والعرض انما يكون عند النفخة الثانية قلنا جعل اليوم اسم للحين الواسع الذي
 يقع فيه النفختان والصعقة والنشور والوقوف والحساب ولذلك قال يومئذ تعرضون كما تقول جنته عام كذا
 وانما كان مجيئكم في وقت واحد من أوقاته قوله تعالى (وجعلنا الارض والجبال قد كاد كذا واحدة)
 فيه مسألان (المسئلة الاولى) رفعت الارض والجبال اما بالزلزلة التي تكون في القيامة واما برفعها
 من قوة عصها انما يحتمل الارض والجبال أو جعلت من الملائكة أو بقدره الله من غير سبب فدكا أى فذكت
 الجنتان جلة الارض وجلة الجبال فضرب بعضهما ببعض حتى تنشق وتصبح كنيها مهيلا وهباء منبثا والدليل
 أبلغ من الدق وقيل فبسطا بسطة واحدة فصارتا أرضا لا ترى فيها عرجا ولا أمتا من قولك اندك السنام اذا
 اندرس وبغير أدك وناقدة دكا ومنه الدكان (المسئلة الثانية) قال القراء لا يجوز في ركعتيها الا النصب

لا ارتفاع الضمير في دكا ولم يقل فدسكن لانه جعل الجبال كالواحدة والارض كالواحدة كما قال ان السموات والارض كانتا رقما ولم يقل كن ثم قال تعالى (فيومئذ وقعت الواقعة وانشقت السماء فهي يومئذ واهية) أي في يومئذ قامت القيامة الكبرى وانشقت السماء لنزول الملائكة فهي يومئذ واهية أي مسترخية ساقطة القوة كالأهنة المنفوش بعد ما كانت محكمة شديدة ثم قال (والملائكة على أرجائها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله والملائكة لم يرد به الملاك واحد بل أراد الجنس والجمع (المسئلة الثانية) الأرجاء هي اللغة الواح يقال رجا ورجوان والجمع الأرجاء ويقال ذلك لطرف البئر وحرف القبر وما أشبه ذلك والمعنى ان السماء اذا انشقت عدت الملائكة عن مواضع الشق الى جوانب السماء فان قيل الملائكة ممتدة يمتدون في الصفة الاولى لقوله فصعد من في السموات ومن في الارض فكيف يقال انهم يقفون على أرجاء السماء قلنا الجواب من وجهين (الاول) انهم يقفون لحظة على أرجاء السماء ثم يموتون (الثاني) ان المراد الذي استثناهم الله في قوله الامن شاء الله قوله تعالى (ويحمل عرش ربك فوقهم يومئذ ثمانية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) هذا العرش هو الذي أراد الله بقوله الذين يحملون العرش وقوله وترى الملائكة خافين من حول العرش (المسئلة الثانية) الضمير في قوله فوقهم الى ما ذابعد وفيه وجهان (الاول) وهو الاقرب ان المراد فوق الملائكة الذين هم على الأرجاء والمقصود التمييز بينهم وبين الملائكة الذين هم حوله العرش (الثاني) قال مقاتل يعني ان الحلة يحملون العرش فوق رؤوسهم والضمير قبل الذكر جائز كقوله * في بيته يؤتى الحكم * (المسئلة الثالثة) نقل عن الحسن رحمه الله انه قال لا أدري ثمانية أشخاص أو ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف أو ثمانية آلاف صف واعلم ان حلة على ثمانية أشخاص أولى لوجوه (أحدها) ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم أربعة فاذا كان يوم القيامة أيدهم الله بأربعة آخرين فيكونون ثمانية ويروي ثمانية أملاك أربع لهم في تخوم الارض السابعة والعرش فوق رؤوسهم وهم مطرقون مسبحون وقيل بعضهم على صورة الانسان وبعضهم على صورة الاسد وبعضهم على صورة النور وبعضهم على صورة النسر وروي ثمانية أملاك في صورة الادغال ما بين أظلالها الى ركبها مسيرة سبعين عاما وعن شهر بن حوشب أربعة منهم يقولون سبحانك اللهم ويحمده لك الحمد على عفوكم بعد قدرتك وأربعة يقولون سبحانك اللهم ويحمده لك الحمد على حالك بعد علمك (الوجه الثاني) في بيان ان الحلة على ثمانية أشخاص أولى من الحلة على ثمانية آلاف وذلك لان الثمانية أشخاص لا بد منهم في صدق اللفظ ولا حاجة في صدق اللفظ الى ثمانية آلاف فحينئذ يكون اللفظ على ثمانية أشخاص ولا دلالة فيه على ثمانية آلاف فوجب حله على الاول (الوجه الثالث) وهو ان الموضع موضع التعظيم والتحويل فلو كان المراد ثمانية آلاف أو ثمانية صفوف لوجب ذكره بزيادة التعظيم والتحويل لحيث لم يذكر ذلك علمنا انه ليس المراد الا ثمانية أشخاص (المسئلة الرابعة) قالت المشبهة لو لم يكن الله في العرش لكان حل العرش عبثا عديم الفائدة ولا سيما وقد تأكد ذلك بقوله تعالى يومئذ تعرضون والعرض انما يكون لو كان الاله حاصلا في العرش أجاب أهل التوحيد عنه بأنه لا يمكن أن يكون المراد منه ان الله جالس في العرش وذلك لان كل من كان حاملا للعرش كان حاملا لالكل ما كان في العرش فلو كان الاله في العرش للزم في الملائكة أن يكونوا حاملين لله تعالى وذلك محال لانه يقتضي احتياج الله اليهم وان يكونوا أعظم قدرة من الله تعالى وكل ذلك كفر صريح فعملنا انه لا بد فيه من التأويل فنقول السبب في هذا الكلام هو انه تعالى خاطبهم بما يعارضونه نفاقا لنفسه يتمايز ورونه وليس انه يسكنه تعالى الله عنه وجعل في ركن البيت حرا هو عينه في الارض اذ كان من شأنهم أن يعظموا رؤسائهم بتقبيل ايانهم فجعل على العبادة غلة ليس ان التسيان يجوز عليه سبحانه لكن لان هذا هو المتعارف فكذلك لما كان من شأن الملك اذا أراد محاسبة عماله بحاس اليهم على سير ووقب الاعوان حوله أحضر الله يوم القيامة عرشا حضرت الملائكة وحفت به لالانه يقعد عليه أو يحتاج اليه بل لمثل ما قلناه في البيت والطواف قوله تعالى (يومئذ تعرضون) العرض عبارة عن المحاسبة والمساءلة شبه ذلك بعرض السلطان العسكر لتعرف

أحرفه نظيره قوله وعرضوا على ربك صفاء وروى أن في القيامة ثلاث عرضات فأما عرضة ما فاعتذار واحتجاج وتوبيخ وأما الثالثة فمها تشر الكتب فباخذ السعيد كتابه بيينه والهالك كتابه يشبهه ثم قال (لا تخفى منكم خافية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجهان (الاول) تقدير الآية تعرضون لا يخفى أمركم فانه عالم بكل شيء ولا يخفى عليه منكم خافية ونظيره قوله لا يخفى على الله منهم شيء فيكون العرض منه المبالغة في التهديد يعني تعرضون على من لا يخفى عليه شيء أصلاً (الوجه الثاني) المراد لا يخفى يوم القيامة ما كان محققاً منكم في الدنيا فانه تطهر أحوال المؤمنين فيستكمل بذلك مرورهم وتطهر أحوال أهل العذاب فيطهر بذلك حزنهم وفضيحتهم وهو المراد من قوله يوم تبلى السرائر فله من قوة ولا ناصر وروى هذا أعظم الزجر والوعيد وهو خوف الفضيحة (المسئلة الثانية) قراءة العامة لا تخفى بالتاء المقطعة من فوقها واختار أبو عبيدة الباء وهي قراءة حمزة والكسائي قال لان الباء تجوز للد كروا لا تخي والتاء لا تجوز الا لا تخي وهما يجوزان سند الفعل الى المذ كرو هو أن يكون المراد بالخافية شيء ذو خفاء وأيضا فقد وقع الفصل ههنا بين الاسم والفعل بقوله منكم واعلم انه تعالى لما ذكر ما ينهى هذا العرض اليه قال راداً من أو في كتابه بيينه مبدول هاؤم اقرؤا كتابه) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ها صوت يصوت به فيفهم منه معنى خذ كاف وحس وقال أبو القاسم الزجاجي وفيه لغات وأجودها ما حكاه سيبويه عن العرب فقال وما يؤمر به من المبنيات قولهم ها يا فتى ومعناه تناول ويقبحون الهمزة ويجعلون فتحها علم المذ كركا قالوا هاك يا فتى فتجعل فتحه الكاف علامة المذ كرو يقال للثنين هاؤموا وللجمع هاؤموا وهاؤم والميم في هذا الموضع كاليم في انما وانتم وهذه الضمة التي تولدت في همزة هاؤم انما هي ضمة ميم الجمع لان الاصل فيه هاؤموا وانتم فاتبعوا الضمة الضمة وحكموا للثنين بحكم الجمع لان الاثنين عندهم في حكم الجمع في كثير من الاحكام (المسئلة الثانية) اذا اجتمع عاملان على معمول واحد فاعمال الاقرب جائز لا اتفاق واعمال الابدع هل يجوز أم لا ذهب الكوفيون الى جوازها والبصريون منعه وواجب البصريون على قولهم بهذه الآية لان قوله هاؤم ناصب وقوله اقرؤا ناصب أيضاً فلو كان الناصب هو الابدع لكان التقدير هاؤم كتابه فكان يجب أن يقول اقرؤه ونظيره آتوني أفرغ عليه قطرا (واعلم) ان هذه الهمزة ضعيفة لان هذه الآية دلت على أن الواقع ههنا اعمال الاقرب وذلك لان نزاع فيه انما النزاع في انه هل يجوز اعمال الابدع أم لا وليس في الآية تعرض لذلك وأيضا قد يحذف الضمير لان ظهوره يغني عن التصريح به كما في قوله والذا كرى الله كثير والذا كرات فلم لا يجوز أن يكون ههنا كذلك ثم اخرج الكوفيون بأن العامل الاول متقدم في الوجود على العامل الثاني والعامل الاول حين وجد اقتضى معمولاً لا متناع معمول العلة دون المعلوم فصوره المعمول معمولاً للعامل الاول متقدم على وجود العامل الثاني والعامل الثاني انما وجد بعد أن صار المعمول معمولاً للعامل الاول فيستحيل أن يصير أيضاً معمولاً للعامل الثاني لا متناع تعميل الحكم الواحد بعلةين ولا متناع تعميل ما وجد قبل ما يوجد بعده وهذه المسئلة من لطائف النحو (المسئلة الثالثة) الهاء للسكت في كتابه وكذلك في حسابيه وماليه وساطانيه وحق هذه الهاء أن تثبت في الوقف وتسقط في الوصل ولما كانت هذه الهاء آت متبنة في المصحف والمثبتة في المصحف لا بد وان تكون مثبتة في اللفظ ولم يحسن اثباتها في اللفظ الا عند الوقف لاجرم استحباب الوقف لهذا السبب وتجاسر بعضهم فأبسط هذه الهاء آت عند الوصل وقرأ ابن محيصة بآسكان الباء بغيرها وقرأ جماعة بآثبات الهاء في الوصل والوقف جميعاً لا اتباع المصحف (المسئلة الرابعة) اعلم انه لما أتى كتابه بيينه ثم انه يقول هاؤم اقرؤا كتابه دل ذلك على انه بلغ الغاية في السرور لانه لما أعطى كتابه بيينه علم انه من الساجدين ومن العائزين بالنعيم فأجاب أن يظهر ذلك لغيره حتى يفرحوا بما ناله وقيل يقول ذلك لاهل بيته وقرابته ثم انه تعالى حكى عنه انه يقول (الى طبيب أنى ملاق حسابيه) وفيه وجوه (الاول) المراد منه اليقين الاستدلال وكل ما ثبت بالاستدلال فانه لا ينقل من الخواطر المختلفة فكان ذلك شبيهاً بالظن (الثاني) التقدير اني كنت أظن اني الا في حسابي فيؤاخذني

الله بيميناتي فقد تفضل علي بالعمو ولم يؤخذني بها فهاؤم اقرؤا كتابه (ونالها) روى أبو هريرة
انه عليه السلام قال ان الرجل يؤتي به يوم القيامة ويؤتي كتابه فتكتب حسنة في ظهره وكفه وتكتب سيئة
في بطنه كفه فينظر الى سيئته فيحزن فيقال له اقلب كفك فينظر فيه فيرى حسنة فيفرح ثم يقول هاؤم
اقرؤا كتابه اني ظننت عند النظرة الاولى اني ملاق حسابه على سبيل الشدة وأما الآن فقد فرح الله عني
ذلك الغم وأما في حق الاشقياء فيكون ذلك على الضمما ذكرنا (ورابعها) ظننت اي علمت وانما أجرى
الظن مجرى العلم لان الظن الغالب يقام مقام العلم في العادات والاحكام يقال أظن ظنا كالبقين ان الامر
كيت وكيت (وخامسها) المراد اني ظننت في الدنيا بسبب الاعمال التي كنت أعملها في الدنيا أصل
في القيامة الى هذه الدرجات وقد حصلت الآن على اليقين فيه كون الظن على ظاهره لان أهل الدنيا
لا يقدحون بذلك ثم بين تعالى عاقبة أمره فقال (فهو في عيشة راضية) وفيه مسملتان (المسئلة الاولى)
وصف العيشة بأنها راضية فيه وجهان (الاول) المعنى انها منسوبة الى رضى كالدارع والنابل
والنسبة لنباتان نسبة بالحروف ونسبة بالصيغة (والثاني) انه جعل الرضا للعيشة مجازا مع انه لصاحب
العيشة (المسئلة الثانية) ذكرنا في حد الثواب انه لا بد وأن يكون منفعة ولا بد وأن تكون خالصة عن
الشوائب ولا بد وأن تكون دائمة ولا بد وأن تكون مقرونة بالثمن العظيم فالثمن انما يكون مرضيا به من جميع
الجهات لو كان مشتملا على هذه الصفات فقول عيشة راضية كلمة حاوية لمجموع هذه الشروط التي ذكرناها
ثم قال (في جنة عالية) وهو من صفة عيشة راضية أي يعيش عيشا مرضيا في جنة عالية والعلو ان اراد به
العلو في المكان فهو حاصل لان الجنة فوق السموات فان قيل اليس ان منازل البعض فوق منازل الاخرين
فهو لا السالمون لا يكونون في الجنة العالية قلنا ان كون بعضها دون بعض لا يقدح في كونها عالية
وفوق السموات وان اريد العلو في الدرجة والشرف فالامر كذلك وان اراد به كون تلك الابنية عالية
مشفرة فالامر أيضا كذلك ثم قال (قطوفها دانية) أي ثمارها قريبة التناول يأخذها الرجل كما يريد
ان أحب أن يأخذها بيده انقاد له قائما أو جالسا أو مضطجعا وان أحب أن تدنو الى فيه دنت والقطوف
جمع قطف وهو المقطوف ثم قال تعالى (كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية) والمعنى يقال
لهم ذلك وفيه مسائل (المسئلة الاولى) منهم من قال قوله كلوا ليس بأمر ايجاب ولا نهي لان الاخرة
ليست دار تكليف ومنهم من قال لا يبعد أن يكون ندبا اذا كان الغرض منه تعظيم ذلك الانسان وادخال
السرور في قلبه (المسئلة الثانية) انما جمع الخطاب في قوله كلوا بعد قوله فهو في عيشة لقوله فأما من أوتي
ومن مضى معنى الجمع (المسئلة الثالثة) قوله ما أسلفتم أي قدمتم من أعمالكم الصالحة ومعنى الاسلاف
في اللغة تقدمهم ما ترجو أن يعود عليك بخير فهو كالاقراض ومنه يقال أسلف في كذا اذا قدم فيه ماله
والمعنى بما علمتم من الاعمال الصالحة والايام الخالية المراد منها ايام الدنيا والخالية الماضية ومنه قوله وقد
خلت القرون من قبلي وتلك أمة قد خلت وقال السكبي بما أسلفتم يعني الصوم وذلك انهم لما أمروا بالاكل
والشرب دل ذلك على انه لمن امتنع في الدنيا عنه بالصوم طاعة لله تعالى (المسئلة الرابعة) قوله بما أسلفتم
يدل على انهم انما استحقوا ذلك الثواب بسبب عملهم وذلك يدل على ان العمل موجب للثواب وأيضا لو كانت
العطاءات فعلا لله تعالى لكان قد أعطى الانسان ثوابا لا على فعل فعله الانسان وذلك محال وجوابه معلوم
قوله تعالى (وأما من أوتي كتابه بشماله فيقول يا ليتني لم أوت كتابه ولم أدر ما حسابه) واعلم انه تعالى بين أنه
لما نظر في كتابه وتذكر قبائح أفعاله خجل منها وصار العذاب الحاصل من تلك الخجلة أزيد من عذاب النار
فقال ليهتم عذبوني بالنار وما عرض هذا الكتاب الذي ذكرني قبائح أفعالي حتى لا أقع في هذه الخجلة
وهذا ينهك على ان العذاب الروحي أشد من العذاب الجسماني وقوله ولم أدر ما حسابه أي ولم أدر أي
شيء حسابه لانه لا حاصل ولا طائل له في ذلك الحساب وانما كله عليه ثم قال (ياليتهما كانت القاضية)
الضمير في ياليتهما الى ما ذاعود فيه وجهان (الاول) الى الموتة الاولى وهي وان لم تكن مذكورة الا أنها

لظهورها كانت كالمذود والقاضية القاطعة عن الحياة وفيها إشارة الى الانتهاء والفراغ قال تعالى
فإذا قضيت ويقال قضى على فلان أى مات فالمعنى باليت الموتة التى متهيا كانت القاطعة لا مرمى فلم يبعث
بعدها ولم اتى ما وصلت اليه قال قتادة تبنى الموت ولم يكن فى الدنيا عنده شئ اكرم من الموت وشتر من
الموت ما يطالب له الموت قال الشاعر

وشتر من الموت الذى ان لقيته * تمتت منه الموت والموت أعظم

(والثانى) انه عائد الى الحالة التى شاهدها عند مطالعة الكتاب والمعنى باليت هذه الحالة كانت الموتة
التي قضيت على - لانه رأى تلك الحالة أبشع وأمر بها ذاقه من مرارة الموت وشدة فتمناه عندها ثم قال

(ما أغنى عنى ماله هلك عنى سلطانيته خذوه فغلوه ثم الجحيم صالوه ثم فى سلسلة ذرعهما سبعون ذراعا

فاسلكوه) ما أغنى نقي أو استفهام على وجه الانكار أى شئ أغنى عنى ما كان لى من اليسار ونظيره قوله

ويأتينا فردا وقوله هلك عنى سلطانيته فى المراد بسلطانيته وجهان (أحدهما) قال ابن عباس ضلت عنى حجتى

التي كنت احتج بها على محمد فى الدنيا وقال مقاتل ضلت عنى حجتى يعنى حين شهدت عليه الجوارح بالترك

(والثانى) ذهب ملكى وتسلطى على الناس وبقيت فقيرا ذليلا وقيل معناه اننى انما كنت انازع

الحق بسبب الملك والسلطان فالآن ذهب ذلك الملك وبقي الوبال واعلم انه تعالى ذكر سرور السعداء أولا

ثم ذكر آحوالهم فى العيش الطيب وفى الاكل والشرب كذا ههنا ذكر غم الاشقياء وخرنهم ثم ذكر آحوالهم

فى الغل والقيد وطعام الغسلين فاولها أن تقول خرنة جهنم خذوه فيسند راليه مائة ألف ملك ويجمع يده

الى عنقه فذلك قوله فغلوه وقوله ثم الجحيم صالوه قال المبرد أصاليته النار اذا أوردته اياها وصلبته أيضا

كما يقال اكرمته وكرمه وقوله ثم الجحيم صالوه معناه لا تصالوه الا بالجحيم وهى النار العظمى لانه كان سلطانا

يتعظم على الناس ثم فى سلسلة وهى حلق مستظمة كل حلقة منها فى حلقة وكل شئ مسبوقة بعد شئ على الولا

والنظام فهو مسلسل وقوله ذرعهما معنى الذرع فى اللغة التقدير بالذراع من السيد يقال ذرع الثوب يذره

ذراعا اذا قدره بذراعه وقوله سبعون ذراعا فيه قولان (أحدهما) انه ليس الغرض التقدير بهذا المقدار بل

الوصف بالطول كما قال ان تستغفر لهم سبعين مرة يدمرات كثيرة (والثانى) انه مقدّر بهذا المقدار

ثم قالوا كل ذراع سبعون باعا وكل باع أبعد مما بين مكة والكوفة وقال الحسن الله أعلم بأى ذراع هو وقوله

فاسلكوه قال المبرد يقال سلكته فى الطريق وفى القيد وغير ذلك وأسلكته معناه أدخلته ولغة القرآن

سلكته قال الله تعالى ما سلككم فى سقر وقال سلكته فى قلوب المجرمين قال ابن عباس تدخل السلسلة من

دبره وتخرج من حلقة ثم يجمع بين ناصيته وقدميه وقال الكلبي كما يسلك الخيط فى اللؤلؤ ثم يجعل فى عنقه

سائرهما وهما سؤالات (السؤال الاول) ما الفائدة فى تطويل هذه السلسلة (الجواب) قال سويد

ابن أبي نجيح بلغنى ان جميع أهل النار فى تلك السلسلة واذا كان الجمع من الناس مقيدين بالسلسلة

الواحدة كان العذاب على كل واحد منهم بذلك السبب أشد (السؤال الثانى) سلك السلسلة فيهم معقول

ام سلكهم فى السلسلة فقام معناه (الجواب) سلكه فى السلسلة أن تلوى على جسده حتى تلتف عليه

أجزاءها وهو فيما بينهما من هق مضيق عليه لا يقدر على حركة وقال الفراء المعنى ثم اسلكوا فيه السلسلة كما

يقال أدخلت رأسى فى القلنسوة وأدخلتها فى رأسى ويقال الخاتم لا يدخل فى أصبعى ولا أصبع فى الخاتم

يدخل فى الخاتم (السؤال الثالث) لم قال فى سلسلة فاسلكوه ولم يقل فاسلكوه فى سلسلة (الجواب)

المعنى فى تقديم السلسلة على السلك هو الذى ذكرناه فى تقديم الجحيم على التصلية أى لا نسلكوه الا فى هذه

السلسلة لانها أنفع من سائر السلاسل (السؤال الرابع) ذكر الاغلال والتصلية بالفناء وذكر السلك

فى هذه السلسلة بلفظ ثم فى الفرق (الجواب) ليس المراد من كلمة ثم تراخى المدة بل التفاوت فى مراتب

العذاب واعلم انه تعالى لما شرع هذا العذاب الشديد كرسبه فقال (انه كان لا يؤمن بالله العظيم

ولا يحض على طعام المسكين) فالاول إشارة الى فساد حال القوة العاقلة (والثانى) إشارة الى فساد

حال القوة العملية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله ولا يحض على طعام المسكين فيه قولان (أحدهما)
 ولا يحض على بذل طعام المسكين (والثاني) ان الطعام ههنا اسم اقيم مقام الاطعام كما وضع العطاء مقام
 الاعطاء في قوله * وبعد عطائك المائة الرثا * (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف قوله
 ولا يحض على طعام المسكين فيه دليلان قويان على عظم الجرم في حرمان المساكين (أحدهما) عطفه على
 الكفر وجعله قرينة له (والثاني) ذكر الحض دون الفعل ليعلم ان تارك الحض بهذه المنزلة فكيف بمن
 يترك الفعل (المسئلة الثالثة) دلت الآية على أن الكفار يعاقبون على ترك الصلاة والزكاة وهو المراد من
 قولنا انهم يخاطبون بفروع الشرائع وعن أبي الدرداء انه كان يحض امرأته على تكثير المرق لاجل المساكين
 ويقول خلعنا نصف السلة بالايمان افلا تخلع النصف الباقي وقيل المراد منه منع الكفار وقولهم انطعم
 من لو يشاء الله اطعمه ثم قال (فليس له اليوم ههنا جيم) أي ليس له في الآخرة جيم أي قريب يدفع عنه
 ويحزن عليه لا أنهم يتحسمون ويفرون منه كقوله ولا يسأل جيم جيبا وكقوله ما للظالمين من جيم ولا شفيع
 يطاع قوله تعالى (ولا طعام الا من غسلين) فيه مسألتان (المسئلة الاولى) يروي أن ابن عباس سئل
 عن الغسلين فقال لأدري ما الغسلين وقال الكلبى هو ماء يسيل من أهل النار من القحج والصيد وأدم اذا
 عذبوا فهو غسلين فعلم من الغسل (المسئلة الثانية) الطعام ما حي لا كل فلما حي الصيد لا يأكله أهل النار
 كان طعاما لهم ويجوز أن يكون المعنى أن ذلك أقيم له مقام الطعام فسمى طعاما كما قال * تحية بينهم ضرب
 وجيع * والتحية لا تكون ضربا لأنه لما اقيم مقامه جاز أن يسمى به ثم انه تعالى ذكر أن الغسلين أكل من
 هو فقال (لا يأكله الا الخاطئون) الآثمون أصحاب الخطايا وخطئ الرجل اذا تعدى الذنب وهم المشركون
 وقرئ الخاطئون بابدال الهمزة ياء والخاطئون بطرحها وعن ابن عباس انه طعن في هذه القراءة وقال
 ما الخاطئون كنا نخطو وانما هو الخاطئون ما المصابون انما هو الصابئون ويجوز أن يجاب عنه بان المراد الذين
 يخطون الحق الى الباطل ويتعدون حدود الله وأعلم انه تعالى لما أقام الدلالة على امكان القيامة ثم على
 وقوعها ثم ذكر أحوال السعداء وأحوال الأشقياء ختم الكلام بتعظيم القرآن فقال (فلا اقسى
 بما تصرون وما لا تبصرون) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) منهم من قال المراد اقسى ولا صلة أو يكون
 رد الكلام سبقي ومنهم من قال لا ههنا نافية للقسم كانه قال لا اقسى على أن هذا القرآن قول رسول كريم
 يعني انه لو ضوحه يستغنى عن القسم والاستقصاء في هذه المسئلة سمعنا في قوله في أول سورة لا اقسى يوم
 القيامة (المسئلة الثانية) قوله بما تبصرون وما لا تبصرون يعبر بجميع الاشياء على الشمول لانهم لا يخرج من
 قسمين تبصر وغير تبصر فشمّل الخالق والخلق والذينا والآخرة والاجسام والارواح والانس والجن
 والنعم الطاهرة والباطنة ثم قال (انه لقول رسول كريم) وأعلم انه تعالى ذكر في سورة اذا الشمس كورت مثل
 هذا الكلام والا كثرون هناك على أن المراد منه جبريل عليه السلام والا كثرون ههنا على أن المراد منه محمد
 صلى الله عليه وسلم واحتجوا على الفرق بان ههنا لما قال انه لقول رسول كريم ذكر بعده انه ليس بقول شاعر
 ولا كاهن والقوم ما كانوا يصفون جبريل عليه السلام بالشعر والكهانة بل كانوا يصفون محمدا بهذين
 الوصفين وأما في سورة اذا الشمس كورت لما قال انه لقول رسول كريم ثم قال بعده وما هو بقول شيطان
 رجيم كان المعنى انه قول ملك كريم لا قول شيطان رجيم فصح أن المراد من الرسول الكريم ههنا هو محمد وفي
 تلك السورة هو جبريل عليه السلام وعند هذا يتوجه السؤال أن الامة مجمعة على أن القرآن كلام الله تعالى
 وحينئذ يلزم أن يكون الكلام الواحد كلاما لله تعالى وجبريل ومحمد وهذا غير معقول (والجواب) انه يكفي
 في صدق الاضافة انى سبب فهو كلام الله تعالى بمعنى انه تعالى هو الذى اظهره في اللوح المحفوظ وهو الذى
 ربه ونظمه وهو كلام جبريل عليه السلام بمعنى انه هو الذى أنزله من السموات الى الارض وهو كلام محمد
 بمعنى انه هو الذى اظهره للخلق ودعا الناس الى الايمان به وجعله حجة لنبوته ثم قال (وما هو بقول شاعر قليلا
 ما تؤمنون ولا يقول كاهن قليلا ما تؤمنون) وههنا مسائل (المسئلة الاولى) قرأ الجهور تؤمنون

وتذكرون بالتساوي المنقرطة من فوق على الخطاب الا ابن كثير فانه قرأها ما بالياء على المغاية فمن قرأ على
الخطاب فهو عطف على قوله بما تصرون وما لا تصرون ومن قرأ على المغاية ثلاث فيسمة مسلك الالفاظ
(المسئلة الثانية) قالوا الفظة ما في قوله قليلا ما تؤمنون قليلا ما تذكرون لغوي مؤكدة وفي قوله قلب لا
وجهان (الاول) قال مقاتل يعني بالقليل انهم لا يصدقون بان القرآن من الله والمعنى لا يؤمنون أصلا
والعرب يقولون قل ما يأتينا يريدون لا يأتينا (الثاني) انهم قديمون في قلوبهم الا انهم يرجعون عنه سريرا
ولا يتوبون الاستدلال ألا ترى الى قوله انه فكر وقدر ألا انه في آخر الامر قال ان هذا الاسحر يزور (المسئلة
الثالثة) ذكر في نقي الشاعرية قليلا ما تؤمنون وفي نقي الكاهنية قليلا ما تذكرون والسبب فيه كانه
تعالى قال ليس هذا القرآن قولاً من رجل شاعر لان هذا الوصف مبين اصنوف الشعر كلها الا انكم
لا تؤمنون أى لا تصدون الايمان فذلك تعرضون عن التدبر ولو قصدتم الايمان لعلمتم كذب قواكم
انه شاعر لقارفة هذا التركيب ضرور الشعر ولا أيضا بقول كاهن لانه وادربس الشياطين وشتمهم
فلا يمكن أن يكون ذلك بالهام الشياطين الا أنكم لا تتذكرون كيفية نظم القرآن واشتماله على شتم
الشياطين فلهذا السبب تقولون انه من باب الكهانة * قوله تعالى (تنزيل من رب العالمين) اعلم أن
نظم هذه الآية قوله في الشعراء انه تنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين
فهو كلام رب العالمين لانه تنزيلا وهو قول جبريل لانه نزل به وهو قول محمد لانه انزل الخلق به فهنا أيضا
لما قال فيما تقدم انه لقول رسول كريم اتبعه بقوله تنزيل من رب العالمين حتى يزول الاشكال وقرأ أبو السماله
تنزيل لا أى نزل تنزيلا ثم قال تعالى (ولو تقول علينا بعض الاقاويل) قرئ ولو تقول على البناء للمفعول
(تقول اقتعال القول لان فيه تكلفا من المقتعل ومعنى الاقوال المتقولة اقاويل تحقير انها كقولك
الاعاجيب والاضاحيك كأنهم اجمع افعولة من القول والمعنى ولو نسب اليها اقوالا لم تقوله ثم قال (لاخذنا منه
باليمين ثم لقطعنا منه الوتين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الآية وجوه (الاول) معناه لاخذنا بيده
ثم لضر بنا رقبته وهذا ذكره على سبيل التمثيل بما يفعله المولى بمن يتكذب عليهم فانهم لا يملكونه بل يضربون
رقبته في الحال وانما خص اليمين بالذكر لان القتال اذا اراد أن يوقع الضرب في قتله أخذ يسهره واذا اراد
أن يوقعه في جيبه وأن يلحقه بالسيف وهو أشد على المعمول به ذلك العمل لنظره الى السيف أخذ يمينه
ومعناه لاخذنا بيمينه كما أن قوله لقطعنا منه الوتين انقطعاً وتينه وهذا تفسير بين وهو منقول عن الحسن
البصري (القول الثاني) أن اليمين بمعنى القوة والقدرة وهو قول الفراء والمبرد والزجاج وأنشدوا قول
الشماع اذا ماراية رفعت لمجد * تلتها عاراة باليمين
والمعنى لاخذنا منه اليمين أى سلبنا عنه القوة والسلب على هذا التقدير صله زائدة قال ابن قتيبة وانما اقام
اليمين مقام القوة لان قوة كل شئ في ميا منه (والنول الثالث) قال مقاتل لاخذنا منه باليمين يعني انقطعنا
منه بالحق واليمين على هذا القول بمعنى الحق كقوله تعالى انكم كستم تأتوتشاعن اليمين أى من قبل الحق واعلم
أن حاصل هذه الوجوه انه لو نسب البناء لالم تقوله لانه من ذلك اما بواسطة إقامة الحجة فانما كانا نقيض له
من يعارضه فيه وحينئذ يظهر للناس كذبه فيه فيكون ذلك ابطلا لدعواه وهذا ما لكلامه واما بان سلب
عنه القدرة على التكلم بذلك القول وهذا هو الواجب في حكمة الله تعالى لئلا يشبه الصادق بالكاذب
(المسئلة الثانية) الوتر هو العرق المتصل من القلب بالرأس الذي اذا قطع مات الحيوان قال أبو يزيد
وجهه الوتر وثلاثة اوتنة والوترون الذي قطع وتينه قال ابن قتيبة ولم يرد انما نقطعه بعينه بل المراد انه
لو كذب لامتناه فكان كمن قطع وتينه وتظيره قوله عليه السلام ما زالت أكلة خيبر تعاودني فهذا أو ان
انقطاع ابهرى والابهر عرق يتصل بالقلب فاذا انقطع مات صاحبه فكانه قال هذا أو ان يقتلني السم
وجه ثم صرت كمن انقطع ابهره ثم قال (فما منكم من أحد عنه حاجزين) قال مقاتل والكلبي معناه ليس
منكم أحد يحجزنا عنه أو يحجزنا عن ذلك الفعل قال الفراء والزجاج انما قال حاجزين في صفة أحد لان أحد

هنا في معنى الجمع لانه اسم يقع في النبي العام مستويا فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث ومنه قوله تعالى لا نفرق بين أحد من رسله وقوله لستن كأحد من النساء وأعلم أن الخطاب في قوله فما منكم للناس وأعلم أنه تعالى لما بين أن القرآن تنزل من الله الحق بواسطة جبريل على محمد الذي من صفته انه ليس بشاعر ولا كاهن بين بعد ذلك أن القرآن ما هو فقال (وانه تذكرة للمتقين) وقد بينا في أول سورة البقرة في قوله هدى للمتقين ما فيه من البحث ثم قال (وانا نعلم أن منكم مكذبين) له بسبب حب الدنيا فكانه تعالى قال اما من اتقى حب الدنيا فهو يتذ كرم هذا القرآن ويتقنع وأما من مال اليها فانه يكذب بهم هذا القرآن ولا يقربه وأقول للممتزلة أن يتسكوا به هذه الآية على أن الكفر ليس من الله وذلك لانه وصف القرآن بأنه تذكرة للمتقين ولم يقل بأنه اضلال للمكذبين بل ذلك الضلال نسبة اليهم فقال وانا نعلم أن منكم مكذبين ونظيره قوله في سورة النحل وعلى الله تصد السبيل ومنه باجاءوا وأعلم أن الجواب عنه ما تقدم ثم قال (وانه لمصرة على الكافرين) الضمير في قوله انه الى ما ذابعود فيه وجهان (الأول) انه عائد الى القرآن وكأنه قيل وان القرآن لمصرة على الكافرين اما يوم القيامة اذ أروا واثواب المصدقين به أو في دار الدنيا اذ أروا ودولة المؤمنين (والثاني) قال مقاتل وان تكذيبهم بالقرآن لمصرة عليهم ودل عليه قوله وانا نعلم أن منكم مكذبين ثم قال (وانه لحق اليقين) معناه انه حق يقين أي حق لا بطلان فيه وبقين لا ريب فيه ثم اضيف أحد الوصفين الى الآخر للتأكيد ثم قال (فسبح باسم ربك العظيم) اما شكر اعل ما جعلك أهلا لا يحائنه اليك واما تنزيهه عن الرضا بان ينسب اليه الكاذب من الوحي ما هو بري عنه واما تفسير قوله فسبح باسم ربك فقد كور في أول سورة سجد اسم ربك الاعلى وفي تفسير قوله بسم الله الرحمن الرحيم والله أعلم وصلاته على سيدنا محمد النبي الامي وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة المعارج اربعون وأربع آيات)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سأل سائل بعذاب واقع للكافرين ليس له دافع من الله ذي المعارج) أعلم أن قوله تعالى سأل فيه قراءتان منهم من قرأه بالهمزة ومنهم من قرأه بغير همزة أما الأولون وهم الجمهور فهذه القراءة تحتل وجوها من التفسير (الأول) أن الضمير بن الحارث لما قال اللهم ان كان هذا هو الحق من عندك فأمطر علينا حجارة من السماء أو ائتنا بعذاب أليم فأنزل الله تعالى هذه الآية ومعنى قوله سأل سائل أي دعاداع بعذاب واقع من قولك دعابك كذا اذا استدعاه وطلبه ومنه قوله تعالى يدعون فيها بكل فاكهة آمنين قال ابن الأثيري وعلى هذا القول تقدير الباء الاسقاط وتأويل الآية سأل سائل عذابا واقعا فاكدا كد بالباء كقوله تعالى وهزي اليك جناحك النحلة وقال صاحب الكشف لما كان سأل معناه هنادعا لا جرم عدى تعديته كانه قال دعا داع بعذاب من الله (الثاني) قال الحسن وقدادة لما بعث الله محمد دا وخوف المشركين بالعذاب قال المشركون بعضهم لبعض سلوا محمدا من هذا العذاب وعن يقع فاخبره الله عنهم بقوله سأل سائل بعذاب واقع قال ابن الأثيري والتأويل على هذا القول سأل سائل عن عذاب والباء بمعنى عن كقوله فان تسألوني بالنساء فأنني * بصير بادراء النساء طيب

وقال تعالى فاسأل به خبير او قال صاحب الكشف سأل على هذا الوجه في تقدير عني واهم كانه قيل اهتم بهم بعذاب واقع (الثالث) قال بعضهم هذا السائل هو رسول الله استعجل بعذاب الكافرين فبين الله أن هذا العذاب واقع بهم فلا دافع له قالوا والذي يدل على صحة هذا التأويل قوله تعالى في آخر الآية فاصبر صبرا جميلا وهذا يدل على أن ذلك السائل هو الذي أمره بالصبر الجميل أما القراءة الثانية وهي سأل بغير همزة فلها وجهان (أحدهما) انه أراد سأل بالهمزة تخفف وقلب قال

سالت قريش رسول الله فاحشة * ضلت هذيل بحاسات ولم تصب

(والوجه الثاني) أن يكون ذلك من السيلان ويؤيده قراءة ابن عباس سأل سيل والسيل مصدر في معنى

السائل كالغروب يعني الغابر والمعنى اندفع عليهم وادبع عذاب وهذا قول زيد بن ثابت وعبد الرحمن بن زيد
قالا سال وادمن اودية جهنم بعذاب واقع اما سائل فقد اتفقوا على انه لا يجوز فيه غير الهمز لانه ان كان من
سأل الهموز فهو بالهمز وان لم يكن من الهموز كان بالهـ من ايضا نحو قاتل وخائف الا انك ان شئت
خففت الهمزة فجعلتها بين بين وقوله تعالى بعذاب واقع للكافرين فيه وجهان وذلك لاننا انفسرنا قوله سأل
بما ذكرنا من أن النضر طلب العذاب كان المعنى انه طلب طاب عذابا هو واقع لا محالة سواء طلب أو لم يطلب
وذلك لان ذلك العذاب نازل بالكافرين في الآخرة واقع بهم لا يدفعه عنهم أحد وقد وقع بالنضر في الدنيا
لانه قتل يوم بدر وهو المراد من قوله ليس له دافع وأما اذا فسرناه بالوجه الثاني وهو انهم سألوا الرسول عليه
السلام أن هذا العذاب عن ينزل فاجاب الله تعالى عنه بأنه واقع للكافرين والقول الاول هو السيد وقوله
من الله فيه وجهان (الاول) أن يكون تقدير الآية بعذاب واقع من الله للكافرين (الثاني) أن يكون
التقدير ايسر له دافع من الله أي ليس لذلك العذاب الصادر من الله دافع من جهته فانه اذا أوجبت الحكمة
وقوعه امتنع أن لا يقع الله وقوله ذى المعارج المعارج جمع معرج وهو المصعد ومنه قوله تعالى ومعارج
عليها يظهرون والمفسرون ذكروا فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس في رواية السكبي ذى المعارج
أي ذى السموات وسعها معارج لان الملائكة يعرجون فيها (وثانيها) قال قتادة ذى الفواضل والنعيم
وذلك لان لا ياديه ووجوه انعامه مراتب وهي تصل الى الناس على مراتب مختلفة (وثالثها) أن المعارج
هي الدرجات التي يعطيها أولياءه في الجنة وعندى فيه وجه رابع وهو أن هذه السموات كما انها متقناوة
في الارتفاع والانخفاض والكبر والصغر فكذا الارواح الملكية مختلفة في القوة والضعف والكمال
والنقص وكثرة المعارف الالهية وقوتها وشدة القوة على تدبيرها هذا العالم وضعف تلك القوة ولعل نور
انعام الله وأثر فيض رحمته لا يصل الى هذا العالم الا بواسطة تلك الارواح اما على سبيل العادة أولا كذلك
على ما قاله القسمة امر اقامد برات أمر افا المراد بقوله من الله ذى المعارج الاشارة الى تلك الارواح
المختلفة التي هي كالصاعد لارتفاع مراتب الحاجات من هذا العالم اليها وكما نازل لنزول أثر الرحمة من
ذلك العالم الى ما ههنا قوله تعالى (تعرج الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة)
وههنا مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن عادة الله تعالى في القرآن انه متى ذكر الملائكة في معرض الثن والويل
والتحذيف افرد الروح بعدهم بالذكر كما في هذه الآية وكما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا وهذا يقتضي
أن الروح أعظم الملائكة قدرا ثم ههنا حقيقة وهي انه تعالى ذكر عند العروج الملائكة أولا والروح ثانيا
كما في هذه الآية وذكر عند القيام الروح أولا والملائكة ثانيا كما في قوله يوم يقوم الروح والملائكة
صفا وهذا يقتضي كون الروح أولا في درجة النزول وآخرها في درجة الصعود وعند هذا قال بعض
المكاشفين ان الروح نور عظيم هو أقرب الانوار الى جلال الله ومنه تنشعب ارواح سائر الملائكة والبشر
في آخر درجات منازل الارواح وبين الطرفين معارج مراتب الارواح الملكية ومدارج منازل الانوار
الندسية ولا يعلم كميتها الا الله وأما ظاهر قول المتكلمين وهو أن الروح هو جبريل عليه السلام فقد قررنا
هذه المسئلة في تفسير قوله يوم يقوم الروح والملائكة صفا (المسئلة الثانية) احتج القائلون بان الله في مكان
اما في العرش أو فوقه بهذه الآية من وجهين (الاول) أن الآية دللت على أن الله تعالى موصوف بأنه
ذو المعارج وهو انما يكون كذلك لو كان في جهة فوق (والثاني) قوله تعرج الملائكة والروح اليه في يوم
أن عروج الملائكة وصعودهم اليه وذلك يقتضي كونه تعالى في جهة فوق (والجواب) لما دلت الدلائل على
امتناع كونه في المكان والجهة ثبت انه لا يبدن التأويل فأما وصف الله بأنه ذو المعارج فقد ذكرنا الوجوه
فيه وأما حرف الى في قوله تعرج الملائكة والروح اليه فليس المراد منه المكان بل المراد انهاء الامور الى
مراده كقوله واليه يرجع الامر كله والمراد الانتهاء الى موضع العز والكرامة كقوله اني ذاهب الى ربي
فيكون هذا اشارة الى أن دار الثواب أعلى الامكنة وارفعها (المسئلة الثالثة) الا كثرون

على أن قوله في يوم من ملة قوله تعرج أي يحصل العروج في مثل هذا اليوم وقال مقاتل بل هذا من ملة
قوله بعذاب واقع وعلى هذا القول يكون في الآية تقدير و تأخير والتقدير سأل سائل بعذاب
واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة وعلى التقدير الأول فذلك اليوم إما أن يكون في الآخرة
أو في الدنيا وعلى تقدير أن يكون في الآخرة فذلك الطول إما أن يكون واقعاً وإما أن يكون مقدراً
فهذه هي الوجوه التي تجملها هذه الآية ونحن نذكر تفصيلها (القول الأول) هو أن معنى الآية أن ذلك
العروج يقع في يوم من أيام الآخرة طوله خمسون ألف سنة وهو يوم القيامة وهذا قول الحسن قال
وليس يعني أن مقدار طوله هذا فقط إذ لو كان كذلك لخصت له غاية وفنيت الجنة والنار عنه ذلك البغاية
وهذا غير جائز بل المراد أن موقفهم للحساب حتى يفصل بين الناس خمسون ألف سنة من سجن الدنيا ثم بعد
ذلك يستقر أهل النار في درجات النيران نعوذ بالله منها واعلم أن هذا الطول إنما يكون في حق الكافر أما
في حق المؤمن فلا والدليل عليه الآية والخبر أما الآية فقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير مستقراً وأحسن
مقراً وانفقوا على أن ذلك هو الجنة وأما الخبر فاروي عن أبي سعيد الخدري أنه قال قيل لرسول الله صلى
الله عليه وسلم ما طول هذا اليوم فقال والذي نفسي بيده أنه ليخفف عن المؤمن حتى يكون عليه أخف من
مسلة مكتوبة يصليها في الدنيا ومن الناس من قال أن ذلك الموقف وإن طال فهو يكون سبباً لمزيد السرور
والراحة لأهل الجنة ويكون سبباً لمزيد الحزن والغم لأهل النار (الجواب) عنه أن الآخرة دار جزاء
فلا بد من أن يجعل للمثابين ثوابهم ودار الثواب هي الجنة لا الموقف فإذن لا بد من تخصيص طول الموقف
بالكفار (القول الثاني) هو أن هذه المدة واقعة في الآخرة لكن على سبيل التقدير لا على سبيل
التحقيق والمعنى أنه لو اشتغل بذلك القضاء والحكومة عقل الخلق واذكاهم لبق فيه خمسين ألف سنة
ثم أنه تعالى يتم ذلك القضاء والحكومة في مقدار نصف يوم من أيام الدنيا وأيضاً الملائكة يعرجون إلى
مواضع لو أرادوا خدم أهل الدنيا أن يصعد إليهم لبق في ذلك الصعود خمسين ألف سنة ثم إنهم يصعدون
إليها في ساعة قليلة وهذا قول وهب وجماعة من المفسرين (القول الثالث) وهو قول أبي مسلم أن هذا
اليوم هو يوم الدنيا كلها من أول ما خلق الله إلى آخر الفناء فبين تعالى أنه لا بد في يوم الدنيا من عروج
الملائكة ونزولهم وهذا اليوم مقدار خمسين ألف سنة ثم لا يلزم على هذا أن يصير وقت القيامة معلوماً لأننا
لا ندري كم مضى وكما بقي (القول الرابع) تقدير الآية سأل سائل بعذاب واقع من الله في يوم كان مقداره
خمسين ألف سنة ثم يحتمل أن يكون المراد منه استطالة ذلك اليوم لشدة على الكفار ويحتمل أن يكون
المراد تقدير مده وعلى هذا فليس المراد تقدير العذاب بهذا المقدار بل المراد التنبيه على طول مدة العذاب
ويحتمل أيضاً أن العذاب الذي سأل عنه السائل يكون مقداره هذه المدة ثم أنه تعالى ينقله إلى نوع آخر من
العذاب بعد ذلك فان قيل روى ابن أبي مليكة أن ابن عباس سئل عن هذه الآية وعن قوله في يوم كان مقداره
ألف سنة فقال أيام سماها الله تعالى هو أعلم بها كيف تكون وأكرم أن أقول فيها ما لا أعلم فان قيل فما قولكم
في التوفيق بين هاتين الآيتين قلنا قال وهب في الجواب عن هذا ما بين أسفل العالم إلى أعلى شرفات العرش
مسيرة خمسين ألف سنة ومن أعلى السماء الدنيا إلى الأرض مسيرة ألف سنة لأن عرض كل سما مسيرة
خمس مائة سنة وما بين أسفل السماء إلى قرار الأرض خمس مائة أخرى فقوله تعالى في يوم يري يوم من أيام
الدنيا وهو مقدار ألف سنة لو صعدوا فيه إلى السماء الدنيا ومقدار خمسين ألف سنة لو صعدوا إلى أعلى العرش
قوله تعالى (فأصبر صبراً جميلاً) فيه مسئلتان (المسئلة الأولى) اعلم أن هذا متعلق بسأل سائل
لأن استجبال الضرر بالعذاب إنما كان على وجه الاستهزاء برسول الله والتكذيب بالوحي وكان ذلك مما يضجر
رسول الله صلى الله عليه وسلم فأمر بالصبر عليه وكذلك من يسأل عن العذاب إن هو قائم يسأل على طريق
التعنت من كفر مكية ومن قرأ أسأل سائل فعناه جاء العذاب لقرب وقوعه فأصبر وقداً بوقت الانتقام
(المسئلة الثانية) قال الرباعي هذه الآية تزلزل قبل أن يؤمر الرسول بالقتال قوله تعالى (أنهم يرونه بعيداً)

ونراه قريبا الضمير في رونه الى ماذا يعود فيه وجهان (الاول) انه عائد الى العذاب الواقع (والثاني)
 انه عائد الى يوم كان مقداره خمسين ألف سنة أي يستبعدونه على جهة الاحالة ونحن نراه قريبا هنا
 في قدر تشاغير بعيدا عما لا متعذر فالمراد بالبعيد البعيد من الامكان وبالقريب القريب منه قوله تعالى
 (يوم تكون السماء كالمهل وتكون الجبال كالعهن ولا يسأل جيم جيم) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 يوم تكون منصوب بماذا فيه وجوه (أحدها) بقربها والتقدير ونراه قريبا يوم تكون السماء كالمهل
 أي يمكن ولا يتعذر في ذلك اليوم (وثانيها) التقدير سأل سائل بعذاب واقع يوم تكون السماء كالمهل
 (والثالث) التقدير يوم تكون السماء كالمهل كان كذا وكذا (والرابع) أن يكون بدلا من يوم
 والتقدير سأل سائل بعذاب واقع في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة يوم تكون السماء كالمهل
 (المسئلة الثانية) انه تعالى ذكر ذلك اليوم صفات (الصفة الاولى) أن السماء تكون في شبه
 كالمهل وذكرنا تفسير المهل عند قوله بجاء كالمهل قال ابن عباس كدردي الزيت وروى عنه عطاء كعكر القطران
 وقال الحسن مثل الفضة اذا اذيت وهو قول ابن مسعود (الصفة الثانية) أن تكون الجبال فيه كالعهن
 ومعنى العهن في اللغة الصوف المصبوغ ألوانا وانما وقع التشبيه به لان الجبال جدد بيض وحر مختلف ألوانها
 وغرايب سود فاذا بست وطيرت في الجواشيت العهن المنفوش اذا طيرته الريح (الصفة الثالثة) قوله
 ولا يسأل جيم جيم وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس الجيم القريب الذي يعصب له وعدم
 السؤال انما كان لاشتغال كل أحد بنفسه وهو كقوله تذهل كل مرضعة عما رضعت وقوله يوم يفر المرء من
 أخيه الى قوله لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغنيه ثم في الآية وجوه (أحدها) أن يكون التقدير
 لا يسأل جيم عن جيم فحذف الجار واصل الفعل (والثاني) لا يسأل جيم جيمه كيف حاله ولا يكلمه لان
 لكل أحد ما يشغله عن هذا الكلام (الثالث) لا يسأل جيم جيم شفاعا ولا يسأل جيم جيم احسانا
 الممهول لا رفقاه (المسئلة الثانية) قرأ ابن كثير ولا يسأل بضم الهمزة والمعنى لا يسأل جيم عن جيمه ليعترف
 شأنه من جهته كما يتعرف خبر المديق من جهة مديقه وهذا أيضا على حذف الجار قال القراء أي لا يقال
 الجيم ابن جيم ثم قال ولست أحب هذه القراءة لانها مخالفة لما جع عليه القراء قوله تعالى (يصر ونهم)
 يقال بصرت به أبصر قال تعالى بصرت بما لم يبصروا به ويقال بصرت في زيد بكذا فاذا حذفت الجار قلت
 بصرت في زيد كذا فاذا أثبت الفعل للمفعول به وقد حذفت الجار قلت بصرت زيدا فهذا هو معنى يصر ونهم
 وانما جع فقيل يصر ونهم لان الجيم وان كان مفردا في اللفظ فالمراد به الجمع والجمع والدليل عليه قوله
 تعالى في النام من شأنين ومعنى يصر ونهم يعرفونهم أي يعرف الجيم الجيم حتى يعرفه وهو مع ذلك لا يسأله
 عن شأنه لشغله بنفسه فان قيل ما موضع يصر ونهم قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بما قبله كأنه لما قال
 ولا يسأل جيم جيم قيل لعله لا يبصره فقيل يصر ونهم ولكنهم لا يشتغالهم بأنفسهم لا يتكئون من تسألهم
 (الثاني) انه متعلق بما بعده والمعنى ان المجرمين يصر ونهم المؤمنون حال ما يؤذ أحدهم أن يفدى نفسه بكل
 ما يملكه فان الانسان اذا كان في البلاء الشديد ثم رآه عدوه على تلك الحالة كان ذلك في نهاية الشدة عليه
 (الصفة الرابعة) قوله (يؤذ المجرم لو يفدى من عذاب يومئذ نفسه وصاحبه وأخيه) وفيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) المجرم هو السكار وقيل يتناول كل مذهب (المسئلة الثانية) قرئ يومئذ بالجاء والفتح
 على البناء السبب الاضافة الى غير ممكن وقرئ أيضا من عذاب يومئذ بتثوين عذاب ونصب يومئذ وانتهاه
 بعذاب لانه في معنى تعذيب وقوله (وفصيلة التي تؤويه ومن في الارض جميعا) فصيلة الرجل اقاربه
 الاقربون الذين فصل عنهم وينتهي اليهم كل المراد من الفصيلة المفصولة لان الولد يكون منفصلا من الابوين
 قال عليه السلام فاطمة بضعة مني فلما كان هو مفصلا منهم ما كانا أيضا مفصولين منه فسميا فصيلة لهذا
 السبب وكان يقال للعباس فصيلة النبي صلى الله عليه وسلم لان العم قائم مقام الاب وأما قوله تؤويه فالعنى
 تحضه انما في النسب أو تمسكها في النوائب وقوله (نهمجي) فيه وجهان (الاول) انه يعطوف على

يفتدى والماني يود الجرم لو يفتدى بهذه الاشياء ثم ينجيته (والثاني) انه متعلق بقوله ومن في الارض
 والتقدير يود لو يفتدى عن في الارض ثم ينجيته وشم لاستبعاد الانجاء يعني يتنى لو كان هؤلاء جميعا تحت يده
 وبذلهم في فداء نفسه ثم ينجيته ذلك وهيات أن ينجيته قوله تعالى (كلا انها اظلى نزاعة للشوى) كالأردع للمجرم
 عن كونه بحيث يود الاقتداء ببنيه وعلى انه لا ينفعه ذلك الاقتداء ولا ينجيته من العذاب ثم قال انها وفيه
 وجهان (الاول) أن هذا الضمير للنار ولم يجز لها ذكر الا أن ذكر العذاب دل عليها (والثاني) يجوز
 أن يكون ضمير القصة واظلى من اسماء النار قال الالب اللطى الالهة الخالص يقال لطت النار تطلتي اظلى
 وتلظت تلغيا ومنه قوله نار اتلظي واظلى علم النار من قول من اللظى وهو معرفة لا ينصرف فلذلك لم يتون
 وقوله نزاعة مرفوعة وفي سبب هذا الارتفاع وجوه (الاول) أن تجعل الهاء في اسماء اعماد وتجعل اظلى
 اسم ان ونزاعة خبران كأنه قيل ان لظى نزاعة (والثاني) أن تجعل الهاء ضمير القصة واطى مبتدأ ونزاعة خبرا
 وتجعل الجمله خبرا عن ضمير القصة والتقدير ان القصة أن اظلى نزاعة للشوى (والثالث) أن ترفع على
 الدم والتقدير انها اظلى وهي نزاعة للشوى وهذا قول الاخفش والقرطبي والزجاج وأما قراءة النصب ففيها
 ثلاثة أوجه (أحدها) قال الزجاج انها حال مؤكدة كما قال هو الحق مصدق كما يقول انا زيد معروف
 اعترض أبو علي الفارسي على هذا وقال جملة على الحال بعيدا لانه ليس في الكلام ما يعمل في الحال فان
 قلت في قوله اظلى معنى التلظي والتلهب فهذا لا يستقيم لأن اظلى اسم علم لماهية مخصوصة والمماهية لا يمكن
 تقييدها بالاحوال اما الذي يمكن تقييده بالاحوال هو الافعال فلا يمكن أن يقال رجلا حال كونه
 عالما ويمكن أن يقال رأيت رجلا حال كونه عالما (وثانيها) أن تكون اظلى اسماء النار تظلى تظليا شديدا
 ويكون هذا الفعل ناصبا لقوله نزاعة (وثالثها) أن تكون منصوبة على الاختصاص والتقدير انها اظلى
 أعنيها نزاعة للشوى ولم يتنع (المسئلة الثانية) الشوى الاطراف وهي البدان والرجلان ويقال للراعى
 اذا لم يصب المقتل اشوى أى اصاب الشوى والشوى أيضا جلد الرأس واحدها شواة ومنه قول الاعشى
 قالت قيسلة ماله * قد جلات شياشواته

هذا قول أهل اللغة قال مقاتل تنزع النار الهامة والاطراف فلا تترك الحما ولا جلدا الا حرقته وقال
 سعيد بن جبير العصب والعقب ولحم الساقين واليدين وقال ثابت البناني لمكارم وجهه بنى آدم واعلم
 أن النار اذا اذنت هذه الاعضاء قاله تعالى يعيدها مرة أخرى كما قال كلما فضجت جلودهم بدناهم
 جلودا غيرها بالذوق والعذاب • قوله تعالى (تدعون من ادبر وتولى وجمع فاعوى) فيه مسائلتان
 (المسئلة الاولى) اختلفوا في أن اظلى كيف تدعو الكافر مذكروا وجوها (أحدها) انها تدعوهم
 بلسان الحيايل كما قيل سل الارض من شق انهارك وغرس انهارك فان لم تجيبك جوارا اجابتك اعتبارا فاههنا
 لما كان مرجع كل أحد من الكفار الى زاوية من زوايا جهنم كان تلك المواضع تدعوهم وتحضرهم (وثانيها)
 أن الله تعالى يخلق الكلام في جرم النار حتى تقول صريحا الى يا كافر الى يا منافق ثم تلتقطهم التقاط الحب
 (وثالثها) المراد أن زبانية النار يدعون فاضيف ذلك الدعاء الى النار بوجه المضاف (ورابعها)
 تدعونهم لك من قول العرب دعاك الله أى أهلك وقوله من ادبر وتولى يعني من ادبر عن الطاعة وتولى عن
 الايمان وجمع المال فاعوى أى جعله في دعاء وكثره ولم يرد الزكاة والحقوق الواجبة فيها فقوله ادبر وتولى
 اشارة الى الاعراض عن معرفة الله وطاعته وقوله وجمع فاعوى اشارة الى حب الدنيا فجمع اشارة الى
 الحرص وأوى اشارة الى الامل ولا شك أن مجامع آفات الدين ليست الا هذه قوله تعالى (ان الانسان
 خلق هالوعا) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال بعضهم المراد بالانسان هاهنا الكافر وقال آخرون بل
 هو على عومه دليل انه استثنى منه المصلين (المسئلة الثانية) يقال هلع الرجل يهلع هلعا وهسلعا
 فهو هالع وهلوع وهوشدة الحرص وقلة الصبر يقال جاع فهلع وقال المراء الهلوع الضجور وقال المبرد
 الهلع الضجور يقال نعوذ بالله من الهلع عند منازلة الاقران وعن احمد بن يحيى قال لي محمد بن عبد الله بن

طاهر ما اهلح فقلت قد فسره الله ولا تفسير أبين من تفسيره هو الذي اذا ماله شر أظهر شره الجزع واذا ماله
 خير يجمل ومنعه الناس (المسئلة الثالثة) قال القاضي قوله تعالى ان الانسان خلق هلوعا نطير لوقله
 خلق الانسان من عجل وليس المراد انه مخلوق على هذا الوصف والدليل عليه أن الله تعالى ذمه عليه والله
 تعالى لا يذم فعله ولانه تعالى استثنى المؤمنين الذين جاهدوا أنفسهم في ترك هذه الخصلة المذمومة ولو كانت
 هذه الخصلة ضرورية حاصله بخلق الله تعالى لما قدر واعي تركها واعلم أن اهلح لفظ واقع على أمرين
 (أحدهما) الحالة النفسانية التي لا بها يقدم الانسان على اظهار الجزع والتضرع (والثاني) تلك
 الاعمال الظاهرة من القول والفعل الدالة على تلك الحالة النفسانية أما تلك الحالة النفسانية فلا شك
 انها تحدث بخلق الله تعالى لان من خلقت نفسه على تلك الحالة لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه ومن
 خلق شيئا بطلا لا يمكنه ازالة تلك الحالة عن نفسه بل الاعمال الظاهرة من القول والفعل يمكنه تركها
 والاقدام عليها فهي أمور اختيارية أما الحالة النفسانية التي هي اهلح في الحقيقة فهي مخلوقة على سبيل
 الاضطرار * قوله تعالى (اذا مسه الشر جرحوا واذا مسه الخير منوعا) المراد من الشر والخير الفقر
 والغنى أو المرض والصحة فالمعنى انه اذا صار فقيرا أو مريضا اخذ في الجزع والشكاية واذا صار غنيا
 أو صحيحا اخذ في منع المعروف وشح بماله ولم يلتفت الى الناس فان قيل حاصل هذا الكلام انه نفور
 عن المضار طالب للراحة وهذا هو اللائق بالعقل فلم ذمه الله عليه قلنا انما ذمه عليه لانه قاصر النظر على
 الاحوال الجسمانية العاجلة وكان من الواجب عليه أن يكون مشغولا بأحوال الآخرة فاذا وقع
 في مرض أو فقر وعلم انه فعل الله تعالى كان راضيا به لعله أن الله يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد واذا وجد
 المال والصحة صرفهما الى طلب العادات الآخروية واعلم انه استثنى من هذه الحالة المذكورة المذمومة
 من كان موصوفاً بثمانية اشياء (أولها) قوله (الانصليين الذين على صلاتهم دائمون) فان قيل
 قال على صلاتهم دائمون ثم على صلاتهم يحافظون قلنا معنى دوامهم عليها أن لا يتركوها في شيء من
 الاوقات ومحافظة صلاتهم عليها ترجع الى الاهتمام بها حتى يوثق بها على أكمل الوجوه وهذا الاهتمام انما
 يحصل تارة بأمر سابق على الصلاة وتارة بأمور لاحقة بها وتارة بأمور مترامية عنها أما الامور السابقة
 فهو أن يكون قبل دخول وقتها متعلق القلب بدخول أوقاتها ومتعلق القلب بالوضوء وسائر العورة وطلب
 القلب له ووجدان الثواب والمكان الطاهرين والاتبان بالصلاة في الجماعة وفي المساجد المباركة وأن
 يجتهد قبل الدخول في الصلاة في تفرغ القلب عن الوسواس والالتفات الى ما سوى الله تعالى وأن يسأل
 في الاتزان عن لرباء والسجدة وأما الامور المقارنة فهو أن لا يلتفت بخينا ولا شمالا وأن يكون حاضر القلب
 عند القراءة فاهما للآذكار مطلقا على حكم الصلاة وأما الامور المترامية فهي أن لا يشتغل بعد اقامة
 الصلاة بالغلو واللهو واللعب وأن يجتهد في الاحتراز عن الاتيان بعد ما بشئ من المماص (وثانيها)
 قوله تعالى (والذين في أموالهم حق معلوم للسائل والمحروم) اختلفوا في الحق المعلوم فقال ابن عباس
 والحسن وابن سيرين انه الزكاة المفروضة قال ابن عباس من ادى زكاة ماله فلا جناح عليه أن لا يتصدق
 قالوا والدليل على أن المراد به الزكاة المفروضة وجهان (الاول) أن الحق المعلوم المقدر هو الزكاة
 أما الصدقة فهي غير مقدرة (الثاني) وهو انه تعالى ذكر هذا على سبيل الاستثناء من ذمه فدل على
 أن الذي لا يعطى هذا الحق يكون مذموما ولا حق على هذه العفة الا الزكاة وقال آخرون هذا الحق سوى
 الزكاة وهو يكون على طريق النذب والاستحباب وهذا قول مجاهد وعطاء والتخفي وقوله للسائل يعني
 الذي يسأل والمحروم الذي يتعفف عن السؤال فيجب غنيا فيجزم (وثالثها) قوله (والذين يصدقون
 يوم الدين) أي يزمنون بالبعث والنشر (ورابعها) قوله (والذين هم من عذاب ربهم مشفقون)
 والاشفاق يكون من أمرين اما الخوف من ترك الواجبات أو الخوف من الإقدام على المحظورات وهذا
 كقوله والذين يؤتون ما آتوا قلوبهم وجملة وكقوله سبحانه الذين اذا ذكر الله وجات قلوبهم ومن يذمهم به

الخلوف والاشفاق فيما كان يكون حذرا من التقصير بحر بصا على القيام بما كان به من علم وعمل ثم انه تعالى
 اكيد ذلك الخلوف فقال (ان عذاب ربهم غير مأمون) والمراد ان الانسان لا يمكنه القطع بأنه أدى الواجبات
 كما ينبغي واحترز عن المخطورات بالكلية بل يجوز أن يكون قد وقع منه تقصير في شيء من ذلك فلا جرم يكون
 خائفا أبدا (وخامسها) قوله (والذين لفرو وجههم حائلون الاعلى أزواجهم أو ما ملكت أيمانهم فاتهم غير
 مغرمين من ابنتي ورا ذلك فأولئك هم العادون) وقد تم تفسيره في سورة المؤمنون (وسادسها) قوله
 (والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون) وقد تقدم تفسيره أيضا (وسابعها) قوله (والذين هم بشهاداتهم
 قائلون) قرئ بشهاداتهم وبشهاداتهم قال الواحدى والافراد أولى لانه مصدر فيفرد كما تفرد المصادر
 وان أضيف لجمع كقوله لصوت الجبر ومن جمع ذهب الى اختلاف الشهادات وكثرة ضربها بخس
 الجمع من جهة الاختلاف وأكثر المفسرين قالوا يعنى الشهادات عند الحكم يقومون بها بالحق
 ولا يكتونها وهذه الشهادات من جملة الامانات الا أنه تعالى خصها من بينها ابانة لفضلها الان في اقامتها
 احياء الحقوق وفي تركها ابطالها وتضييعها وروى عطاء عن ابن عباس قال يريد الشهادة بأن الله واحد
 لا شريك له (وثانيها) قوله (والذين هم على صلاتهم يحافظون) وقد تقدم تفسيره ثم وعد هؤلاء وقال
 (أولئك في جنات مكرمون) ثم ذكر بعده ما يتعلق بالكفار فقال (فبالذين كفروا قبلك مهطعين) المهطع
 المسرع وقيل المادعنة وقوله وأنشدوا فيه

بمكة أهلها أولقد أراهم • بمكة مهطعين الى السماع

والوجهان متقاربان روى ان المشركين كانوا يحتفون حول النبي صلى الله عليه وسلم حلقا حلقا وفرقا
 فرقا يستهزئون بكلامه ويقولون ان دخل هؤلاء الجنة كما يقول محمد فلندخلنا قبلهم فنزلت هذه
 الآية فتقوله مهطعين أى مسرعين نحوكم ما ذن أعناقهم اليك مقبلين بأبصارهم عليك وقال أبو مسلم ظاهر
 الآية يدل على انهم هم المنافقون فهم الذين كانوا عنده واسراعهم المذكور هو الاسراع في الكفر كقوله
 لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر ثم قال (عن العيين وعن الشمال عزين) وذلك لانهم كانوا عن يمينه وعن
 شماله محجة عيين ومعنى عزين جماعات في تفرقة وأجدها عزوة وهى العصبية من الناس قال الازهرى وأصلها
 من قواهم عزافلان نفسه الى بنى فلان يعزوها عزوا اذا اتقى اليهم والاسم العزوة وكان العزوة كل جماعة
 اعتزوا بها الى أمر واحد واعلم ان هذا من المنقوص الذى جازجه بالواو والنون عوضا من المحذوف
 وأصلها عزوة والكلام فى هذه كالكلام فى عفين وقد تقدم وقيل كان المستهزئون خمسة أربط ثم قال
 (أيطمع كل امرئ منهم أن يدخل جنة نعيم) والنعيم ضد البؤس والمعنى أيطمع كل رجل منهم أن يدخل
 جنتى كما يدخلها المسلمون ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن ذلك الطمع الفاسد ثم قال (انا خلقناهم
 مما يعالون) وفيه مستلذان (المسئلة الاولى) الغرض من هذا الاستدلال على صحة البعث ككأنه قال
 لما قدرت على أن اخلقكم من النطفة وجب أن اكون قادر على بعثكم (المسئلة الثانية) ذكر وافي يتعلق
 هذه الآية بما قبلها وجوها (أحدها) انه لما احتج على صحة البعث دل على انهم كانوا منكروين للبعث فكانه
 قيل لهم كلاكتم منكرون للبعث فن أين تطمعون فى دخول الجنة (وثانيها) ان المستهزئين كانوا يستحقرون
 المؤمنين فقال تعالى هؤلاء المستهزئون مخلوقون مما خلقوا فكيف يليق بهم هذا الاحتقار (وثالثها) انهم
 مخلوقون من هذه الاشياء المستقدرة فلم يصفوا بالايمان والمعرفة فكيف يليق بالحكيم ادخالهم الجنة
 ثم قال (فلا أقسم برب المشارق والمغارب انا لقادرون على أن نبذل خير منهم وما نحن بمسبوقين فذرهم
 يخوضوا ويلعبوا حتى يلاقوا يومهم الذى يوعدون) يعنى مشرق كل يوم من السنة ومغربها أو مشرق كل
 كوكب ومغربها والمراد بالمشرق ظهور دعوة كل نبي وبالمغرب موته والمراد بأنواع الهدايا والخلذانات
 انا قادرون على أن نبذل خيرا منهم وما نحن بمسبوقين وهو مفسر في قوله وما نحن بمسبوقين على أن نبذل
 أمثالكم وقوله فذرهم يخوضوا مفسر في آخر سورة الطور واختلوا في ان ما وصف الله نفسه بالقدرة

عليه من ذلك دل خرج الى الفعل أم لا فقال بعضهم بئله الله بهم الانصار والمهاجرين فان حالتهم في نصرة الرسول مشهورة وقال آخرون بل بئله الله كفر بعضهم بالايان وقال بعضهم لم يقع هذا التبديل فانهم أو أكثرهم بقوا على جملة كفرهم الى أن ماتوا وانما كان يصح وقوع التبديل بهم لو أهلكوا الآن مراده تعالى بقوله اننا لفاقدون على أن تبدل خيرا منهم بطريق الاهلاك فاذا لم يحصل ذلك فكيف يحكم بأن ذلك قد وقع وانما حدد تعالى القوم بذلك لكي يؤمنوا ثم ذكر تعالى ذلك اليوم الذي تقدم ذكره فقال (يوم يخرجون من الاجداث سراعا) وهو كقوله فاذا هم من الاجداث الى ربهم ينسلون قوله (كانهم الى نصب يوفضون خاشعة ابصارهم ترهقهم ذلة ذلك اليوم الذي كانوا يوعدون) اعلم ان في نصب ثلاث قراآت (أحدها) وهي قراءة الجمهور نصب بغض النون والنصب كل شيء نصب والمعنى كانهم الى علم لهم يستبقون (والقراءة الثانية) نصب بضم النون وسكون الصاد وفيه وجهان (أحدهما) النصب والنصب لغتان مثل الضعف والضعف (وثانيهما) أن يكون نصب جمع نصب كسقف جمع سقف (والقراءة الثالثة) نصب بضم النون والصاد وفيه وجهان (أحدهما) أن يكون النصب والنصب كلاهما يكونان جمع نصب كأنسداً وسدجاً أسد (وثانيهما) أن يكون المراد من النصب الانصاب وهي الاشياء التي تنصب فتعبد من دون الله كقوله وما ذبح على النصب وقوله يوفضون يسرعون ومعنى الآية على هذا الوجه انهم يوم يخرجون من الاجداث يسرعون الى الداعي مستبقين كما كانوا يستبقون الى انصابهم وبقية السورة من الوصية والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة على نبيه محمد وعلى آله وصحبه أجمعين

(سورة نوح عليه السلام عشرون وثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(انا أرسلنا نوحا الى قومه أن انذر قومك) في قوله أن وجهان (أحدهما) أصله بأن انذر خذف الجار وأوصل الفعل والمعنى أرسلناه بأن قلناه انذر أي أرسلناه بالامر بالانذار (الثاني) قال الزجاج يجوز أن تكون مفسرة والتقدير انا أرسلنا نوحا الى قومه أي انذر قومك وقرأ ابن مسعود انذر بغير أن على ارادة القول ثم قال (من قبل أن يأتيهم عذاب أليم) قال مقاتل يعني الغرق بالطوفان واعلم ان الله تعالى لما أمر به ذلك أتمثل ذلك الامر وقال (يا قوم اني اسكنم نذير مبين) ثم قال (ان اعبدوا الله واتقوه وأطيعون) يغفر لكم من ذنوبكم ويؤخركم الى أجل مسمى ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر لو كنتم تعلمون) وأن اعبدوا هو نظير أن انذر في الوجهين ثم انه أمر القوم بثلاثة أشياء بعبادة الله وتقواه وطاعة نفسه فالامر بالعبادة يتناول جميع الواجبات والمندوبات من أفعال القلوب وأفعال الجوارح والامر بتقواه يتناول الزجر عن جميع المحظورات والمكروهات وقوله وأطيعون يتناول أمرهم بطاعته وجميع الأمور والممنهات وهذا وان كان داخلا في الامر بعبادة الله وتقواه الا أنه خصه بالذكر تأكيذا في ذلك التكليف ومبالغة في تقريره ثم انه تعالى لما كلفهم هذه الاشياء الثلاثة وعدهم عليها بشيئين (أحدهما) أن يزيل مضارا لا تضرهم وهو قوله يغفر لكم من ذنوبكم (الثاني) يزيل عنهم مضارا لا ينالهم الا بالذنوب (الثاني) ان غفران الذنب هو أن لا يؤاخذ به فلو قال يغفر لكم ذنوبكم لكان معناه أن لا يؤاخذكم بمجموع ذنوبكم وعدم المؤاخذة بالمجموع لا يوجب عدم المؤاخذة بكل واحد من أحاد المجموع فله أن يقول لأطالبك بمجموع ذنوبك ولكني أطالبك بهذا الذنب الواحد فقط أما ما قال يغفر لكم من ذنوبكم كان تقديره يغفر كل ما كان من ذنوبكم وهذا يقتضي عدم المؤاخذة على مجموع الذنوب وعدم المؤاخذة أيضا على كل فرد من أفراد المجموع (الثالث) ان قوله يغفر لكم من ذنوبكم هو أنه يقتضي التبعيض لكنه حق لان من آمن فإنه يصير ما تقدم من ذنوبه على إيمانه مغفورا ما ماتا أخر عنه فإنه لا يصير بذلك الريب مغفورا ثبت انه لا يذنبهنا من

يحرف التبعض (السؤال الثاني) كيف قال ويؤخركم مع اخباره بامتناع تأخير الاجل وهل هذا
 الاتناقض (الجواب) قضى الله مثلا ان قوم نوح آمنوا وعرهم الله ألف سنة وان بقوا على كفرهم
 أهلكتهم على رأس تسعمائة سنة فقبل لهم آمنوا يؤخركم الى أجل مسعى أى الى وقت سمع الله وجهه غاية
 الطول في العمر وهو تمام الالف ثم أخبر انه اذا انقضى ذلك الاجل الاطول فانه لابد من الموت (السؤال
 الثالث) ما الفائدة في قوله لو كنتم تعلمون (الجواب) الغرض الزجر عن حب الدنيا وعن التهاك عليها
 والاعراض عن الدين بسبب حبها يعني ان غلوهم في حب الدنيا وطلب لذاتها بلغ الى حيث يدل على انهم
 شاككون في الموت قوله تعالى (قال رب اني دعوت قومي الى الله وانا منهم بارا فلم يذمهم دعاءى الا فرارا)
 اعلم ان هذا من الآيات الدالة على ان جميع الحوادث بقضاء الله وقدره وذلك لانارى انسانين يسمعان دعوة
 الرسول في مجلس واحد بلفظ واحد فيصير ذلك الكلام في حق أحدهما سببا لحصول الهداية والميل والرغبة
 وفي حق الثاني سببا لزيد العتو والتكبر ونهاية النفرة وليس لاحد ان يقول ان تلك النفرة والرغبة حصلت
 باختيار المكلف فان هذا امكارة في المحسوس فان صاحب النفرة يجذب قلبه كالمضطر الى تلك النفرة وصاحب
 الرغبة يجذب قلبه كالمضطر الى تلك الرغبة ومتى حصلت تلك النفرة وجب أن يحصل عقيبه التمزد والاعراض
 وان حصلت الرغبة وجب أن يحصل عقيبه الانقياد والطاعة فعلمنا ان افضاء سماع تلك الدعوة في حق
 أحدهما الى الرغبة المستلزمة لحصول الطاعة والانقياد وفي حق الثاني الى النفرة المستلزمة لحصول التمزد
 والعصيان لا يكون الا بقضاء الله وقدره فان قيل هب ان حصول النفرة والرغبة ليس باختياره لكن
 حصول العصيان عند النفرة يكون باختياره فان العبد متمكن مع تلك النفرة أن ينقاد ويطيع قلنا انه
 لو حصلت النفرة غير معارضة بوجه من وجوه الرغبة بل خالصة عن جميع شوائب الرغبة امتنع أن يحصل
 معه الفعل وذلك لانه عندما تحصل النفرة والرغبة لم يحصل الفعل البتة فعند حصول النفرة انضم الى عدم
 المقضى وجود المانع فبان يصير الفعل محتملا أولى فثبت ان هذه الآية من أقوى الدلائل على القضاء
 والقدر ثم قال تعالى (وانى تكلمادعوتهم لتغفر لهم) اعلم ان نوحا عليه السلام اغما دعاهم الى العبادة
 والتقوى والطاعة لاجل أن يغفر الله لهم فان المقصود الاول هو حصول المغفرة وأما الطاعة فهي اغما
 طلبت ليتوصل بها الى تحصيل المغفرة ولذلك لما أمرهم بالعبادة قال يغفر لكم من ذنوبكم فلما كان المطلوب
 الاول من الدعوة حصول المغفرة لاجرم قال واني تكلمادعوتهم لتغفر لهم واعلم انه عليه السلام لما دعاهم
 عاملوه بأشياء (أولها) قوله (جعلوا أصابعهم في آذانهم) والمعنى انهم بلغوا في التقليد الى حيث
 جعلوا أصابعهم في آذانهم لئلا يسمعوا الحجة والبينة (وثانيها) قوله (واستغشوا ثيابهم) أى
 تغطوا بها لئلا يروا وجهه كأنهم لم يجوزوا أن يسمعوا كلامه ولا أن يروا وجهه وأما لاجل
 المبالغة في أن لا يسمعوا فأنهم اذا جعلوا أصابعهم في آذانهم ثم استغشوا ثيابهم مع ذلك صار المانع
 من السماع أقوى (وثالثها) قوله (وأصروا) والمعنى انهم أصرروا على مذهبيهم وأعلى اعراضهم عن
 سماع الدعوة الحق (ورابعها) قوله (واستكبروا استكبارا) أى عظميا بالغا الى النهاية القصوى
 ثم قال تعالى (ثم انى دعوتهم جهارا ثم انى أعلنت لهم وأسررت لهم اسرارا) واعلم ان هذه الآيات تدل
 على ان مراتب دعوته كانت ثلاثة فبدأ بالمناجحة في السرفع فاعلموه بالامور الاربعة ثم ثنى بالجهازة فلما لم يؤثر
 جمع بين الاعلان والاسرار وكلمة ثم دالة على تراخي بعض هذه المراتب عن بعض اما بحسب الزمان أو بحسب
 الرتبة لان الجهار أعظم من الاسرار والجمع بين الاسرار والجهار أعظم من الجهار وحده فان قيل بم انتصب
 جهارا قلنا فيه وجوه (أحدها) انه منصوب بدعوتهم ثم نصب المصدر لان الدعاء أحد نوعيه الجهار
 فنصب به نصب الفرقاء بقصد لكونها أحد أنواع القعود (وثانيها) انه أريد بدعوتهم جهار ثم (وثالثها)
 أن يكون صفة مصدر دعاهم معنى دعاهم جهارا أى مجاهرا به (ورابعها) أن يكون مصدره في موضع الحال
 أى مجاهرا تنوله تعالى (فقلت استغفروا ربكم انه كان غفارا) قال مقاتل ان قوم نوح لما كذبوه زمانا

طويلا حبس الله عنهم المأزعة ثم أرحام نسايتهم أربعين سنة فرجعوا فيه الى نوح فقال نوح استغفروا ربكم
 من الذنوب حتى يفتح عليكم أبواب نعمه واعلم ان الاشتغال بالطاعة سبب لافتح أبواب الخير ويدل
 عليه وجوه (أحدها) ان الكفر سبب لخراب العالم على ما قال في كفر النصارى شكاد السموات ينقطع
 منه وتنشق الارض وتخر الجبال هذا ان دعوا للرجس ولذا قلنا كان الكفر سببا لخراب العالم وجب
 ان يكون الايمان سببا لعمارة العالم (وثانيها) الايات منها هذه الآية ومنها قوله ولو أن أهل القرى
 آمنوا واتقوا لفتحنا عليهم بركات لو أنهم آمنوا أقاموا التوراة والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا من
 فوقهم وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا ومن يتق الله يجعل له مخرجا ويرزقه من حيث
 لا يحتسب وأمر أهلك بالصلاة واصطبر عليها لانسألك رزقا نحن نرزقك (وثالثها) انه تعالى قال وما خلقت
 الجن والانس الا ليعبدون فاذا استغفروا بخصيل المصود حصل ما يحتاج اليه في الدنيا على سبيل التبعة
 (ورابعها) ان عرخرج يستقي فما زاد على الاستغفار فقبل له مارأيا لك استسقيت فقال لقد استسقيت
 بماء دج السماء المجدح ثلاثة كواكب مخصوصة ونوره يكون عز يرأسه عز الاستغفار بالانواء الصادقة
 التي لا تخفى وعن بكر بن عبد الله ان اكثر الناس ذنوبا أقلهم استغفارا واكثرهم استغفارا أقلهم ذنوبا
 وعن الحسن ان رجلا شكى اليه الجذب فقال استغفر الله وشكى اليه آخر الفقرة وآخره النسل وآخره
 ربيع أرضه فأمرهم كلهم بالاستغفار فتلا له الآية وهو سأل (الاول) ان نوحا عليه السلام أمر الكفار
 قبل هذه الآية بالعبادة والتقوى والطاعة فأى فائدة في أن أمرهم بعد ذلك بالاستغفار (الجواب) انه
 لما أمرهم بالعبادة فالوالة ان كان الدين القديم الذي تكافيه حقا لم تأمرنا بتركه وان كان باطلا فكيف يقبلنا
 بعد ان عصيناه فقال نوح عليه السلام انكم وان كنتم عصيتموه ولكن استغفروا من تلك الذنوب فانه سبحانه
 كان غفارا (السؤال الثاني) لم قال انه كان غفارا ولم يقل انه غفار قلنا المراد انه كان غفارا في حق كل
 من استغفره فكأنه يقول لا تغفروا ان غفاريته انما حدث الان بل هو أبدا هكذا كان فكان هذا هو
 حرقته وصنعتة قوله تعالى (يرسل السماء عليكم مدرارا ويمددكم بأموال وبنين ويجعل لكم جنات ويجعل
 لكم أنهارا) اعلم ان الخلق يحبون على حجة الطير العاجلة ولذلك قال تعالى وأخرى يحبونها نصير
 من الله وفتح قريب فلا جرم أعلمهم الله تعالى ههنا ان ايمانهم بالله يجمع لهم مع الخلق الوافر في الآخرة الخصب
 والفتح في الدنيا والاشياء التي وعدهم من منافع الدنيا في هذه الآية خمسة (أولها) قوله يرسل السماء
 عليكم مدرارا وفي السماء وجوه (أحدها) ان المطر منها ينزل الى السحاب (وثانيها) أن يراد بالسماء
 السحاب (وثالثها) أن يراد بالسماء المطر من قوله اذا نزل السماء بأرض قوم * والمدرار الكثير الدور
 ومفعول مما يستوى فيه المذكر والمؤنث كقوله رجل أو امرأة معطار ومثقال (وثانيها) قوله ويمددكم
 بأموال وهذا المختص بنوع واحد من المال بل يعم الكل (وثالثها) قوله وبنين ولا شك ان ذلك مما يعمل
 الطبع اليه (ورابعها) قوله ويجعل لكم جنات أى بساتين (خامسها) قوله ويجعل لكم أنهارا ثم قال
 (مالكم لا ترجون لله وقارا) وفيه قولان (الاول) ان الرجاء ههنا معنى الخوف ومنه قول الهذلي
 اذا سعتني النحل لم يرج لسعها • والوقار العظمة والتوقير التعظيم ومنه قوله تعالى وتوقروه بمعنى مالكم
 لا تخافون لله عظمة وهذا القول عندى غير جائز لان الرجاء ضد الخوف في اللغة المتواترة الطاهرة فلو قلنا
 ان لفظة الرجاء في اللغة موضوعة بمعنى الخوف لكان ذلك ترجيحاً للرواية الثابتة بالا حاد على الرواية المنقولة
 بالتواتر وهذا يقتضي الى القدح في القرآن فانه لا لفظ فيه الا ويمكن جعل نفعه اثباتا واثباته نقيضاً لهذا
 الطريق (الوجه الثاني) ما ذكره صاحب الكشف وهو ان المعنى مالكم لا تأملون الله توقيرا أى
 تعظيما والمعنى مالكم لا تكونون على حال تأملون فيها تعظيم الله اياكم والله يسان للموقر ولو تأخر كان جملة
 للوقار قوله تعالى (وقد خلقكم أطوارا) في موضع الحال كانه قال مالكم لا تؤمنون بالله والحال هذه

وهي حال وجبة للايمان به وقد خلقكم أطوارا أى تارات خلقكم أولاتر اباثم خلقكم نطفائهم خلقكم علقا
ثم خلقكم مضغائهم خلقكم عظاما ولحمائهم انشأكم خلقا آخر وعندى فيه وجه ثالث وهو ان القوم كانوا
يبالغون في الاستخفاف بنوح عليه السلام فأمرهم الله تعالى بتوقيره وترك الاستخفاف به فكانه قال
لهم انكم اذا قرتم نوحا وتركم الاستخفاف به كان ذلك لاجل الله فبالكم لاترجون وقارائا تون به لاجل الله
ولاجل امره وطاعته فان كل ما يأتي به الانسان لاجل الله فانه لا بد وأن يرجوه منه خيرا (ووجهه رابع)
وهو ان الوقار هو الثبات من وقر اذا ثبت واستقر فكانه قال ما لكم وعند هذا تم الكلام ثم قال على سبيل
الاستيفاهم بمعنى الإنكار لاترجون لله وقارا أى لاترجون لله ثباتا وبقاء فانكم لو رجوت ثباته وبقائه
خلقتهم وما اقدمتم على الاستخفاف برسله وأمره والمراد من قوله ترجون أى تعتقدون لان الراسي للشي
معتقده واعلم انه لما أمر في هذه الآية بتعظيم الله استدلل على التوحيد بوجوه من الدلائل (الاول) قوله
وقد خلقكم أطوارا وفيه وجهان (الاول) قال البيه الطور النارة يعنى حال بعيد حال كذا كذا انه كان
نطفة ثم علقا الى آخر التارات (الثاني) قال ابن اليتارى الطور الحمال والمعنى خلقكم أصنافا مختلفين
لا يشبه بعضكم بعضا وما ذكر هذا الدليل من الانفس على التوحيد أتبعه بذكر دلائل التوحيد من الآفاق
على العادة المعهودة في كل القرآن (الدليل الثاني) على التوحيد قوله تعالى (الم تروا كيف خلق الله سبع
سموات طباقا وجعل القمر فيهن نورا وجعل الشمس سراجا) واعلم انه تعالى تارة يبدأ بدلائل الانفس
وبعدا بدلائل الآفاق كما في هذه الآية وذلك لان نفس الانسان أقرب الاشياء اليه فلا جرم بدأ بالاقوت
وتارة يبدأ بدلائل الآفاق ثم بدلائل الانفس اما لادلائل الآفاق أبهر وأعظم فوقت البداية بهم لهذا
السبب أولا لاجل ان دلائل الانفس حاضرة لاحاجة بالعاقل الى التأمل فيها انما الذى يحتاج الى التأمل فيه
دلائل الآفاق لان الشبه فيها أكثر فلا جرم تقع البداية به سارها سوالات (السؤال الاول) قوله سبع
سموات طباقا يقتضى كون بعضهن مطبقة على البعض وهذا يقتضى أن لا يكون بينهما فرج فالملائكة كيف
يسكنون فيها (الجواب) الملائكة أرواح وأيضا فاعلم المراد من كونها طباقا كونها متوازية لا أنها
متماسكة (السؤال الثاني) كيف قال وجعل القمر فيهن نورا والقمر ليس فيها بأسرها بل في السماء الدنيا
(والجواب) هذا كما يقال الساطعان في العراق ليس المراد ان ذاته حاملة في جميع أحياء العراق بل ان ذاته
في حيز من جعله أحياء العراق فكذا هي هنا (السؤال الثالث) السراج ضوءه عرضى وضوء القمر عرضى
مقتبل فتشبيه القمر بالسراج أولى من تشبيه الشمس به (الجواب) الليل عبارة عن ظل الارض والشمس
لما كان سبيبا لزال ظل الارض كانت شبيهة بالسراج وأيضا فالسراج له ضوء والضوء أقوى من النور فجعل
الاضعف للقمر والاقوى للشمس ومنه قوله تعالى هو الذى جعل الشمس قسيما والقمر نورا (الدليل
الثالث) على التوحيد قوله تعالى (والله ابتعثكم من الارض نباتا ثم يعيدكم فيها ويخرجهنكم اخراجا) واعلم
انه تعالى رجع ههنا الى دلائل الانفس وهو كالتفسير لقوله خلقكم أطوارا فانه بين انه تعالى خلقهم من
الارض ثم يردهم اليها ثم يخرجهم من اخر اخرى أما قوله ابتعثكم من الارض نباتا فمضمون مسئلتان (المسئلة
الاولى) في هذه الآية وجهان (أحدهما) معنى قوله ابتعثكم من الارض أى ابتعثكم من الارض كما قال
ان مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب (والثاني) انه تعالى ابتعثكم من الارض لانه تعالى
انما يخلقها من النطف وهي متولدة من الاغذية المتولدة من النبات المتولد من الارض (المسئلة الثانية)
كان ينبغي أن يقال ابتعثكم نباتا الا أنه لم يقل ذلك بل قال ابتعثكم نباتا والتقدير ابتعثكم قنبتم نباتا وفيه
دقيقة لطيفة وهي انه لو قال ابتعثكم نباتا كان المعنى ابتعثكم نباتا عجيبا غريبا لو قال ابتعثكم نباتا كان
المعنى ابتعثكم قنبتم نباتا عجيبا وهذا الثانى أولى لان النباتات صفة لله تعالى وصفة الله غير محسوسة لنا فلا
نعرف ان ذلك النباتات نبات عجيب كامل الا بواسطة اخبار الله تعالى وهذا المقام مقام الاستدلال
على كمال قدرة الله تعالى فلا يمكن اثباته بالسمع أما ما قال ابتعثكم نباتا على معنى ابتعثكم قنبتم نباتا عجيبا

كاملا كان ذلك وصف للنبات بكونه عجيبا كاملا وكون النبات كذلك أمر مشاهد محسوس فيمكن
 الاستدلال به على كمال قدرة الله تعالى فكان هذا موافقا لهذا المقام فظهر ان المدول من تلك الحقيقة
 الى هذا الجواز كان لهذا السر اللطيف أما قوله ثم يعيدكم فيها فهو إشارة الى الطريقة المعهودة في القرآن
 من انه تعالى لما كان قادرا على الابتداء كان قادرا على الاعادة وقوله ويخرجكم اخرجاً كدبه بالصدر
 كأنه قال يخرجكم حثلا محالة (الدليل الرابع) قوله تعالى (واتقوا الله لعلكم تفلحوا) (البقرة)
 لتسلكوا منها سبيلا خائفا) أي طرقا واسعة واحدة هادية وهو مفسر فيما تقدم واعلم ان نوحا عليه السلام
 لما دعاهم الى الله ونبههم على هذه الدلائل الظاهرة حكى عنهم أنواع قبائحهم واقوالهم وأفعالهم
 فالأول قوله (قال نوح رب انهم عصوني) وذلك لانه قال في أول السورة أن عبدوا الله واتقوه وأطيعوا
 فكانه قال قلت لهم أطيعون فهم عصوني (الثاني) قوله (واتبعوا من لم يزدكم ماله وولده الا خسارا)
 وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر في الآية الاولى انهم عصوه وفي هذه الآية انهم ضعوا الى عصيانه
 معصية اخرى وهي طاعة رؤسائهم الذين يدعونهم الى الكفر وقوله من لم يزدكم ماله وولده الا خسارا
 يعني هذان وان كانا من جملة المنافع في الدنيا الا انهما ماصارا سببا للخسار في الآخرة فكانت ماصارا
 محض الخسار والامر كذلك في الحقيقة لان الدنيا في جذب الآخرة كالعديم فاذا صارت المنافع الدنيوية
 أسبابا للخسار في الآخرة صار ذلك جاريا مجرى اللقمة الواحدة من الحبوب اذا كانت مسمومة
 الوقت واستدل بهذه الآية من قال انه ليس لله على الكافر نعمة لان هذه النعم استدرجات ووسائل الى
 العذاب الابدي فكانت كالعديم وهذا المعنى قال نوح عليه السلام في هذه الآية لم يزدكم ماله وولده
 الا خسارا (المسئلة الثانية) قرئ وولده بضم الواو واعلم ان الولد بالضم لغة في الولد ويجوز أن يكون
 جمعا ما جمع ولد كالفلك وهما يجوز أن يكون واحدا جمعا (النوع الثالث) من قبائح أفعالهم قوله
 تعالى (ومكروا مكرا بكارا وقالوا لا تذرن آلهتكم ولا تذرن دينا ولا سواها ولا يغوث ويعوق ونسرا وقد
 أضلوا كثيرا ولا تزد الطاغيين الا ضلالا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ومكروا معطوف على من لم يزدكم لان
 المتبوعين هم الذين مكروا وقالوا الاتباع لا تذرن وجمع الضمير وهو راجع الى من لانه في معنى الجمع (المسئلة
 الثانية) قرئ بكارا وبكارا بالتخفيف والتثقيب وهو مبالغة في الكبر فأول المراتب الكبير والاولى الوسط البكار
 بالتخفيف والنهاية البكار بالتثقيب وتظهر جميل وجمال وعظيم وعظام وطول وطول وطول
 وطول (المسئلة الثالثة) المكرا البكار هو انهم قالوا الاتباع لا تذرن وذا فهم منعوا القوم عن التوحيد
 وأمرهم بالشرك ولما كان التوحيد أعظم المراتب لأجرهم كان المنع منه أعظم البكار فلهذا وصفه الله
 تعالى بأنه بكار واسع يدل بهذا من فضل علم الكلام على سائر العلوم فقال الأمر بالشرك بكار في القبح
 واخرى قال الأمر بالتوحيد والارشاد وجب أن يكون بكارا في الخير والدين (المسئلة الرابعة) انه تعالى
 انما سماء مكرا لوجهين (الاول) لما في اضافة الالهية اليهم من الحيلة الموجبة لاستمرارهم على عبادتها
 كأنهم قالوا هذه الاصنام آلهة لكم وكانت آلهة لا باتكم فلو قبلتم قول نوح لا تعترفتم على انفسكم بأنكم
 كنتم جاهلين ضالين كافرين وعلى آباءكم بأنهم كانوا كذلك ولما كان اعتراف الانسان على نفسه وعلى
 جميع أسلافه بالقصور والنقص والجهل شاقا شديدا صارت الإشارة الى هذه المعاني بلفظ آلهتكم
 صار فالهم عن الدين فلاجل اشتغال هذا الكلام على هذه الحيلة الخفية سمي الله كلامهم مكرا (الثاني)
 انه تعالى حكى عن أولئك المتبوعين انهم كان لهم مال وولد فلعلهم قالوا الاتباع ان آلهتكم خير من اله نوح
 لان آلهتكم يعطونكم المال والولد واله نوح لا يعطيه شيئا لانه فقير فلهذا المكرا صر فوهم عن طاعة نوح
 وهذا مثل مكرا فوهون اذ قال اليس لي ملك مصر وقال أم أنا خير من هذا الذي هو مهين ولا يكاد يبين
 ذلولا اتي عليه أساورة من ذهب (المسئلة الخامسة) ذكر أبو يزيد البطني في كتابه في الرد على عبدة
 الاصنام ان العلم بأن هذه الخشبة المنحوتة في هذه الساعة ليست خالقة للسموات والأرض والنبات

والحيوان علم ضروري والعلوم الضرورية لا يجوز وقوع الاختلاف فيها بين العتلاء وعبادة الاوثان دين
كان موجودا قبل مجي نوح عليه السلام بدلالة هذه الآية وقد استقر ذلك الدين الى هذا الزمان واكثر
سكان اطراف المعمورة على هذا الدين فوجب حمل هذا الدين على وجه لا يعرف فساد به ضرورة العقل
والالما بقى هذه المذمة المتطاول في اكثر اطراف العالم فاذا لا بد وأن يكون للذهبيين الى ذلك المذهب
نأويلات (أحدها) قال أبو معشر جعفر بن محمد النخعي هذه المقالة انما تولدت من مذهب الثقلين بأن الله
جسم وفي مكان وذلك لانهم قالوا ان الله نور هو أعظم الانوار والملائكة الذين هم حافون حول العرش الذي
هو مكانه هم أنوار صغيرة بالنسبة الى ذلك النور الاعظم فالذين اعتمدوا هذا المذهب اتخذوا اصناما
أعظم الاصنام على صورة الههم الذي اعتمدوه واتخذوا أصناما متفاوتة بالكب والصغر والشرف والخسة
على صورة الملائكة المقربين واشتغلوا بعبادة تلك الاصنام على اعتقاد انهم يعبدون الاله والملائكة فدين
عبادة الاوثان انما ظهر من اعتقاد التجسيم (الوجه الثاني) وهو ان جماعة الصابئة كانوا يعتقدون ان الاله
الاعظم خلق هذه الكواكب الثابتة والسيارة وفوض تدبير هذا العالم السفلي اليها فالبشر عبيد
هذه الكواكب والكواكب عبيد الاله الاعظم فالبشر يجب عليهم عبادة الكواكب ثم ان هذه
الكواكب كانت تطلع مرة وتغيب أخرى فاتخذوا اصناما على صورها واشتغلوا بعبادتها وغرضهم
عبادة الكواكب (الوجه الثالث) ان القوم الذين كانوا في قديم الدهر كانوا متعجبين عن مذهب
اصحاب الاسكاف في اضافات سعاداتهم هذا العالم ونحو سائر الكواكب فاذا اتفق في الفلك شكل
عجيب صالح لاطلسم عجيب فكانوا يتخذون ذلك الطلسم وكان يظهر منه أحوال عجبية وآثار عظيمة وكانوا
يعظمون ذلك الطلسم ويكرمونونه ويشتغلون بعبادته وكانوا يتخذون كل طلسم على شكل موافق لكونه
خاص ولبرج خاص فقبل كان ود على صورة رجل وسواع على صورة امرأة ويغوث على صورة أسد ويعوق
على صورة فرس ونسر على صورة نسر (الوجه الرابع) انه كان يموت اقوام صالحون فكانوا يتخذون تماثيل
على صورهم ويشتغلون بتعظيمها وغرضهم تعظيم أولئك الاقوام الذين ماتوا حتى يكونوا شافعين لهم عند الله
وهو المراد من قولهم ما نعبدهم الا ليقربونا الى الله زلفى (الوجه الخامس) انه ربما مات ملك عظيم أو شخص
عظيم فكانوا يتخذون تماثيل على صورته وينظرون اليه فالذين جاؤا بعد ذلك ظنوا أن آباءهم كانوا يعبدونها
فاشتغلوا بعبادتها التقليد الآباء أو لعل هذه الاسماء الخمسة وهي ود وسواع ويغوث ويعوق ونسر أسماء
خمس من أولاد آدم فلما ماتوا قال ابليس لمن بعدهم لومورتم صورهم فكنتم تنظرون اليهم ففعلوا فلما مات
أولئك قال لمن بعدهم انهم كانوا يعبدونهم فعبدهم ولهذا السبب نهى الرسول عليه السلام عن زيارة القبور
أولاً ثم أذن فيها على ما يروى انه عليه السلام قال كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها
تذكرة (السادس) الذين يقولون انه تعالى جسم وانه يجوز عليه الانتقال والحلول لا يستبعدون أن يصل
تعالى في شخص انسان أو في شخص صنم فاذا أحسوا من ذلك الصنم المتخذ على وجه الطلسم حالة عجبية
خطريه الههم أن الاله حل في ذلك الصنم ولذلك فان جمعا من قدماء الروافض لما رأوا ان عليا عليه السلام قلع
باب خيبر وكان ذلك على خلاف المعتاد قالوا ان الاله حل في بدنه وانه هو الاله (الوجه السابع) اعلمهم اتخذوا
تلك الاصنام كالحراب ومقصودهم بالعبادة هو الله فهذا جله ما في هذا الباب وبعضها باطل بدليل العقل
فانه لما ثبت انه تعالى ليس بجسم بطل اتخاذ الصنم على صورة الاله وبطل القول أيضا بالحلول والنزول
ولما ثبت انه تعالى هو القادر على كل المقدورات بطل القول بالوسائط والطلسمات وما جاء الشرع بالمنع من
اتخاذ الصنم بطل القول باتخاذها محاريب وشفعاء (المسئلة السادسة) هذه الاصنام الخمسة كانت أكبر
أصنامهم ثم انها انتقلت عن قوم نوح الى العرب فكان ذلك وسواع لهم دان ويغوث المذبح ويعوق لمراد
ونسر لحير ولذلك سمى العرب بعبود وعبديغوث هكذا قيل في الكتب وفيه اشكال لان الدنيا قد خربت
في زمان الطوفان فكيف بقيت تلك الاصنام وكيف انتقلت الى العرب ولا يمكن أن يقال ان نوحا عليه

السلام وضعها في السفينة وامسكها لانه عليه السلام انما جاء لنفيها وكسر هاف كيف يمكن أن
 يقال انه وضعها في السفينة سبحانه في حفظها (المسئلة السابعة) قرئ لا تذرن دوا بفتح الواو وبضم
 الواو قال الليث ود بفتح الواو ومن كان لقوم نوح وود بالضم من قريش وبه معنى عمرو بن عبدود وأقول على
 قول الليث وجب أن لا يجوز جهننا قراءة وود بالضم لان هذه الآيات في قصة نوح لا في أحوال قريش وقرأ
 الاعشى ولا يغوثا ويعوقا بالصرف وهذه قراءة مشككة لانهم ما ن كانا عربيين أو يحميين فقيم ما سبب مانع
 الصرف اما التعريف ووزن الفعل واما التعريف والعجمة فله صرفهما لاجل انه وجد اخواته ما منصرفه
 وداوسوا ونسرا واعلم أن نوحا لما حكي عنهم انهم قالوا الاتباعهم لا تذرن أمنا منكم قال وقد أضلوا كثيرا
 وفيه وجهان (الاول) أولئك الروساء قد أضلوا كثيرا قبل هؤلاء الموحين بعبادة الاصنام وليس هذا
 أول مرة اشتغلوا بالاضلال (الثاني) يجوز أن يكون الضمير عائدا الى الاصنام كقوله انهم أضلن
 كثير من الناس وأجرى الاصنام على هذا القول مجرى آدميين كقوله ألهم أرجل وأما قوله تعالى
 ولا تذرن الفلألمين الاضلالا فبمعنى سؤالان (الاول) كيف موقع قوله ولا تذرن الفلألمين (الجواب) كان
 نوح عليه السلام لما أظن في تعدد أفعالهم المذكورة وأقوالهم القبيحة امتلا قلبه غيظا وغضبا عليهم فغتم
 كلامه بأن دعاءهم (السؤال الثاني) انما بعث لي صر ففهم عن الضلال فكيف يليق به أن يدعو الله في أن يزيد
 في ضلالهم (الجواب) من وجهين (الاول) لعله ليس المراد الضلال في أمر الدين بل الضلال في أمر دنياهم
 وفي ترويج مكرهم وحياتهم (الثاني) الضلال العذاب لقوله ان المجرمين في ضلال وسعر ثم انه تعالى لما حكي
 كلام نوح عليه السلام قال بعده (مما خطاياهم اغرقوا فادخلوا ناراً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ماصلة
 كقوله فيما ننقصهم فبإرادة والمعنى من خطاياهم أي من أجلاها وببها وقرأ ابن مسعود من خطيئتهم
 ما غرقوا فآخر كلمة ما وعلى هذه القراءة لا تكون ماصلة زائدة لان ما مع ما بعده في تقدير المصدر واعلم
 أن تقديم قوله مما خطاياهم ليسان انه لم يكن اغراقهم بالطوفان الا من أجل خطيئتهم فمن قال من المجرمين
 ان ذلك انما كان بسبب انه انقضى في ذلك الوقت نصف الدور الاعظم وما يجري مجرى هذه الكلمات كان
 مكذبا صريح هذه الآية فيجب تكفيره (المسئلة الثانية) قرئ خطيئتهم بالهمز وخطيئتهم بفتحها
 وادغامها وخطاياهم وخطيئتهم بالتوحيد على ارادة الجنس ويجوز ان يراد به الكفر واعلم أن الخطايا
 والخطيئات كلاهما جمع خطيئة الا ان الاول جمع تكسير والثاني جمع سلامة وقد تقدم الكلام فيها في البقرة
 عند قوله نفخ لکم خطاياكم وفي الاعراف عند قوله خطيئناكم (المسئلة الثالثة) تمسك أصحابنا في آيات
 عذاب القبر بقوله أغرقوا فادخلوا ناراً وذلك من وجهين (الاول) ان الفاء في قوله فادخلوا ناراً تدل
 على انه حصلت تلك الحالة عقيب الاغراق فلا يمكن سملها على عذاب الآخرة والابطال دلالة هذه الفاء
 (الثاني) انه قال فادخلوا على سبيل الاخبار عن الماضي وهذا انما يصدق لو وقع ذلك قال مقاتل والكلبي
 معناه انهم سيدخلون في الآخرة ناراً ثم عبر عن المستقبل بلفظ الماضي لصفة كونه وصدق الوعد به كقوله
 ونادى أصحاب النار ونادى أصحاب الجنة واعلم ان الذي قالوه ترك للظاهر من غير دليل فان قيل انما تركوا
 هذا الظاهر لئلا يسل وهو ان مات في الماء فانما شاهد ههنا فكيف يمكن أن يقال انهم في تلك الساعة
 أدخلوا ناراً (والجواب) هذا الاشكال انما جاء لاعتقاد ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل وهذا خطأ
 لما بينا ان هذا الانسان هو الذي كان موجودا من أول عمره مع انه كان صغير الجثة في أول عمره ثم ان أجزاء
 دائمات التهلل والذوبان ومعلوم ان الباقي غير المتبدل فهذا الانسان عبارة عن ذلك الشيء الذي هو باق
 من أول عمره الى الآن فلم لا يجوز أن يقال انه وان بقيت هذه الجثة في الماء الا ان الله تعالى نقل ذلك الاجزاء
 الاصلية الباقية التي كان الانسان المعين عبارة عنها الى النار والعذاب ثم قال تعالى (فلم يجدوا لهم من
 دون الله أنصاراً) وهذا تعريض بأنهم انما اوظفوا على عبادة تلك الاصنام لتكون دافعة للاثبات عنهم
 جالبة للمنافع اليهم فلما جاءهم عذاب الله لم ينتفعوا بتلك الاصنام وما قدرت تلك الاصنام على دفع عذاب

الله عنهم وهو كقوله أم لهم آلهة تتنهم من دوننا واعلم ان هذه الآية حجة على كل من عول على شيء غير الله تعالى قوله تعالى (وقال نوح رب لا تذر على الارض من الكافرين ديارا) قال المبرد ديار لا تستعمل الا في الدفن يقال ما بالدار ديار ولا تستعمل في جانب الاثبات قال أهل العربية هو في حال من الدور وأصله ديار فقلت الواوياء وادغمت احديهم في الاخرى قاله الفراء والزجاج وقال ابن قتيبة ما بهاديار أي نازل دار ثم قال تعالى (انك ان تذرهم يضلوا عبادك ولا يلدوا الا فاجرا كفارا) فان قيل كيف عرف نوح عليه السلام ذلك قلنا للنص والاستقراء أما النص فقوله تعالى انه لم يؤمن من قومك الا من قد آمن وأما الاستقراء فهو انه ثبت فيهم ألف سنة الاخسين عاما فعرف طباعهم وجريهم وكان الرجل منهم ينطلق بابنه اليه ويقول احذر هذا فانه كذاب وان أبي أو صاني بمنثل هذه الوصية فيوت الكبر وينشأ الصغير على ذلك وقوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فيه وجهان (أحدهما) انهم يكونون في علمك كذلك (والثاني) انهم سيصيرون كذلك واعلم انه عليه السلام لما دعا على الكفار قال بده (رب اغفر لي) أي فيما صدر عني من ترك الافضل ويحتمل انه حين دعا على الكفار انما دعا عليهم بسبب تاذيه منهم فكان ذلك الدعاء عليهم كالتنظيم فاستغفر عن ذلك لما فيه من طلب حفظ النفس ثم قال (ولو ادى) أي أوملكت بن متوشلح وأمه شمشاء بنت أنوش وكانا مؤمنين وقال عطاء لم يكن بين نوح وآدم عليهم السلام من آباءه كافر وكان بينه وبين آدم عشرة آباء وقرأ الحسن بن علي ولولدي يريد ساما وحاميا ثم قال تعالى (ولمن دخل يتي مؤمنا) قيل مسجدي وقيل سفينتي وقيل لمن دخل في ديني فان قيل فعلى هذا التفسير يصير قوله مؤمنا مكررا قلنا من دخل في دينه ظاهرا قد يكون مؤمنا بقلبه وقد لا يكون والمعنى وان دخل في ديني دخولا مع تصديق القلب ثم قال تعالى (وللمؤمنين والمؤمنات) انما خص نفسه أولا بالدعاء ثم المتصلين به لانهم أولى وأحق بدعائه ثم عم المؤمنين والمؤمنات ثم ختم الكلام مرة أخرى بالدعاء على الكافرين فقال (ولا ترد الطالمين الا تبارا) أي هلاكا ودمارا وكل شيء أهلك فقد تبرؤ منه قوله ان هؤلاء متبرأ مما هم فيه وقوله وليتبرأ مما عاينوا تغييرا فاستجاب الله دعاءه فاهلككم بالكلمة فان قيل ما جرم الصبيان حين أغرقوا والجواب من وجوه (الاول) ان الله تعالى ايدس اصلا بآياتهم واعقم ارحام نسائهم قبل الطوفان بأربعين سنة أو تسعين فلم يكن معهم صبي حين أغرقوا ويدل عليه قوله استغفروا ربكم الى قوله ويعيدكم بأموال وبنين وهذا يدل بحسب المفهوم على انهم اذا لم يستغفروا فانه تعالى لا يعيدهم بالبنتين (الثاني) قال الحسن علم الله براءة الصبيان فأهلكهم بغير عذاب (الثالث) غرقوا معهم لا على وجه العقاب بل كما عوتون بالغرق والحرق وكان ذلك زيادة في عذاب الآباء والامهات اذا أبصر واظفأ لهم يغرقون والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة الجن عشرون وعثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أوحى الى انه استمع نفر من الجن) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلف الناس قديما وحديثا في ثبوت الجن ونفيه فالنقل الطاهر عن أكثر الفلاسفة انكاره وذلك لان أبا علي بن سينا قال في رسالته في حدود الاشياء الجن حيوان هوائي متشكل بأشكال مختلفة ثم قال وهذا شرح للاسم فقوله وهذا شرح للاسم يدل على ان هذا الحد شرح للمراد من هذا اللفظ وليس لهذه الحقيقة وجود في الخارج واما جمهور ارباب المال والمصدقين للانبياء فقد اعترفوا بوجود الجن واعترف به جمع عظيم من قدماء الفلاسفة وأصحاب الروحانيات ويسمونهم بالارواح السفلية وزعموا ان الارواح السفلية اسرع اجابة الا انها ضعف واما الارواح العلوية فهي ابطأ اجابة لانها أقوى واختلاف المثبتون على قولين فمنهم من زعم انها ليست بأجساما ولا حالة في الاجسام بل هي جواهر قاعية بأنفسها قالوا ولا يلزم من هذا أن يقال انها تكون منسوبة لذات الله لان كونها ليست أجساما ولا جسمانية سألوا والمشاركة في السلوب لا تقتضي المساواة

في الماهية فالواحد ان هذه الذوات بعد اشتراكها في هذا السلب أنواع مختلفة بالماهية كاختلاف ماهيات
 الاعراض بعد استوائها في الحاجة الى المحل فبعضها خيرة وبعضها شريرة وبعضها كريمة حرة فبعضها للغيرات
 وبعضها دينية فبعضها حرة لا يمتنع من كونها عالمة بالخبرات قادرة على الافعال فهذه الارواح يمكنها أن تسمع وتبصر
 وتعلم الاحوال الطبيعية وتعمل الافعال المخصوصة ولما ذكرنا ان ماهياتها مختلفة لا يجرى لم يبعد أن يكون
 في أنواعها ما يقدّر على افعال شاقة عظيمة تعجز عنها اقدار البشر ولا يبعد أيضاً أن يكون لكل نوع منها تعلق
 بنوع مخصوص من أجسام هذا العالم وكما انه ذلت الدلائل الطبيعية على ان المتعلق الاول للنفس
 الناطقة التي ليس الانسان الالهى هي الارواح وهي أجسام بخارية لطيفة تتولد من الطيف اجزاء الدم
 وتتكون في الجانب اليسر من القلب ثم بواسطة تعلق النفس بهذه الارواح تصير متعلقة بالاعضاء التي
 تسرى فيها هذه الارواح لم يبعد أيضاً أن يكون لكل واحد من هؤلاء الجن تعلق بجزء من اجزاء الهواء
 ويكون ذلك الجزء من الهواء هو المتعلق الاول لذلك الروح ثم بواسطة سيران ذلك الهواء في جسم آخر كثيف
 يحصل لتلك الارواح تعلق وتصرف في تلك الاجسام الكثيفة ومن الناس من ذكر في الجن طريقة أخرى
 فقال هذه الارواح البشرية والنفوس الناطقة اذا فارقت أبدانها وازدادت قوة وكما لا يسبب ما في ذلك
 العالم الروحاني من انكشف الاسرار الروحية فاذا اتفق ان حدث بدن آخر مشابه لما كان لتلك النفس
 المفارقة من البدن فيسبب تلك المشاكلة يحصل لتلك النفس المفارقة تعلق ما بهذا البدن وتصير تلك النفس
 المفارقة كالمعاونة لنفس ذلك البدن في افعالها وتدبيرها لذلك البدن فان الجنسية على الضم فان اتفقت
 هذه الحالة في النفوس الخيرة سمي ذلك المعين ملكاً وتلك الاعانة الهاماً وان اتفقت في النفوس الشريرة
 سمي ذلك المعين شيطاناً وتلك الاعانة وسوسة (والقول الثاني) في الجن انهم أجسام ثم القائلون بهذا
 المذهب اختلفوا على قولين منهم من زعم ان الاجسام مختلفة في ماهياتها اغماشاً مشتركاً بينها صفة واحدة
 وهي كونها باسرها حاصله في الحيز والمكان والجهة وكونها موصوفة بالطول والعرض والعمق وهذه كلها
 اشارة الى الصفات والاشتراك في الصفات لا يقتضي الاشتراك في تمام الماهية لما ثبت ان الاشياء المختلفة
 في تمام الماهية لا يمتنع اشتراكها في لازم واحد قالوا وليس لاحد ان يحجج على تماثل الاجسام بأن يقال
 الجسم من حيث انه جسم له حد واحد وحقيقة واحدة فيلزم أن لا يحصل التفاوت في ماهية الجسم من
 حيث هو جسم بل ان حصل التفاوت حصل في مفهوم زائد على ذلك وأيضاً فلانه يمكن تقسيم الجسم
 الى اللطيف والكثيف والعالوي والسفلي ومورد التقسيم مشترك بين الاقسام فالاقسام كلها
 مشتركة في الجسمية والتفاوت اغماشاً يحصل بهذه الصفات وهي اللطافة والكثافة وكونها ساعاً لوية
 وسفلية قالوا وهاتان الحجتان ضعيفتان (أما الحجة الاولى) فلاننا نقول كما ان الجسم من حيث انه جسم له
 حد واحد وحقيقة واحدة فهذا العرض من حيث انه عرض له حد واحد وحقيقة واحدة
 فيلزم منه ان تكون الاعراض كلها متساوية في تمام الماهية وهذا لا يقوله عاقل بل الحق عند الفلاسفة
 انه ليس للاعراض البنية قدر مشترك بينهما من الذاتية ان ذلك يحصل بينهما قدر مشترك لكان ذلك المشترك
 جنساً لها ولو كان كذلك لما كانت التسعة اجساماً عالية بل كانت أنواع جنس واحد اذ ثبت هذا فنقول
 الاعراض من حيث انها اعراض لها حقيقة واحدة ولم يلزم من ذلك أن يكون بينهما ذاتي مشترك أصلاً
 فضلاً عن أن تكون متساوية في تمام الماهية فلم لا يجوز أن يكون الحال في الجسم كذلك فانه كان
 الاعراض مختلفة في تمام الماهية ثم ان تلك المختلفات متساوية في وصف عارض وهو كونها عارضة
 لموضوعاتها فكذلك الجائز أن تكون ماهيات الاجسام مختلفة في تمام ماهياتها ثم انها تكون متساوية
 في وصف عارض وهو كونها ماضية اليها بالحس وحاصلة في الحيز والمكان وموصوفة بالابعاد الثلاثة
 فهذا الاحتمال لا دافع له أصلاً (وأما الحجة الثانية) وهي قولهم انه يمكن تقسيم الجسم الى اللطيف والكثيف

دوى أيضا من قوضة بالعرض فانه يمكن تقسيم العرض الى السكيف والسكم ولم يلزم أن يكون هناك قدر
 مشترك من الذاتى فضلا عن التساوى فى كل الذاتيات فلم لا يجوز أن يكون الامر ههنا أيضا كذلك اذا ثبت
 انه لا امتناع فى كون الاجسام مختلفة ولم يدل دليل على بطلان هذا الاحتمال فحينئذ قالوا لا يمنع فى بعض
 الاجسام اللطيفة الهوائية أن تكون مخالفة لسائر انواع الهواء فى الماهية ثم تكون تلك الماهية نقتضى
 لذاتها علما مخصوصا وقدرة مخصوصة على افعال عجيبة وعلى هذا التقدير يكون القول بالحق ظاهر الاحتمال
 وتكون قدرته على التشكل بالاشكال المختلفة ظاهرة الاحتمال (القول الثانى) قول من قال الاجسام
 متساوية فى تمام الماهية والقاتلون به هذا المذهب أيضا فرقان (البرقة الاولى) الذين زعموا أن البنية ليست
 شرطا للحياة وهذا قول الاشعرى وجه ورائع وادلجهم فى هذا الباب ظاهرة قوية قالوا لو كانت البنية
 شرطا للحياة لكان اما أن يقال ان الحياة الواحدة قامت بمجموع الاجزاء أو يقال قام بكل واحد من الاجزاء
 حياة على حدة والاول محال لان حلول العرض الواحد فى المحل الكثير دفعة واحدة غير معقول والثانى
 أيضا باطل لان الاجزاء التى منها تألف الجسم متساوية والحياة القائمة بكل واحد منها مساوية للحياة القائمة
 بالجزء الآخر وحكم الشيء حكم مثله فلو اقتضى قيام الحياة بهما بالجزء الى قيام تلك الحياة بذلك الجزء لمحصل
 هذا الافتراض من الجانب الآخر فيلزم وقوع الدور وهو محال وان لم يحصل هذا الافتراض فحينئذ ثبت ان قيام
 الحياة بهما بالجزء لا يتوقف على قيام الحياة الثانية بذلك الجزء الشائى واذا بطل هذا التوقف ثبت انه يصح
 كون الجزء الواحد موصوفا بالحياة والعدم والقدرة والارادة وبطل القول بأن البنية شرط قالوا وأما دليل
 المعتزلة وهو انه لا بد من البنية فليس الا الاستقراء وهو اننا نرى انه متى فسدت البنية بطلت الحياة ومتى لم
 تفسد بقيت الحياة فوجب توقف الحياة على حصول البنية الا ان هذا ركيك فان الاستقراء لا يقيس على القطع
 بالوجوب فالدليل على ان حال ما لم يشاهد كحال ما شوهد وأيضا فلان هذا الكلام انما يستقيم على قول
 من يذكر خرق العادات اما من يجوزها فهو هذا لا يمتنع على مذهبه والفرق بينهما فى جعل بعضها على سبيل
 العادة وجعل بعضها على سبيل الوجوب فتحكم بعض لاسبيل اليه فثبت ان البنية ليست شرطا فى الحياة
 واذا ثبت هذا لم يبعد ان يخلق الله تعالى فى الجوهر الفرد علما بامور كثيرة وقدرة على اشياء شاقة شديدة
 وعند هذا ظاهر القول بإمكان وجود الخلق سواء كانت اجسامهم لطيفة أو كثيفة وسواء كانت اجزائهم
 كبيرة أو صغيرة (القول الثالث) ان البنية شرط الحياة وانه لا بد من صلاحية فى البنية حتى يكون قادرا
 على الافعال الشاقة فهنا مسألة أخرى وهى انه هل يمكن أن يكون المرقى حاضرا والموانع مرتفعة
 والشرائط من القرب والبعد حاصله وتكون الحاسة سليمة ثم مع هذا لا يحصل الادراك ويكون هذا ممتمعا
 عقلا ما لا شعري واتباعه فقد جوزوه واما المعتزلة فقد حكموا بامتناعه عقلا ولا شعري اخرج على قوله
 بوجوه عقلية ونقلية أما العقالية فامر ان (الاول) ان ترى الكبير من البعد صغيرا وماذا له الا ان ترى بعض
 اجزاء ذلك البعد دون البعض مع ان نسبة الحاسة وجميع الشرائط الى تلك الاجزاء المرتبة كهي بالنسبة
 الى الاجزاء التى هى غير مرتبة فعلما ان مع حصول سلامة الحاسة وحضور المرقى وحصول الشرائط وانتقاء
 الموانع لا يكون الادراك واجبا (الثانى) ان الجسم الكبير لا معنى له الا بمجموع تلك الاجزاء المتماثلة
 فاذا رأى بشا ذلك الجسم الكبير على مقدار من البعد فقد رأى بئنا تلك الاجزاء فاما ان تكون رؤية هذا الجسم
 مشروطة برؤية ذلك الجسم الآخر أو لا تكون فان كان الاول يلزم الدور لان الاجزاء متساوية فلو اقتضت
 رؤية هذا الجزء الى رؤية ذلك الجزء لاقتضت أيضا رؤية ذلك الجزء الى رؤية هذا الجزء فيقع الدور وان لم
 يحصل هذا الافتراض فحينئذ رؤية الجوهر الفرد على ذلك القدر من المسافة تكون ممكنة ثم من المعلوم ان
 ذلك الجوهر الفرد لو حصل وحده من غير ان ينضم اليه سائر الجواهر فانه لا يرى فعلما ان حصول الرؤية عند
 اجتماع جملة الشرائط لا يكون واجبا بل جائزا وأما المعتزلة فقد عولوا على ان لا يجوزنا ذلك بل جوزنا أن يكون
 بحضور تناطلات وبوقات ولا تراها ولا نسمعها فاذا عارضناهم بسائر الامور العبادية وقلنا لهم يجوزوا أن

يقال انقلب مباد الجار ذهباً وفضة والجبال يا قوتا وبرزجدوا حصلت في السماء حال ما غمضت العين التي
شمس وقرنم كما فتحت العين اعدمها الله بجزوا عن الفرق والسبب في هذا التشوش ان هؤلاء المعتزلة نظروا
الى هذه الامور المطردة في مناهج العبادات فوهمو ان بعضها واجبة وبعضها غير واجبة ولم يجدوا ما توفوا
مستقيماً وما أخذوا في الفرق بين البابين فتشوش الامر عليهم بل الواجب أن يسوي بين الكل فيحكم على
الكل بالوجوب كما هو قول الفلاسفة او على الكل بعدم الوجوب كما هو قول الاشعري فاما التحكم في الفرق
فهو بعيد اذا ثبت هذا ظهر جواز القول بالجن فان اجسامهم وان كانت كثيفة قوية الا انه لا يتسنع ان لا تراها
وان كانوا حاضرين هذا على قول الاشعري فهذا هو تفصيل هذه الوجوه واما متعجب من هؤلاء المعتزلة
انهم كيف يصمدون ما جاء في القرآن من اثبات الملك والجن مع استقرارهم على مذاهبهم وذلك لان القرآن
دل على ان للملائكة قوة عظيمة على الافعال الشاقة والجن أيضاً كذلك وهذه القدرة لا تثبت الا في الاعضاء
الكثيفة الصلبة فاذا يجب في الملك والجن أن يكون كذلك ثم ان هؤلاء الملائكة حاضرون عندنا ابداداً وهم
الكرام الكاتبون والحفظة ويحضرون أيضاً عند قبض الارواح وقد كانوا يحضرون عند الرسول صلى الله
عليه وسلم وان احداً من القوم ما كان يراهم وكذلك الناس الجالسون عندهم من يكون في النزاع لا يرون احداً
فان وجبت رؤية الكشف عند الحضور فلم لا تراها وان لم تجب الرؤية فقد بطل مذاهبهم وان كانوا موصوفين
بالقوة والشدة مع عدم الكثافة والصلابة فقد بطل قولهم ان البنية شرط الحياة وان قالوا انها اجسام لطيفة
وحية واسكنها اللطافتها لا تقدر على الاعمال الشاقة فهذا انكار لصريح القرآن وبالجملة فخالهم في الاقرار
بالمالك والجن مع هذه المذاهب عجيب وليتهم ذكروا على صحة مذاهبهم شبهة مخيلة فضلاً عن حجة ميمنة فهذا هو
التنبية على ما في هذا الباب من الدقائق والمشكلات وبالله التوفيق (المسئلة السابعة) اختلفت الروايات
في أنه عليه السلام هل رأى الجن أم لا (فالقول الاول) وهو مذهب ابن عباس أنه عليه السلام ما رآهم
قال ان الجن كانوا يصدون السماء في الفترة بين عيسى ومحمد فسمعون أخبار السماء ويلة ونها الى الكهنة
فلما بعث الله محمد عليه السلام حرس السماء وحيل بين الشياطين وبين خبر السماء وأرسلت الشهب عليهم
مراجعة الى ابليس وأخبروه بالصفة فقال لا بد لهم من سبب فاضربوا مشارق الارض وبغاربها واظلبوا
السبب فوصل جمع من أولئك الطالبين الى تهامة فأرسلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في سوق عكاظ وهو
يصلح باحبابه صلاة الفجر فاستمعوا القرآن استمعوا له وقالوا هذا والله الذي حال بينكم وبين خبر السماء
وهنا ترجعوا الى قومهم وقالوا يا قومنا اناس سمعوا قرأنا بحجبا فأخبر الله تعالى محمد عليه السلام عن ذلك الغيب
وقال قل أوصي الى كذا وكذا قال وفي هذا دليل على انه عليه السلام لم يرا الجن اذ لورآهم لما استندم رفة
هذه الواقعة الى الوحي فان ما عرف وجوده بالمشاهدة لا يستد اثباته الى الوحي فان قبل الذين رموا بالشهب
هم الشياطين والذين سمعوا القرآن هم الجن فكيف وجه الجمع قلنا فيه وجهان (الاول) ان الجن كانوا
مع الشياطين فلما رمى الشياطين أخذ الجن الذين كانوا معهم في تجسس الخبر (الثاني) ان الذين رموا
بالشهب كانوا من الجن الا انه قيل لهم شياطين كما قيل شياطين الجن والانسان فان الشيطان كل مفرد بعيد من
طاعة الله واختلافوا في ان أولئك الجن الذين سمعوا القرآن من هم فروى عاصم عن ذر قال قدم رطل زبقة
وأعجابه مكة على النبي صلى الله عليه وسلم فسمعوا قراءة النبي عليه السلام ثم انصرفوا فذلك قوله واذا
صرفنا اليك نفر من الجن وقيل كانوا من الشياطين وهم أكثر الجن عدداً وعامة جنود ابليس منهم (القول
الثاني) وهو مذهب ابن مسعود انه أمر النبي صلى الله عليه وسلم بالمسير اليهم ليقرا القرآن عليهم ويدعوهم
الى الاسلام قال ابن مسعود قال عليه السلام أمرت أن أتوا القرآن على الجن فمن يذهب معي فسكنوا ثم قال
الثانية فسكنوا ثم قال الثالثة فقال عبد الله قلت أنا أذهب معك يا رسول الله قال فانطلق حتى اذا جاء الجن
عند شعب ابن أبي دحب خط علي خطا فقال لا تتجاوزوه ثم مضى الى الجن فأنحدروا عليه امثال الخجل كلهم
رجال الزطية يقرعون في دقوفهم كما تنقرج النسوة في دقوفها حتى غشوه فغاب عن بصري فتمت فأوما الى يده

ان اجلس ثم تلا القرآن فلم يزل صوته يرتفع واصله وابالارض حتى صرت أسمع صوتهم ولا أراهم وفي رواية
 أخرى فقالوا الرسول الله صلى الله عليه وسلم ما أنت قال انا نبي الله قالوا فن بشه ذلك على ذلك قال هذه الشجرة
 نعال يا شجرة لجأت تجر عروقها لها قاع حتى انتصبت بين يديه فقال على ماذا تشهدين لي قالت أشهد أنك
 رسول الله قال اذهبي فرجعت كما جاءت حتى صارت كما كانت قال ابن مسعود فلما عاد إلى قال أردت أن
 تأتيني قلت نعم يا رسول الله قال ما كان ذلك لك هؤلاء الجن أتوا يستمعون القرآن ثم ولوا إلى قومهم منذرين
 فسألوني الزاد فزودتهم العظم والبعر فلا يستطيعون أحد يعظم ولا يعروا علم أنه لا سبيل إلى تكذيب الروايات
 وطريق التوفيق بين مذهب ابن عباس ومذهب ابن مسعود من وجوه (أحدها) لعل ما ذكره ابن عباس
 وقع أولا فوحي الله تعالى إليه بهذه السورة ثم أمر بالخروج إليهم بعد ذلك كما روى ابن مسعود (وثانيها) أن
 بتقدير أن تكون واقعة الجن مرة واحدة إلا أنه عليه السلام أمر بالذهاب إليهم وقرأة القرآن عليهم إلا أنه
 عليه السلام ما عرف أنهم ماذا قالوا وإي شيء فعلوا فآله تعالى أوحى إليه أنه كان كذا وقالوا كذا (وثالثها)
 أن الواقعة كانت مرة واحدة وهو عليه السلام رآهم وسمع كلامهم وهم آمنوا به ثم ما رجعوا إلى قومهم قالوا
 لقومهم على سبيل الحكاية أناسمنا قرأنا عجبا وكان كذا وكذا فآوحي الله إلى محمد صلى الله عليه وسلم ما قالوه
 لا قوام لهم وإذا كانت هذه الوجوه محتملة فلا سبيل إلى التكذيب (المسئلة الثالثة) أعلم أن قوله تعالى
 قل أمر من الله تعالى لرسوله أن يظهر لأصحابه ما أوحى آفته في واقعة الجن وفيه فوائد (أحدها) أن يعرفوا
 بذلك أنه عليه السلام كالمبعث إلى الأندلس فقد بعث إلى الجن (وثانيها) أن يعلم قريش أن الجن مع قردهم
 لما سمعوا القرآن عرفوا العجازه فآمنوا بالرسول (وثالثها) أن يعلم القوم أن الجن مكلفون كالانس
 (ورابعها) أن يعلم أن الجن يستمعون كلامنا ويفهمون لغتنا (خامسها) أن يظهر أن المؤمن منهم يدعو
 غيره من قبيلته إلى الإيمان وفي كل هذه الوجوه صالح كثيرة إذا عرفها الناس (المسئلة الرابعة) الإيحاء
 الغناء المعنى إلى النفس في خفاء كالأهلام وانزال الملك ويكون ذلك في سرعة من قولهم الوحي الوحي والقراءة
 المشهورة أوحى بالآلاف وفي رواية يونس وهرون عن أبي عمرو وحى بضم الواو بغير ألف وهما لغتان يقال
 وحى إليه وأوحى إليه وقرئ أوحى بالهمز من غير واو واصله وحى فقلت الواو همزة كما يقال أعده وأذن وإذا
 الرسل أقتت وقوله تعالى أنه استمع نفر من الجن فيه مسائل (المسئلة الأولى) اجمعوا على أن قوله أنه استمع بالفتح
 وذلك لأنه نائب فاعل أوحى فهو كقوله وأوحى إلى هذا القرآن واجمعوا على كسر ما في قوله أنا سمعنا لأنه
 مبتدأ مخفي بعد القول ثم هما قراءتان (أحدهما) أن تحمل البواقي على الموضعين اللذين بينا أنهم
 أجمعوا عليهم ما هنا كان من الوحي فتح وما كان من قول الجن كسر وكلاهما من قول الجن إلا الأخيرين وهما قوله
 وإن المساجد لله وأنه لما قام (وثانيهما) فتح الكل والتقدير فآمننا به وآمننا بأنه تعالى جدر بنا وبأنه كان
 يقول سفيها وكذا البواقي فان قبل ههنا أشكال من وجهين (أحدهما) أنه يقبح إضافة الإيمان
 إلى بعض هذه السورة فإنه يقبح أن يقال وآمننا بأنه كان يقول سفيها على الله شططا (والثاني)
 وهو أنه لا يعطف على الهاء المخفوضة إلا باظهار الخافض لا يقال آمننا به وزيد بل يقال آمننا به وبزيد
 (والجواب) عن الأشكالين أنهما قولنا آمنة على معنى صدقنا وشهدنا زال الاشكالان
 (المسئلة الثانية) نفر من الجن جماعة منهم ما بين الثلاثة إلى العشرة روى أن ذلك النفر كانوا يهودا وذكروا
 الحسين ان فيهم يهودا ونصارى ومجوسا ومشركين ثم أعلم أن الجن حكوا أشياء (النوع الأول) مما حكموا
 قوله تعالى (فقالوا أنا سمعنا قرأنا عجبا يهدي إلى الرشد فآمننا به ولن نشرك بربنا أحدا) أي قالوا القومهم
 حين رجعوا إليهم كقوله فلما قضى ولوا إلى قومهم منذرين قرأنا عجبا أي خارجا عن حد أشكاله ونظائره
 وعجب مصدر يوضع موضع العجيب ولا شك أنه أبلغ من العجيب يهدي إلى الرشد أي إلى الصواب وقيل إلى
 التوحيد فآمننا به أي بالقرآن ويمكن أن يكون المراد فآمننا بالرشد الذي في القرآن وهو التوحيد ولن نشرك
 بربنا أحدا أي ولن نعود إلى ما كنا عليه من الأشربة وهذا يدل على أن أولئك الجن كانوا من المشركين

(النوع الثاني) مما ذكره الحسن انهم كانوا عن أنفسهم النمل كزهر واربعهم عن صاحبة والولد فقوالوا
وانه تعالى جدر بنا ما اتخذ صاحبة ولا ولداً وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في الجد قولان (الاول)
الجد في اللغة العظمة يقال جد فلان أي عظم ومنه الحديث كان الرجل اذا قرأ سورة البقرة جدر فينا أي جل
قدره وعظيم لان صاحبة اتخذت الحاجة اليها والولد لكثرة والاستئناس وهذه من سمات الجدوث وهو
سبحانه منزّه عن كل نقص (القول الثاني) الجد الغنى ومنه الحديث لا ينفع ذا الجد منك الجد قال أبو عبيدة
أي لا ينفع ذا الغنى منك غناه وكذلك الحديث لا تخرقت على باب الجنة فاذا عامته من يدخلها الفقراء
واذا أصحاب الجنة محبسون يعني أصحاب الغنى في الدنيا فيكون المعنى وأنه تعالى غنى عن الاحتياج الى
الصاحبة والاستئناس بالولد وعندى فيه قول ثالث وهو ان جد الانسان أصله الذي منه وجوده بفعل الجد
مجازا عن الأصل فتوله تعالى جدر بنا معناه تعالى أصل ربنا وأصله حقيقة المخصوصة التي لغز تلك الحقيقة
من حيث انها هي تكون واجبة الوجود فيصير المعنى ان حقيقة المخصوصة متعالية عن جميع جهات التعلق
بالغير لان الواجب لذاته يجب أن يكون واجب الوجود من جميع جهاته وما كان كذلك استحالة أن يكون له
صاحبة وولد (المسئلة الثانية) قرئ جدر بنا بالنصب على التمييز وجدر بنا بالكسرة أي صدق ربوبيته وحق
المهيمنة عن اتخاذ صاحبة والولد وكان هؤلاء الجن لما سمعوا القرآن تنبهوا والفساد ما عليه ككفرة الجن
فرجعوا والاولا عن النمل وثانياً عن دين النصارى (النوع الثالث) مما ذكره الجن قوله تعالى (وانه كان
يقول صدقها على الله شططا) السعة خفة العقل والشطط مجاوزة الحد في الظلم وغيره ومنه اشط في السوم
اذا أبعد فيه أي يقول قولاً هو في نفسه شطط لفرط ما أشط فيه واعلم انه لما كان الشطط هو مجاوزة الحد وليس
في اللفظ ما يدل على ان المراد مجاوزة الحد في جانب النفي أو في جانب الاثبات فحينئذ يظهر ان كلا الأمرين
مذموم فمجاوزة الحد في النفي تنفي الى التعطيل ومجاوزة الحد في الاثبات تنفي الى التشبيه واثبات
الشريك والصاحبة والولد وكلا الأمرين شطط ومذموم (النوع الرابع) قوله تعالى (واما طئنا أن لن نقول
الانسان والجن على الله كذبا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) معنى الآية انا انما أخذنا قول الغير لانا طئنا
انه لا يقال الكذب على الله فلما سمعنا القرآن علمنا انهم قديرون وهذا منهم اقرار بانهم اغما وقعوا
في تلك الجهالات بسبب التقليد وانهم اغما تخلصوا عن تلك الطمات ببركة الاستدلال والاحتجاج (المسئلة
الثانية) قوله كذبا بما نصب فيه وجوه (أحدها) انه وصف مصدر محذوف والتقدير ان نقول الانسان
والجن على الله قولاً كذباً (وثانيها) انه نصب المصدر لان الكذب نوع من القول (وثالثها) أن
من قرأ أن لن نقول وضع كذباً موضع نقول ولم يجعله مفعلاً لان القول لا يكون الا كذباً (النوع الخامس)
قوله تعالى (وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن) وفيه قولان (الاول) وهو قول جمهور
المفسرين ان الرجل في الجاهلية اذا سافر قامسى في قعر من الارض قال أعوذ بيسد هذا الوادي
أوبعز بهذا المسكان من شرسفها قوم قبيحت في جوار منهن حتى يصبح وقال آخرون تكن أهل الجاهلية
اذا خطوا بعثوا رائداهم فاذا وجد مكاناً فيه كلاً وماء رجع الى أهله فيناديهم فاذا اتوا الى تلك الارض
فادوا فعوذ برجال من الجن فأن يصيدنا آفة يعنون الجن فان لم يفزعهم أحد نزلوا ووربما تفزعهم الجن
فيهربون (القول الثاني) المراد انه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن أيضاً لكن من شر الجن
مثل أن يقول الرجل أعوذ برسول الله من شر جن هذا الوادي وأصحاب هذا التاويل اغما ذهبوا اليه
لان الرجل اسم الانس لا اسم الجن وهذا ضعيف فانه لم يقم دليل على أن الذكور من الجن لا يسمى رجالاً
اما قوله (فزادهم رهقا) قال المفسرون معناه زادهم اغما وجراء وطغيانا وخطيئة وغيا وشراً كل
هذا من ألفاظهم قال الواحدى الرق غشيان الشيء ومنه قوله تعالى ولا يرهق وجوههم قتر وقوله
ترهقها قتره ورجل مرهق أي يغشاها السائلون ويقال رهقنا الشمس اذا قربت والمعنى ان رجال الانس
اغما استعاذوا بالجن خوفاً من أن يغشاهم الجن ثم انهم زادوا في ذلك الغشيان فانهم لما تعوذوا بهم ولم

يتهوذوا بالله استذلّوهم واجترأوا عليهم فزادوهم ظلما وهذا معنى قول عطاء خبطوهم وخنقوهم وعلى
 هذا القول زادوا من فعل الجن وفي الآية قول آخر وهو ان زادوا من فعل الانس وذلك لان الانس لما
 استعماذوا بالجن فالجن يزادون بسبب ذلك التعوذ طغيانا فافقه قولون سدنا بالجن والانس (والقول الاول)
 هو لائق بمساق الآية والموافق لنظمها (النوع السادس) قوله تعالى (وانهم ظنوا كما ظننتم ان ابن مبعث الله
 احدا) اعلم ان هذه الآية والتي قبلها يحتمل أن يكونا من كلام الجن ويحتمل أن يكونا من جملة الوحي فان
 كانا من كلام الجن وهو الذي قاله بعضهم مع بعض كان التقدير وان الانس ظنوا كما ظننتم أي الجن وان كان
 من الوحي كان التقدير وان الجن ظنوا كما ظننتم يا كفار قريش وعلى التقديرين فالآية ذات معنى أن الجن
 كما انهم كان فيهم مشرك ويهودي ونصراني ففهم من ينكر البعث ويحتمل أن يكون المراد انه لا يبعث أحدا
 للرسالة على ما هو مذهب البراهمة واعلم ان جملة على كلام الجن أولى لان ما قبله وما بعده كلام الجن فالقاء
 كلام أجنبي عن كلام الجن في اليمين غير لائق (النوع السابع) قوله تعالى (وانا مسنا السماء فوجدناها
 مليئت حرسا شديدا وشهابا) اللبس المس فاستعير للطلب لان المس طالب متعريف يقال لمسّه واتمسّه ومثله
 الجس يقال جسوه بأعينهم وتجسسوه والمعنى طابنا بلوغ السماء واستماع كلام أهلها والخراس اسم
 مفرد في معنى الخراس كالتخديم في معنى الخدام ولذلك وصف بشديد ولو ذهب الى معناه لقل شددا (النوع
 الثامن) قوله تعالى (وانا كنا نعدنهم مقاعد السبع من يستمع الان يجده شهابا رصدا) أي كنا نستمع
 فلا نمتى حاولنا الاستماع رميينا بالشهب وفي قوله شهابا رصدا وجوه (أحدها) قال مقاتل يعني رميا
 من الشهب ورصدا من الملائكة وعلى هذا يجب أن يكون التقدير شهابا ورصدا لان الرصد غير الشهاب
 وهو جمع راصد (وثانيها) قال الفراء أي شهابا قد رصده ليرجم به وعلى هذا الرصد نعت للشهاب وهو
 فعل بمعنى مفعول (وثالثها) يجوز أن يكون رصدا أي راصدا وذلك لان الشهاب لما كان معدا له وكان
 الشهاب راصدا له ومترصدا واعلم أن نقد استقصينا في هذه المسئلة في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء
 الدنيا بصايج وجعلناها رجوما للشياطين فان قيل هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث ويدل عليه
 أمور (أحدها) أن جميع الفلاسفة المتقدمين تسلموا في أسباب انقضاء هذه الشهب وذلك يدل على
 انها كانت موجودة قبل المبعث (وثانيها) قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايج وجعلناها رجوما
 للشياطين ذكر في خلق الكواكب فاندب التزيين ورجم الشياطين (وثالثها) أن وصف هذا
 الانقضاء جاء في شعر أهل الجاهلية قال أوس بن حجر

فانقض كالدرى يتبعه * نقع بشور تخاله طنبا

وقال عوف بن الجرعة

يرد علينا العير من دون الله * أوالثور كالدرى يتبعه الدم

روى الزهري عن علي بن الحسين عن ابن عباس رضي الله عنهما يشار رسول الله صلى الله عليه وسلم جالس
 في نفر من الانصار اذ رمى بنجم فاستنار فقال ما كنتم تقولون في مثل هذا في الجاهلية فقالوا كنا نقول
 يموت عظيم أو يولد عظيم الحديث الى آخره ذكرناه في تفسير قوله تعالى ولقد زينا السماء الدنيا بصايج قالوا
 فثبت بهذه الوجوه أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث فامعنى تخصيصها بجمعة عليه الصلاة والسلام
 (والجواب) مبني على مقامين (المقام الاول) أن هذه الشهب ما كانت موجودة قبل المبعث وهذا قول
 ابن عباس رضي الله عنهما وأبي بن كعب روى عن ابن عباس قال كان الجن يصعدون الى السماء فيستمعون
 الوحي فاذا سمعوا الكلمة زادوا فيها تسعا اما الكلمة فانها تكون حقة واما الزيادات فتكون باطلة فلما بعث
 النبي صلى الله عليه وسلم منعوا مقاعدهم ولم تكن الجيوم رمي بها قبل ذلك فقال لهم ابليس ما هذا
 الا لامر حدث في الارض فبعث جنوده فوجدوا رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما يصلي الحديث الى آخره
 وقال أبي بن كعب لم يرم بغيرهم منذ رفع عيسى حتى بعث رسول الله فرمى بها فرأت قريش أمرا مارا أو قبل

ذلك فجعلوا يسبون انعامهم وبعثت قوتهم رقايمهم يظنون انه القناء قبل ذلك بعض اكبرهم فقال لم فعلتم
ما ارى قالوا ربحي بالتجوم فرباها تهافت من السماء فقال اصبر وافان تكن نجوم ما عروفة فهو وقت فناء
الناس وان كانت نجوم لا تعرف فهو امر قد حدث نظروا فاذا هي لا تعرف فاعبروه فقال في الامر مهلة
وهذا عند ظهري فقام كثر الاسير حتى قدم ابوسفبيان على أمواله وأخبر أولئك الاقوام بأنه ظهر محمد
ابن عبد الله ويدعى انه نبي مرسل وهو لا زعموا ان كتب الاوائل قد نالت عليها التحريفات فاعل
المتأخرين ألحقوا هذه المسئلة بها طعناتهم في هذه المهجزة وكذا الاشعار المنسوبة الى أهل الجاهلية اعلمها
مختلقة عليهم ومنحولة (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب أن هذه الشهب كانت موجودة قبل المبعث
الا انها زيدت بعد المبعث وجعلت أكل وأقوى وهذا هو الذي يدل عليه لفظ القرآن لانه قال فوجدناها
ملئت وهذا يدل على أن الحادث هو المال والسكر وكثرة قوله نفعدهم مقاعد أي كثر فيهم بعض
المقاعد خالية من الحرس والشهب والآن ملئت المقاعد كلها فعلى هذا الذي حمل الجن على الضرب في البلاد
وطلب السبب انما هو كثرة الرجم ومنع الاستراق بالكلية (النوع التاسع) قوله تعالى (وانا لاندرى)
أشتر أريد بمن في الارض أم أراد بهم بهم يرشدا) وفيه قولان (أحدهما) انا لاندرى ان المقصود من المنع
من الاستراق هو شر أريد بأهل الارض أم صلاح وخير (والثاني) لاندرى أن المقصود من ارسال محمد
الذي عنده منع من الاستراق هو ان يكذبوه فيهم لكونهم كاذب من كذب من الامم أم أراد أن يؤمنوا
فيهم تدوا (النوع العاشر) قوله تعالى (وانا انما الصالحون ومنادون ذلك كطرائق قددا) أي منا
الصالحون المتقون أي ومنافقون دون ذلك حذف الموصوف كقوله واما انما الاله مقام معلوم ثم المراد
بالذين هم دون الصالحين من فيه قولان (الاول) انهم المقصدون الذين يكونون في الصلاح غير كاملين
(والثاني) أن المراد من لا يكون كاملا في الصلاح فيه دخل فيه المقصدون والكافرون والقردة من قد
كالقطعة من قطع ووصفت الطرائق بالقد دلالة لانه تعالى معنى التقطع وان تفرق وفي تفسير الآية وجوه
(أحدها) المراد كاذبون طرائق قددا أي ذوي مذاهب مختلفة قال السدي الجن أمثالكم فيهم
مرجته وقد ربه وروافض وخوارج (وثانيها) كفاي اختلاف أحوالنا مثل الطرائق المختلفة (وثالثها)
كانت طرائقنا طرائق قددا على حذف المضاف الذي هو الطرائق واقامة الضمير المضاف اليه مقامه
(النوع الحادي عشر) قوله تعالى (وانا ظننا أن لن نعجز الله في الارض وان نعجزه هربا) الطين بمعنى
الطين وفي الارض وهربا فيه وجهان (الاول) انهما حالان أي لن نعجزه كائنين في الارض أي نكافئها
ولن نعجزه هاربين منها الى السماء (والثاني) لن نعجز في الارض ان أراد بنا أمرا ولن نعجزه هربا ان
طابنا (النوع الثاني عشر) قوله تعالى (وانا لما سمعنا الهدى آمنة بن يومن بربه فلا يخاف بخسار ولا رهقا)
لما سمعنا الهدى أي القرآن قال تعالى هدى لامة قين آمنة به أي آمنة بالقرآن فلا يخاف فهو لا يخاف أي
فهو غير خائف وعلى هذا يكون الكلام في تقدير جملة من المبتدأ والخبر ادخل الفاء عليها لتصبح جزاء للشرط
الذي تقدمها ولولا ذلك لقل لا يخف فان قيل أي فائدة في رفع الفعل وتقدير مبتدأ قبله حتى يقع خبرا
له ووجوب ادخال الفاء وكان ذلك كله مستغنى عنه بأن يقال لا يخف قلنا الفائدة فيه انه اذا فعل ذلك
فكانه قبل فهو لا يخاف فكان دالا على تحقيق أن المؤمن ناج لا محالة وانه هو المختص بذلك دون غيره
لان قوله فهو لا يخاف معناه ان غيره يكون خائفا وقرأ الاعشى فلا يخف وقوله تعالى يخسار ولا رهقا الجن
النقص والرهق الظلم ثم فيه وجهان (الاول) لا يخاف جزاء يخس ولا رهق لانه لم يخس أحد احقا ولا ظلم
أحد اذ لا يخاف جزاءهما (الثاني) لا يخاف أن يخس بل يقطع بأنه يحجز الجزاء الا وفي ولا يخاف
أن ترهقه ذلة من قوله ترهقه ذلة (النوع الثالث عشر) قوله تعالى (وانا انما المسلمون ومنا القاسطون
فن أسلم فأولئك تحروا رشدا) القاسط الجائر والمقسط العادل ودكرنا معنى قسط وأقسط في أول سورة
النساء فالقاسطون الكافرون الجائرون عن طريق الحق وعن سعيد بن جبير ان الحاج قال له حين أراد قتله

ما تقول في قال فاسط عال فقال القوم ما أحسن ما قال حسبوا انه يصفه بالقسط والعدل فقال الججاج
يا جهله انه سماني ظالم مشركا وتلاهم قوله واما القاسطون وقوله ثم الذين كفروا ببرهم يعدلون تحروا رشا
أي قصدوا طريق الحق قال أبو عبيدة تحروا واتوا وقال المبرد أصل التحري من قولهم ذلك أحرى أي أحق
وأقرب وبالحرى أن تفعل كذا أي يجب عليك ثم ان الجن ذموا الكافرين فقالوا (واما القاسطون فكأنوا
لجهنم حطباً) وفيه سؤالان (الاول) لم ذكر عقاب القاسطين ولم يذكر ثواب المسلمين (الجواب) بل ذكر
ثواب المؤمنين وهو قوله تحروا رشا أي توخوا رشا اعطيا لا يبلغ كنهه الا الله تعالى ومثل هذا لا يتحقق
الا في الثواب (السؤال الثاني) الجن مخلوقون من النار فكيف يكونون حطباً للنار (الجواب) انهم
وان خلقوا من النار لم يكن لهم تغير واعين تلك الكيفية وصاروا لحما ودماء هكذا قيل وهذه آخر كلام الجن
قوله تعالى (وان لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقاً لفتنهم فيه ومن يعرض عن ذكر ربه
يساء له عذاباً بعداً) هذا من جملة الموحى اليه والتقدير قل أوحى الى انه استمع نمر وان لو استقاموا
فيكون هذا هو النوع الثاني مما أوحى اليه وهذه مسائل (المسئلة الاولى) أن محفة من الثقيلة والمعنى
وأوحى الى أن الشأن والحديث لو استقاموا المكان كذا وكذا قال الواحدى وفصل لويثها وبين الفعل
كفصل لا والسبب في قوله ان لا يرجع اليهم قولاً وعلم ان سيكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله استقاموا
الى من يرجع فيه قولان قال بعضهم الى الجن الذين تقدم ذكرهم وصفهم أي هؤلاء القاسطون لو آمنوا
لفعلنا بهم كذا وكذا وقال آخرون بل المراد الانس واحتجوا عليه بوجهين (الاول) ان الترغيب بالآتفاع
بالماء الغدق إنما يليق بالانس لا بالجن (والثاني) ان هذه الآية إنما نزلت بعدما حبس الله المطر عن أهل مكة
سنتين أقصى ما في الباب انه لم يتقدم ذكر الانس ولكنه لما كان ذلك معلوماً جرى مجرى قوله انا أنزلناه في ليلة
القدر وقال القاضى الاقرب ان الكل يدخلون فيه وأقول يمكن أن يحجج لصحة قول القاضى بأنه تعالى لما
أثبت حكمه بالآية وهو الاستقامة وجب أن يتم الحكم بعموم العلة (المسئلة الثالثة) الغدق بفتح الدال
وكسر هاء الماء الكثير وقرئ بهم ما يقال غدقت العين بالكسر فهي غدقة وروضة مغدقة أي كثيرة الماء ومطر
مغدوق وغيداق وغيداق اذا كان كثير الماء وفي المراد بالماء الغدق في هذه الآية ثلاثة اقوال (أحدها)
انه الغيث والمطر (والثاني) وهو قول أبي مسلم انه إشارة الى الجنة كما قال حنات فجري من تحتها الانهار
(وثالثها) انه المذافع والخيرات جعل الماء كناية عنها لان الماء أصل الخيرات كما هي الدنيا (المسئلة الرابعة)
ان قلنا الضمير في قوله استقاموا راجع الى الجن كان في الآية قولان (أحدهما) لو استقام الجن على الطريقة
المثلى أي لو ثبت أبوهم الجنان على ما كان عليه من عبادة الله ولم يستكبر عن السجود لآدم ولم يكفروا به ولده
على الاسلام لانهم ما عليهم وتظيره قوله تعالى ولو ان أهل النكاب آمنوا واتقوا وقوله ولو أنهم أقاموا التوراة
والانجيل وما أنزل اليهم من ربهم لا كانوا وقوله ومن يتق الله يجعل له مخرجاً ويرزقه وقوله فقلت استغفروا
ربكم الى قوله ويبددكم بأموال وبنين وانما ذكر الماء كناية عن طيب العيش وكثرة المنافع فان اللائق بالجن هو
هذا الماء المشروب (والثاني) أن يكون المعنى وان لو استقام الجن الذين استمعوا القرآن على طريقةهم
التي كانوا اقل الاستماع ولم ينتقلوا عنها الى الاسلام لوسعنا عليهم الرزق ونظيره قوله تعالى ولو لا أن
يكون الناس أمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن ابيوتهم سققاً من فضة واختار الزجاج الوجه الاول قال
لانه تعالى ذكر الطريقة معرفة بالالف واللام فتكون راجعة الى الطريقة المعروفة والمشهورة وهي طريقة
الهدى والداخون الى التأويل الثاني استدلوا عليه بقوله بعد هذه الآية لفتنهم فيه فهو كقوله اعاننا على
لهم لم يزدوا ولا انما يمكن الجواب عنه ان من آمن فأنعم الله عليه كان ذلك لان الانعام أيضاً تسلافاً واختياراً
حتى يظهر انه هل يشغل بالشكر أم لا وهل يتفقه في طلب مرضى الله أو في مرضى الشهوة والشيطان
واما الذين قالوا لفتنهم عائد الى الانس فالوجه ان عائد ان فيه بعينه وهم يباكون اجراء قوله لاسقيناهم
ماء غدقاً على ظاهره أولى لان استماع الانس بذلك أم وأكل (المسئلة الخامسة) احتج أصحابنا بقوله لفتنهم

على انه تعالى يصل عباده والمعتزلة أجابوا بأن الفتنة هي الاختيار كما يقال فتن الذهب بالنار لا خلق
الضلال واستدلوا المعتزلة باللام في قوله لئلا يفتنهم على انه تعالى اغمايهم ليعرفوا وأصحابنا أجابوا بأن الفتنة
بالانفاق ليست مقصودة فدل ذلك هذه الآية على ان اللام ليست للغرض في حق الله وقوله تعالى ومن يعرض
عن ذكر ربه أي عن عبادته أو عن موعظته أو عن وحيه يسلكه وقرئ بأنهم مفتونون ومنهم من أرى
ندخله عذابا والاصل نسلكه في عذاب كقوله ما سلككم في سقر إلا أن هذه العساة أيضا مستقيمة لوجهين
(الاول) أن يكون التقدير نسلكه في عذاب ثم حذف الجار وأوصل الفعل كقوله واختار موسى قومه
(والثاني) أن يكون معنى نسلكه أي ندخله يقال سلكه وأسلكه والصعد مصدر صعد يقال صعد صعدا
وصعدا فوصف به العذاب لانه يصعد طاقة العذاب أي يعاوه ويغلبه فلا يطيقه ومنه قول عمر مائة صعدني
شيء ما صعدتني خطبة النكاح يريد ما شق على ولا غلبني وفيه قول آخر وهو ما روى عكرمة عن ابن عباس
رضي الله عنهم ما ان صعدا جبل في جهنم وهو صخرة ملسا فيكف الكافر صعدوها ثم يجذب من امامه
بسلاسل ويضرب من خلفه بمقامح حتى يبلغ أعلاها في أربعين سنة فاذا بلغ أعلاها جذب الى أسفلها
ثم يكلف الصعود مرة أخرى فهذا ادابه أبدأ وتطير هذه الآية قوله تعالى سأريهن صعدوا (النوع الثالث)
من جملة الموحى قوله تعالى (وان المساجد لله فلا تدعوا مع الله أحدا) وفيه مسائل (الاولى) التقدير
قل أوحى الى أن المساجد لله ومذهب الخليل ان التقدير ولان المساجد لله فلا تدعوا فاعلى هذا اللام
معلقة فلا تدعوا أي فلا تدعوا مع الله أحدا في المساجد لانهم الله خاصة ونظيره قوله وان هذه أممكم على
معنى ولان هذه أممكم أمة واحدة وأباريكم فاعبدون أي لاجل هذا المعنى فاعبدون (المسئلة الثانية)
اختلفوا في المساجد على وجوه (أحدها) وهو قول الامام كثر من انما المواضع التي بنيت للصلاة وذكر الله
ويدخل فيها الكائس والبيع ومساجد المسلمين وذلك أن أهل الكتاب يشركون في صلاتهم في البيع
والكائس فأمر الله المسلمين بالاخلاص والتوحيد (وثانيها) قال الحسن أراد بالمساجد البقاع كلها
قال عليه الصلاة والسلام جعلت لي الارض مسجدا كما أنه تعالى قال الارض كلها محل لوقفة لله تعالى
فلا تسجدوا عليها غير خالقها (وثالثها) روى عن الحسن أيضا انه قال المساجد هي الصلوات
فالمساجد على هذا القول جمع مسجد بفتح الجيم والمسجد على هذا القول مصدر بمعنى السجود (ورابعها)
قال سعيد بن جبيرة المساجد الاعضاء التي يسجد العبد عليها وهي سبعة القدمان والركبتان
واليدان والوجه وهذا القول اختيار ابن الانباري قال لان هذه الاعضاء هي التي يقع السجود عليها وهي
مخلوقة لله تعالى فلا ينبغي أن يسجد العاقل عليها غير الله تعالى وعلى هذا القول معنى المساجد مواضع
السجود من الجسد واحد هـ مسجد بفتح الجيم (وخامسها) قال عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما
يريد بالمساجد مكة بجميع ما فيها من المساجد وذلك لان مكة قبله الدنيا وكل أحد يسجد لها قال
الواحدى وواحد المساجد على الاقوال كلها مسجد بفتح الجيم الاعلى قول من يقول انها المواضع التي
بنيت للصلاة فان واحدا بكسر الجيم لان المواضع والصادر كلها من هذا الباب بفتح العين الا في أحرف
معدودة وهي المسجد والمطلع والمنسك والمسكن والمنبت والمفرق والمسقط والمجزر والمحشر والمشرق
والمغرب وقد جاء في بعضها الفتح وهو المنسك والمسكن والمفرق والمطلع وهو جائز في كلها وان لم يسمَعْ
(المسئلة الثالثة) قال الحسن من السنة اذا دخل الرجل المسجد أن يقول لا اله الا الله لان قوله لا تدعوا
مع الله أحد في شئ أمر بذكر الله وبدعائه (النوع الرابع) من جملة الموحى قوله تعالى (وأنه لما قام
عبد الله يدعوه كادوا يَكُونُونَ عَلَيْهِ لِبدا) اعلم أن عبد الله هو النبي صلى الله عليه وسلم في قول الجميع
ثم قال الواحدى ان هذا من كلام الجن لان جملة الموحى لان الرسول لا يليق به أن يحكى عن نفسه بلفظ
المغاية وهذا غير بعيد كما في قوله يوم يحشر المقيمين الى الرحمن وفدا والاهل ثمرون على انه من جملة الموحى
اذ لو كان من كلام الجن لكان ما ليس من كلام الجن في خال ما هو كلام الجن مجتلا بعيدا عن سلامة النظم

وفائدة هذا الاختلاف ان من جعله من جملة الموحى فتح الهمزة في أن ومن جعله من كلام الجن كسرهما
ونحن نفسير الآية على القولين اما على قول من قال انه من جملة الموحى فالضمير في قوله كادوا الى من يعود
فيه ثلاثة أوجه (أحدها) الى الجن ومعنى قام يدعوه أى قام يعبد يريد قيامه لصلاة الفجر حين انما الجن
فاسمته والقراءة كادوا يكونون عليه لبد أى يزدجون عليه متراكين تعجباً بما رأوا من عبادته واقتداء
أصحابه به قائماً وراكعاً وساجداً وواجباً بتلا من القرآن لانهم رأوا ما لم يروا مثله وسمعوا ما لم يسمعوا مثله
(والثاني) لما قام رسول الله يعبد الله وحده مخالفاً للمشركين في عبادتهم الاوثان كالمشركون اظهروا
عليه وتعاونهم على عداوته يزدجون عليه (والثالث) وهو قول قتادة لما قام عبد الله تلبدت الانس
والجن وتظاهروا عليه ليبتلوا الحق الذي جاء به ويطفئوا نور الله فأبى الله الا أن يصبره ويظهره على من
عاداه واما على قول من قال انه من كلام الجن فالوجهان أيضاً عائدان فيه وقوله لبد افهو جمع لبد وهو
ما تلبد به على بعض وارتفعكم بعضه على بعض وكل شئ الصفة بشئ الصا فاشديد افقده لبدته ومنه
اشتقاق هذه اللبود التي تفرش ويقال لبد الاسد لما يتلبد من الشعر بين كنفه ومنه قول زهير *
له لبد انظاره لم تقلم * وقرئ لبد ابضم اللام واللبد في معنى اللبد وقرئ لبد اجمع لبد كسجد
في ساجد وقرئ أيضاً لبد ابضم اللام والباء جمع لبود كصبر جمع صبور فان قيل لم يسمى محمد ابعبد الله
وما ذكره برَسُول الله أَرَبِّيَ الله قلنا لانه ان كان هذا الكلام من جملة الموحى فاللائي سواضع الرسول
ان يدكر نفسه بالعبودية وان كان من كلام الجن كان المعنى ان عبد الله لما اشتغل به عبودية الله فهو لاء
الـكفار لم اجتمعوا ولم حاولوا منه مع أن ذلك هو الموافق لقانون العقل قوله تعالى (قال انما
أدعوربي ولا أشرك بربي أحدا) قرأ العاتكة قال على الغيبة وقرأ عاصم وحزرة قل حتى يكون نظير ما
بعده وهو قوله قل اني لا أملك قل اني لا يجيرني قال مقاتل ان كفار مكة قالوا للنبي صلى الله عليه وسلم انك
جئت بأمر عظيم وقد عادت الناس كلهم فارجع عن هذا فانزل الله قل انما أدعوربي وهذا حجة لعاصم وحزرة
ومن قرأ قال جل ذلك على أن القوم لما قالوا ذلك أجابهم النبي صلى الله عليه وسلم بقوله انما أدعوربي
فبكي الله ذلك عنه بقوله قال أو يكون ذلك من بقية حكاية الجن أحوال الرسول لقومهم قوله تعالى
(قل اني لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً) اما أن يفسر الرش بالنفخ حتى يكون تقدير الكلام لا أملك لكم غيا
ولارشداً ويدل عليه قراءة أبي غيا ولا رشداً ومعنى الكلام أن النافع والضرار والمرشد والمغوى هو الله
وان أحداً من الخلق لا قدرة له عليه قوله تعالى (قل اني لا يجيرني من الله أحد) قال مقاتل انهم قالوا انزل
ما تدعوا اليه ونحن نجبرك فقال الله له قل اني لا يجيرني من الله أحد ثم قال تعالى (ولن أجحد من دونه
ملتجداً) أى ملجأ وحرزاً قال المبرد ملتجداً مثل قولك من عرجا والتجدمعناه في اللغة مال فالملتجداً المدخل
من الارض مثل السرب الذاهب في الارض قوله تعالى (الابلاغ من الله ورسالاته) ذكر وافي هذا
الاستثناء وجوهاً (أحدها) انه استثناء من قوله لا أملك أى لا أملك لكم ضرراً ولا رشداً الابلاغ من الله وقوله
قل اني لا يجيرني جملة معترضة وقعت في البين لتأكيدنا الاستعانة عنه وبيان عجزه على معنى انه تعالى
ان أراد به سواء لم يقدر أحد ان يجيره منه وهذا قول القراء (وثانيها) وهو قول الزجاج انه نصب على البدل
من قوله ملتجداً والمعنى ولن أجحد من دونه ملتجداً الابلاغ أى لا ينبغي الا ان أبلغ عن الله ما أرسالت به
وأقول هذا الاستثناء مقطوع لانه تعالى لم يقل ولن أجحد ملتجداً بل قال ولن أجحد من دونه ملتجداً
والابلاغ من الله لا يكون داخلاً تحت قوله من دونه ملتجداً لان البلاغ من الله لا يكون من دون الله بل
يكون من الله وباعائه وتوقيفه (وثالثها) قال بعضهم الامعنا ان لا ومعناه ان لا أبلغ بلاغاً كقولك ان
لا قياماً فعوداً والمعنى ان لا أبلغ لم أجحد ملتجداً فان قيل المشهور انه يقال بلغ عنه قال عليه السلام بلغوا
عني بلغوا عني فلم قال ههنا بلاغاً من الله قلنا من ليست بصلة للتبليغ انما هي بمنزلة من في قوله براءة من الله
بمعنى بلاغاً كائننا من الله اما قوله تعالى ورسالاته فهو عطف على بلاغاً كأنه قال لا أملك لكم الا التبليغ

والرسالات والمعنى الا ان ابلغ من الله فاقول قال الله كذا ناسب اقوله اليه وان ابلغ رسالته التي ارسلني
 بها من غير زيادة ولا نقصان قوله تعالى (ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم) قال الواحدى ان مكسورة
 الهمزة لان ما بعد فاء الجزاء موضع ابتداء ولذلك حمل سينويه قوله ومن عا دقنقنم الله منه ومن كفر فاقوله
 ومن يؤمن به فلا يخاف على ان المبتدأ فيها مفعول وقال صاحب الكشف وقرئ فان له نارجهم على
 تقدير خبراؤه ان له نارجهم كقوله فان الله خسه أى فحكمه ان الله خسه ثم قال تعالى (خالدين فيها أبداً)
 حملا على معنى الجمع فى من وفى الآية مستلذان (المسئلة الاولى) استدل جمهور المعتزلة بهذه الآية على
 ان فساق أهل الصلاة مخدون فى النار وان هذا العموم يشملهم كشموله الكفار قالوا وهذا الوعد مشروط
 بشرط أن لا يكون هذا نوبة ولا طاعة أعظم منها قالوا وهذا العموم أقوى فى الدلالة على هذا المطلوب
 من سائر العمومات لان سائر العمومات ما جاء بها قوله أبدا فالتخالف يحمل الخلود على المكث الطويل اما
 جهنا جاء لفظ الأبد فيكون ذلك صريحا فى اسقاط الاحتمال الذى ذكره المخالف (والجواب) اننا فى سورة
 البقرة وجوه الاجوبة عن القسك بهذه العمومات وتزيد ههنا وجوها (أحدها) ان تخصيص العموم
 بالواقعة التى لاجلها ورد ذلك العموم عرف مشهور فان المرأة اذا أرادت ان تخرج من الدار ساعة فقال
 الزوج ان خرجت فانت طائى يقيد ذلك الجمين تلك الساعة المعينة حتى انها لو خرجت فى يوم آخر لم تطلق
 فههنا أجرى الحديث فى التبليغ عن الله تعالى ثم قال ومن يعص الله ورسوله يعق جبريل فان له نارجهم أى
 من يعص الله فى تبليغ رسالته وأداء وحيه فان له نارجهم واذا كان ما ذكرنا محتملا سقط وجه الاستدلال
 (الوجه الثانى) وهوان هذا الوعد لا بد وان يتناول هذه الصورة لان من القبيح ان يذكر عقوب هذه الواقعة
 حكما لاتعلق به ما فيكون هذا الوعد وعيد اعلى ترك التبليغ من الله ولا شك أن ترك التبليغ من الله أعظم
 الذنوب والعقوبة المرتبة على أعظم الذنوب لا يجوز أن تكون مرتبة على جميع الذنوب لان الذنوب المتفاوتة
 فى الصغر والكبر لا يجوز أن تكون متساوية فى العقوبة واذا ثبت ان هذه العقوبة مقبوضة على هذا الذنب
 وثبت ان ما كان عقوبة على هذا الذنب لا يجوز أن يكون عقوبة على سائر الذنوب علما ان هذا الحكم مختص
 بهذا الذنب وغير متعد الى سائر الذنوب (الوجه الثالث) وهوانه تعالى ذكره عمومات الوعد فى سائر آيات
 القرآن غير مقيدة بقيد الأبد وذكرها ههنا مقيدة بقيد الأبد فلا بد فى هذا التخصيص من سبب ولا سبب الا ان
 هذا الذنب أعظم الذنوب واذا كان السبب فى هذا التخصيص ههنا المعنى علما ان هذا الوعد مختص بهذا
 الذنب وغير متعد الى جميع الذنوب واذا ثبت ان هذا الوعد مختص بفعل هذا الذنب صارت الآية دالة على
 ان حال سائر المذنبين بخلاف ذلك لان قوله فان له نارجهم خالدين فيه ابد اعناء ان هذه الحالة لا لغيره
 وهذا كقوله لكم دينكم اى لكم لا لغيركم واذا ثبت ان لهم هذه الحالة لا لغيرهم وجب فى سائر المذنبين ان
 لا يكون لهم نارجهم على سبيل التأييد فظهر ان هذه الآية حجة لنا عليهم وعلى عكسهم بالآية سؤال آخر وهو
 ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى الله ورسوله بجميع أنواع المعاصى وذلك هو الكافر
 ونحن نقول بان الكافر يبقى فى النار مؤبدا وانما قلنا ان قوله ومن يعص الله ورسوله انما يتناول من عصى
 الله بجميع أنواع المعاصى لان قوله ومن يعص الله يصح استثناء جميع أنواع المعاصى عنه مثل ان يقال
 ومن يعص الله الا فى الكفر والزنا والا فى شرب الخمر ومن مذهب الصائين بالوعد ان حكم الاستثناء
 اخراج ما لو لا لكان داخل تحت اللفظ واذا كان كذلك وجب أن يكون قوله ومن يعص الله مستثالا لمن أتى
 بكل المعاصى والذي يكون كذلك هو الكافر فالآية مختصة بالكافر على هذا التقدير فقط وجه الاستدلال
 بها فان قيل كون الانسان الواحد آتيا بجميع أنواع المعاصى محال لان من المحال أن يكون قاتلا بالتحميم
 وان يكون مع ذلك قاتلا بالتعطيل واذا كان ذلك محالا فحمل الآية عليه غير جائز قلنا تخصيص العام بدليل
 العقل جائز فقولنا ومن يعص الله يفيد كونه آتيا بجميع أنواع المعاصى ترك العمل به فى القدر الذى امتنع
 عقلا حصوله فيبقى مستثالا لآتى بجميع الاشياء التى يمكن الجمع بينها ومن المعلوم ان الجمع بين الكفر

وغيره يمكن فتكرن الآية مختصة به (المسئلة الثانية) تمسك القائلون بان الامر للوجوب بهذه الآية
 فتأولوا تارك الامر به عاص لقوله تعالى افعصت امرى لا يعصون الله ما امرهم ولا أعصى لك امرا
 والعاصى مستحق للعقاب لقوله ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم ثم خالدين فيها أبدا لقوله تعالى
 (حتى اذاروا وما يؤعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا) فان قيل ما الشيء الذى جعل ما بعد حتى
 غاية له قلنا فيه وجهان (الاول) انه متعلق بقوله يكونون عليه ليلدا والتقدير انهم يتظاهرون عليه بالعداوة
 ويستضعفون اذ صاروا يستقلون عدده حتى اذاروا وما يؤعدون من يوم يدروا ظاهرا والله عليهم أو من يوم
 القيامة فسيعلمون أنهم اضعف ناصرا واقل عددا (الثاني) انه متعلق بمحذوف دللت عليه الحال من
 استضعفوا ان الكفارة واستقلالهم لعدده كانه قيل هؤلاء لا يزالون على ما هم عليه حتى اذا كان كذا كان
 كذا واعلم ان نظير هذه الآية قوله في مريم حتى اذاروا وما يؤعدون اما العذاب واما الساعة واعلم ان
 الكافر لا ناصره ولا شفيع يوم القيامة على ما قاله الملائكة من جهم ولا شفيع يطاع ولا يشفعون الا لمن
 ارتضى ويفر كل احد منهم من صاحبه على ما قال يوم يفر المرء من اخيه الى آخره ويوم ترونها تذهل كل
 مرضعة عما أرضعت واما المؤمنون فلهم العزة والكرامة والكثرة فان تعالى والملائكة يدخلون عليهم من
 كل باب سلام عليكم والملائكة القدوس سلم عليهم سلام قولامن رب الرحيم فهناك يظهر ان القوة والعدد
 في جانب المؤمنين أو في جانب الكفار قوله تعالى (قل ان أدري اقرب ما توعدن أم يجعل له ربي أمدا) قال
 مقاتل المسمى وا قوله حتى اذاروا وما يؤعدون فسيعلمون من اضعف ناصرا واقل عددا قال النضر بن
 الحارث متى يكون هذا الذى توعدنا به فانزل الله تعالى قل ان أدري اقرب ما توعدون الى آخره والمعنى
 ان وقوعه متيقن اما وقت وقوعه فغير معلوم وقوله أم يجعل له ربي أمدا أى غاية بعده او هذا كقوله
 وان أدري اقرب أم بعيد ما توعدن فان قيل أليس انه قال بعثت انا والساعة كهاتين فكان هاتين هاتين
 وقوع القيامة فكيف قال ههنا لا أدري اقرب أم بعيد قلنا المراد بقرب وقوعه هو ان ما بقى من الدنيا
 اقل مما انقضى فهذا القدر من القرب معلوم واما معرفة القرب القريب وعدم ذلك فغير معلوم ثم قال
 تعالى (عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا الا من ارتضى من رسول) لفظة من في قوله من رسول تبين
 لمن ارتضى يعنى انه لا يطلع على الغيب الا المرضى الذى يكون رسولا قال صاحب الكشف وفي هذا
 ابطال الكرامات لان الدين تضاف الكرامات اليهم وان كانوا اولياء مرتضى فليسوا برسول وقد خص
 الله الرسل من بين المرتضىين بالاطلاع على الغيب وفيها ايضا ابطال الكهانة والسحر والتنجيم لان
 أصحابها ابعد شئ من الارتضاء وأدخله في السخط قال الواحدى وفي هذا دليل على ان من ادعى
 ان النجوم تدله على ما يكون من حياة أو موت أو غير ذلك فقد كفر بما في القرآن واعلم ان الواحدى
 يجوز الكرامات وان يلهى الله اولياءه وقوع بعض الوقائع في المستقبل ونسبة الآية الى الصورتين
 واحدة فان جعل الآية دالة على المنع من احكام النجوم فينبغي ان يجعلها دالة على المنع من الكرامات
 على ما قاله صاحب الكشف وان زعم انه لا تدل على المنع من الالهامات الحاصلة للاولياء فينبغي
 ان لا يجعلها دالة على المنع من الدلائل النجومية فاما التحكم بدلالة على المنع من الاحكام النجومية وعدم
 دلالتها على الالهامات الحاصلة للاولياء فجزء التشبهى وعندى ان الآية لا دلالة فيها على شئ مما قاوه والذى
 يدل عليه ان قوله على غيبه ليس فيه صيغة عموم فيكون في العمل بمقتضاء ان لا يظهر تعالى خلقه على غيب
 واحد من غيوبه فتحمله على وقت وقوع القيامة فيكون المراد من الآية انه تعالى لا يظهر هذا الغيب لاحد
 فلا يبقى في الآية دلالة على انه لا يظهر شيئا من الغيوب لاحد والذى يؤكد هذا التأويل انه تعالى انما ذكر
 هذه الآية عقيب قوله ان أدري اقرب ما توعدون أم يجعل له ربي أمدا معنى لا أدري وقت وقوع القيامة
 ثم قال بده عالم الغيب فلا يظهر على غيبه احدا أى وقت وقوع القيامة من الغيب الذى لا يظهره الله
 لاحد وبالجملة فتقوله على غيبه لفظ مفرد مضاف فيكون في العمل به حمله على غيب واحد فاما العموم فليس

في الملة دلالة عليه فان قيل فاذا حملتم ذلك على القيامة فكيف قال الامن ارتضى من رسول مع انه لا يظهر
 هذا الغيب لاحد من رسله قلنا بل يظهره عند القرب من اقامة القيامة وكيف لا وقد قال ويوم تشق السماء
 بالغمام ونزل الملائكة تزييلا ولا شك ان الملائكة يمكنهم ان يعلمون في ذلك الوقت قيام القيامة وأيضا يحتمل أن
 يكون هذا الاستثناء منقطعاً كأنه قال عالم الغيب فلا يظهر على غيبه مخصوص وهو قيام القيامة أحداً
 ثم قال بعده لكن من ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه حافظة يحفظونه من شر مردة
 الانس والجن لانه تعالى انما ذكر هذا الكلام جواباً لسؤال من سأل عن وقت وقوع القيامة على سبيل
 الاستمراء به والاستحقاق لدينه ومقاتلته واعلم انه لا بد من القطع بانه ليس مراد الله من هذه الآية ان لا يطلع
 أحد على شيء من المغيبات الا بالرسول والذي يدل عليه وجوه (أحدها) انه ثبت بالأخبار القريبة من التواتر
 ان شقاوس طيحا كانوا كاهنين يجبران بظهور رئيسا محمد صلى الله عليه وسلم قبل زمان ظهوره وكانا في العرب
 مشهورين بهذا النوع من العلم حتى رجع اليهما كسرى في تعرف أخبار رسولنا محمد صلى الله عليه وسلم
 فثبت ان الله تعالى قد يطلع غير الرسل على شيء من الغيب (وثانيها) ان جميع أرباب الملل والاديان مطبقون
 على صحة علم التعبير وان المعبر قد يخبر عن وقوع الوقائع الآتية في المستقبل ويكون صادقا فيه (وثالثها)
 ان الكاهنة البغدادية التي نقلها السلطان سنجر بن ملك شاه من بغداد الى خراسان وسألهما عن الاحوال
 الآتية في المستقبل فذكرت أشياء ثم انهما وقعت على وفق كلامهما قال مصنف الكتاب ختم الله بهما الحسى
 وأنا قد رأيت أنا صاحب التحقيق في علوم الكلام والحكمة حكوا عنهما انها أخبرت عن الأشياء الغائبة أخبارا
 على سبيل التفصيل وجاءت تلك الوقائع على وفق خبرها وبالغ أبو البركات في كتاب المعبر في شرح حالها وقال
 لقد تفحصت عن حالها مدة ثلاثين سنة حتى تيقنت انها كانت تخبر عن المغيبات أخبارا مطابقا (ورابعها)
 اننا شاهدنا في أصحاب الالهامات الصادقة وليس هذا اختصاصا بالاولياء بل قد يوجد في السحرة أيضا من يكون
 كذلك ونرى الانسان الذي يكون سهم الغيب على درجة طالعها يكون كذلك في كثير من أخباره وان كان
 قد يكذب أيضا في أكثر تلك الاخبار ونرى الاحكام النجومية قد تكون مطابقة موافقة للامور وان كانوا قد
 يكذبون في كثير منها واذا كان ذلك مشاهدا محسوسا فالقول بأن القرآن يدل على خلافه مما يجز الطعن
 الى القرآن وذلك باطل فعلمنا ان التأويل الصحيح ما ذكرناه والله أعلم اما قوله تعالى (فانه يسلك من بين يديه
 ومن خلفه رصدا) فالمراد به انه يسلك من بين يديه من ارتضى لرسالته ومن خلفه رصدا أي حافظة من الملائكة
 يحفظونه من وساوس شياطين الجن وتخليطهم حتى يبلغ ما أوحى به اليه ومن رجة شياطين الانس حتى
 لا يؤذونه ولا يضروهم وعن الضحاك ما بعث نبي الامومة ملائكة يحرسونه من الشياطين الذين يتشبهون
 بصورة الملك قوله تعالى (اي علم ان قد بلغوا رسالات ربهم) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وحده الرسول
 في قوله الامن ارتضى من رسول فانه يسلك من بين يديه ومن خلفه ثم جمع في قوله ان قد بلغوا رسالات ربهم
 ونظيره ما تقدم من قوله فان له نارجهم خالد بن (المسئلة الثانية) احتج من قال بحدوث علم الله تعالى
 بهذه الآية لان معنى الآية ليعلم الله ان قد بلغوا الرسالات ونظيره قوله تعالى حتى نعلم المجاهدين (والجواب)
 من وجهين (الاول) قال قتادة ومقاتل ليعلم محمد ان الرسل قد بلغوا الرسالات كما يبلغ هو الرسالات وعلى هذا اللام
 في قوله ليعلم متعلق بمحذوف يدل عليه الكلام كأنه قيل أخبرناه بحفظ الوحي ليعلم ان الرسل قبله كانوا على
 مثل حاله من التبليغ الحق ويجوز ان يكون المعنى ليعلم الرسول ان قد بلغوا أي جبريل والملائكة الذين
 يبعثون الى الرسل رسالات ربهم فلا يشك فيهما ويعلم انهما حق من الله (الثاني) وهو اختيار أكثر المحققين
 ان المعنى ليعلم الله ان قد بلغ الانبياء رسالات ربهم والعلم ههنا مثله في قوله أم حسبتم ان تدخلوا الجنة
 ولما يعلم الله الذين يباعدوا منكم والمعنى ليعلموا رسالات ربهم فيعلم الله ذلك منهم (المسئلة الثالثة) قرئ
 ليعلم على البناء للمفعول قوله تعالى (وأحاط بما لديهم وأحصى كل شيء عددا) اما قوله وأحاط بما لديهم
 فهو ويدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واما قوله وأحصى كل شيء عددا فهو يدل على كونه عالما بجميع

الموجودات فان قيل احصاء العدد انما يكون في المتناهي وقوله كل شيء يدل على كونه غير متناه فلزم وقوع التساقض في الآية قلنا لا شك ان احصاء العدد انما يكون في المتناهي فاما لفظة كل شيء فانها لا تدل على كونه غير متناه لان الشيء عندنا هو الموجودات والموجودات متناهية في العدد وهذه الآية احصاء ما يتحقق به على ان المعدوم ليس بشئ وذلك لان المعدوم لو كان شيئاً كانت الاشياء غير متناهية وقوله أحصى كل شئ عدداً يقتضي كون تلك المحصيات متناهية فيلزم الجمع بين كونها متناهية وغير متناهية وذلك محال فوجب القطع بان المعدوم ليس بشئ حتى يندفع هذا التساقض والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين وخاتم النبيين محمد النبي وآله وصحبه اجمعين

(سورة المزمل عليه السلام وهي عثرون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(يا أيها المزمل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أجمعوا على ان المراد بالزمل النبي عليه السلام وأصله المتزمل بالنساء وهو الذي تزمل بثيابه أي تلفف بها فأدغم الزاء في المدثر في المتدثر واختلفوا لم تزل بثوبه على وجوه (أحدها) قال ابن عباس أول ما جاء به جبريل عليه السلام خانه وظن ان به مسا من الجن فرجع من الجبل مرتعداً وقال زملوني فبينما هو كذلك اذ جاءه جبريل وناداه وقال يا أيها المزمل (وثانيها) قال السكبي انما تزل النبي عليه السلام بثيابه للتمسك للصلاة وهو اختيار الفراء (وثالثها) انه عليه السلام كان فاعماً بالليل مترملاً في قطيفة فنودي بما يحسن تلك الحالة وقيل يا أيها الناس المتزمل بثوبه قم واشتغل بالعبودية (ورابعها) انه كان مترملاً في مرط خديجة مستأنساً بما قيل له يا أيها المزمل قم الليل كأنه قيل اترك نصيب النفس واشتغل بالعبودية (وخامسها) قال عكرمة يا أيها الذي زمل امرأ عظيماً أي حمله والزمل الحمل وازدمله احتمله (المسئلة الثانية) قرأ عكرمة المزمل والمدثر بخفيف الزاي والدال وتشديد الميم والناء على انه اسم فاعل أو مفعول فان كان على اسم الفاعل كان المفعول محذوفاً والتقدير يا أيها المزمل نفسه والمدثر نفسه وحذف المفعول في مثل هذا المقام فصيح قال تعالى وأوتيت من كل شئ شيئاً وان كان على انه اسم المفعول كان ذلك لانه زمل نفسه أو زملته غيره وقرئ يا أيها المتزمل على الاصل وقوله تعالى (قم الليل) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس ان قيام الليل كان فريضة على رسول الله لقوله قم الليل وظاهر الامر الوجوب ثم نسخوا في سبب النسخ على وجوه (أولها) انه كان فرضاً قبل ان تفرض الصلوات الخمس ثم نسخها (وثانيها) انه تعالى لما قال قم الليل اقليلاً نصفه أو انقص منه قليلاً وزد عليه فكان الرجل لا يدري كم صلى وكف بقي من الليل فكان يقوم الليل كله مخافة ان لا يحفظوا القدر الواجب وشق عليهم ذلك حتى ورمت أقدامهم وسوقهم فنسخ الله تعالى ذلك بقوله في آخر هذه السورة فاقرأوا ما تيسر منه وذلك في صدر الاسلام ثم قال ابن عباس وكان بين أول هذا الايجاب وبين نسخه سنة وقال في رواية أخرى ان ايجاب هذا كان بجمعة ونسخه كان بالمدينة ثم نسخ هذا القدر أيضاً بالصلوات الخمس والفرق بين هذا القول وبين القول الاول ان في هذا القول نسخ وجوب التهجيد بقوله فاقرأوا ما تيسر من القرآن ثم نسخ هذا بايجاب الصلوات الخمس وفي القول الاول نسخ ايجاب التهجيد بايجاب الصلوات الخمس ابتداء وقال بعض العلماء التهجيد ما كان واجباً قماً والدليل عليه وجوه (أولها) قوله ومن الليل فتهجد به نافلة لك فبين ان التهجيد نافله لا فرض واجاب ابن عباس عنه بان المعنى زيادة وجوب عليك (وثانيها) ان التهجيد لو كان واجباً على الرسول لوجب على أمته لقوله وآتوه وورود النسخ على خلاف الاصل (وثالثها) استدلل بعضهم على عدم الوجوب بأنه تعالى قال نصفه أو انقص منه قليلاً أو زد عليه فغرض ذلك الى رأى المكلف وما كان كذلك لا يكون واجباً وهذا ضعيف لانه لا يبعد في العقل أن يقول أوجب عليك قيام الليل فاما تقديره بالقلة والكثرة فدال على غرض الى رأيك ثم ان القائلين بعدم الوجوب أجابوا عن التمسك بقوله قم الليل وقالوا ظاهراً الامر يفيد التذلل لا نأراً شيئاً وأمر الله تعالى تارة

تفقد النذب وتارة تفيد الايجاب فلا بد من جعلها مفيدة لقدر المشترك بين الصورتين دفعا للاشتراك والمجاز
وماذا لك الا ترجع جانب الفعل على جانب الترك واما جواز الترك فانه ثابت بمقتضى الاصل فلما حصل
الرجحان بمقتضى الامر وحصل جواز الترك بمقتضى الاصل كان ذلك هو المندوب والله أعلم (المسئلة الثانية)
قرأ ابو السمال قم الليل بنفخ الميم وغيره بضم الميم قال ابو الفتح بن جنى الغرض من هذه الحركة الهرب من
التقاء الساكنين فاعى الحركات بحركه فقد حصل الغرض وحكى قطرب عنهم قم الليل وقل الحق برفع الميم
واللام وبع الثوب ثم قال من كسر فعلى اصل الباب ومن ضم اتبع ومن فتح فقد مال الى خفة الفتح قوله
تعالى (الا قليلا نصفه) او انقص منه قليلا (أورد عليه) اعلم ان الناس قد اختلفوا في تفسير هذه الآية وعندى
فيه وجهان لمخصان (الاول) ان المراد بقوله الا قليلا الثلث والدليل عليه قوله تعالى في آخر هذه السورة ان
ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فهذه الآية دللت على أن أكثر المقادير الواجبة للثلاثين
فهذا يدل على ان نوم الثلث جائز واذا كان كذلك وجب أن يكون المراد بالقليل في قوله قم الليل الا قليلا هو
الثلث فاذا قوله قم الليل الا قليلا معناه قم ثلثي الليل ثم قال نصفه والمعنى اوقم نصفه كما تقول جالس الحسن
او ابن سيرين أى جالس ذا الود اليهم مما شئت فتخذف واو العطف فتقدير الآية قسم الثلثين او قسم النصف
او انقص من النصف أو زد عليه فعلى هذا يكون الثلثان اقصى الزيادة ويكون الثلث اقصى النقصان فيكون
الواجب هو الثلث والرائد عليه يكون مندوبا فان قيل فعلى هذا التأويل يلزمكم ان يكون النبي صلى الله
عليه وسلم قد ترك الواجب لانه تعالى قال ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه فنقرأ نصفه
وثلثه بانخفاض كان المعنى انك تقوم أقل من الثلثين وأقل من النصف وأقل من الثلث فاذا كان الثلث واجبا
كان عايه السلام تارك للواجب قلنا انهم كانوا بقدر كون الثلث بالاجتهاد فرعا خطأ وفى ذلك الاجتهاد
ونقص وامنه شيئا قليلا فيكون ذلك أدنى من ثلث الليل المعلوم بتحديد الاجراء عند الله ولذلك قال تعالى اوم
علم ان لن نخصوه (الوجه الثانى) أن يكون قوله نصفه تفسير القول قليلا وهذا التفسير جائز لوجهين
(الاول) ان نصف الشيء قليل بالنسبة الى كله (والثانى) أن الواجب اذا كان هو النصف لم يخرج صاحبه
عن عهدة ذلك التكليف يقيين الا بزيادة شئ قليل عليه فيصير في الحقيقة نصفاً وشيئا فيكون الباقي بعد
ذلك أقل منه واذا ثبت هذا فنقول قم الليل الا قليلا معناه قم الليل الا نصفه فيكون الحاصل قم نصف الليل
ثم قال او انقص منه قليلا يعنى او انقص من هذا النصف نصفه حتى يبقى الربع ثم قال أو زد عليه يعنى أو زد
على هذا النصف نصفه حتى يصير المجموع ثلاثة أرباعه وحيث تذاير جمع حاصل الآية الى أنه تعالى خبرين أن
يقوم تمام النصف وبين أن يقوم ربع الليل وبين أن يقوم ثلاثة أرباعه وعلى هذا التقدير يكون
الواجب الذى لا يتم منه هو قيام الربع والرائد عليه يكون من المندوبات والنوافل وعلى هذا التأويل
يزول الاشكال الذى ذكرتم بالسكينة لان قوله ان ربك يعلم انك تقوم أدنى من ثلثي الليل ونصفه وثلثه يدل على
انه عليه الصلاة والسلام لم يقم ثلثي الليل ولا نصفه ولا ثلثه لان الواجب لما كان هو الربع فقط لم يلزم من ترك
قيام الثلث ترك شئ من الواجبات فزال السؤال المذكور والله أعلم * قوله تعالى (ورتل القرآن ترتيلا)
قال الزجاج رتل القرآن ترتيلا ينيه تبيينا والتبيين لا يتم بان يجعل في القرآن اغمايتم بان يبين جميع الحروف
ويوفى حقه من الاشباع قال المبرد أصله من قولهم تغرر تلت اذا كان بين الثنايا افتراق ليس بالكثير
وقال الليث الترتيل تسميق الشئ وتغرر تلت حسن التضميد ورتلت الكلام ترتيلا اذا تمهل فيه وأحسن
تأليفه وقوله تعالى ترتيلا تارة كيدنى ايجاب الامر به وانه مما لا يتم منه للقارئ واعلم أنه تعالى لما أمره
بصلاة الليل أمره بترتيل القرآن حتى يتمكن الخاطر من التأمل في حقائق تلك الآيات ودقائقها فعند
الوصول الى ذكر الله يستشعر عظمته وجلالته وعند الوصول الى الوعد والوعيد يحصل الرجاء والخوف
وحيث تذاير القلوب بنور معرفة الله والاسراع في القراءة يدل على عدم الوقوف على المعاني لان النفس
بتسريع يذكر الامور الالهية الروحانية ومن ابتهج شئ أحب ذكره ومن أحب شيئا لم يتر عليه بسرعة فظهر

أن المقصود من الترتيل انما هو حضور القلب وكمال المعرفة * قوله تعالى (اناسنلق عليك قولا ثقيلا) ذكروا في تفسير الثقل وجوها (أحدها) وهو المختار عندي أن المراد من كونه ثقيلا عظم قدره وجلالة خطره وكل شئ نفس وعظم خطره فهو ثقل وثقل وثقل وثقل وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قولا ثقيلا يعني كلاما عظيما ووجه النظم أنه تعالى لما أمره بصلاة الليل فكانه قال اعلم أمرتك بصلاة الليل لاناسنلق عليك قولا عظيما فلا بد وأن تسعي في صيرورة نفسك مستعدة لذلك القول العظيم ولا يحصل ذلك الا استعداد الابصالة الليل فان الانسان في الليلة الظلماء اذا اشتغل بعبادة الله تعالى وأقبل على ذكره والثناء عليه والتضرع بين يديه ولم يكن هناك شئ من الشواغل الحسية والعوائق الجسدية استعدت النفس هنالك لاشراق جلال الله فيها ونهايات للتجرد التام والانكشاف الاعظم بحسب الطاقة البشرية فلما كان لصلاة الليل أثر في صيرورة النفس مستعدة لهذا المعنى لاجرم قال اني انما أمرتك بصلاة الليل لاناسنلق عليك قولا ثقيلا فسير نفسك مستعدة لقبول ذلك المعنى وتعام هذا المعنى ما قال عليه الصلاة والسلام ان ربكم في أيام دهركم نفعات ألا تعرضوا لها (وثانيها) قالوا المراد بالقول الثقل القرآن وما فيه من الاوامر والنواهي التي هي تكاليف شاقة ثقيلة على المكلفين عامة وعلى رسول الله خاصة لانه يتحملها بنفسه ويبلغها الى أمته وحاصله ان ثقله راجع الى ثقل العمل به فانه لا معنى للتكاليف الا الزام ما في فعله كلفة ومشقة (وثالثها) روى عن الحسن أنه ثقل في الميزان يوم القيامة وهو اشارة الى كثرة منافعه وكثرة الثواب في العمل به (ورابعها) المراد أنه عليه الصلاة والسلام كان يشقل عند نزول الوحي اليه روى أن الوحي نزل عليه وهو على ناقته فثقل عليها حتى وضعت جرائنها فلم تستطع أن تحرك وعن ابن عباس كان اذا نزل عليه الوحي ثقل عليه وتردد وجهه وعن عائشة رضي الله عنها رأيت نزل عليه الوحي في اليوم الشديد البرد فيفصم عنقه وان جبينه ابرق عرقا (وخامسها) قال العراء قولا ثقيلا أي ليس بالخفيف ولا بالسفاسف لانه كلام ربنا تبارك وتعالى (وسادسها) قال الزجاج معناه انه قول متين في صحته وبيانه ونفعه كما يقول هذا كلام رزين وهذا قول له وزن اذا اُكتمت استحجده وتعلم أنه قد وقع موقع الحكمة والبيان (وسابعها) قال أبو علي الفارسي انه ثقل على المتساقين من حيث أنه يهلك أعمارهم ومن حيث أنه يبطل أديانهم وأقوالهم (وثامنها) أن الثقل من شأنه أن يبقى في مكانه ولا ينزل فجعل الثقل كناية عن بقاء القرآن على وجه الدهر كما قال انما نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون (وتاسعها) أنه ثقل بمعنى أن العقل الواحد لا يفي بادرالفوائده ومعانيه بالكتابة فالتسكيمون غاصوا في بحار معقولاته والفقهاء أقبلوا على البحث عن أحكامه وكذا أهل اللغة والنحو وأرباب المعاني ثم لا يزال كل متأخر يفوز منه بفوائد ما وصل اليها المتقدمون فعلنا أن الانسان الواحد لا يقوى على الاستقلال بجملة فصار كالحمل الثقل الذي يجهز الخلق عن حمله (وعاشرها) أنه ثقل لكونه مشتتلا على المحكم والمتشابه والناسخ والمنسوخ والفرق بين هذه الاقسام مما لا يقدر عليه الا العلماء الراصون المحيطون بجميع العلوم العقلية والنقلية والحكمية فلما كان كذلك لاجرم كانت الاخطاء به ثقيلة على أكثر الخلق * قوله تعالى (ان ناشئة الليل) يقال نشأت تنشأ نشأ فهي ناشئة والانشاء الاحداث فكل ما حدث فانه يقال للمذكور ما شئ وللأمور ناشئة اذا عرفت هذا فنقول في الناشئة قولان (أحدهما) أنها عبارة عن ساعات الليل (والثاني) أنها عبارة عن الامور التي تحدث في ساعات الليل أما القول الاول فقال أبو عبيدة ناشئة الليل ساعاته واجزأؤه المتتالية المتعاقبة فانما تحدث واحدة بعد أخرى فهي ناشئة بعد ناشئة ثم القائلون بهذا القول اختلفوا فيهم من قال الليل كله ناشئة روى ابن أبي مليكة قال سألت ابن عباس وابن الزبير عن ناشئة الليل فقالا الليل كله ناشئة وقال زين العابدين رضي الله عنه ناشئة الليل ما بين المغرب الى العشاء وهو قول سعيد بن جبيرة والخصال والكسائي قالوا لان ناشئة الليل هي الساعة التي منها ابتداء سواد الليل القول الثماني وهو تفسير الناشئة بامور تحدث في الليل وذكرنا على هذا القول وجوها (أحدها) قالوا ناشئة الليل هي النفس الناشئة بالليل التي تنشأ من منبجها

الى العبادة أى تهض وترفع من نشأت السجادة اذا ارتفعت (وثانيها) ناشئة الليل عبارة عن قيام الليل بعد
النوم قال ابن الاعرابي اذا غمت من أول الليل نومة ثم قمت فذلك الناشئة ومنه ناشئة الليل وعندى فيه وجبة
ثالث وهو ان الانسان اذا أقبل على العبادة والذكر في الليل المظلم في البيت المظلم في موضع لا تصير حواسه
مشغولة بشئ من المحسوسات البتة فينتهز يقبل القلب على الخواطر الروحية والافكار الالهية وأما
النهار فان الحواس تكون مشغولة بالمحسوسات فتصير النفس مشغولة بالمحسوسات فلا تنفرد للاحوال
الروحانية فالمراد من ناشئة الليل تلك الواردات الروحية والخواطر النورانية التي تنكشف في ظلمة الليل
بسبب فراغ الحواس وسماها ناشئة الليل لانها لا تحدث الا في الليل بسبب أن الحواس المشغولة للنفس
معطلة في الليل ومشغولة في النهار ولم يذكر أن تلك الاشياء الناشئة منها تارة أفكار وتاملات وتارة أنوار
ومكاشفات وتارة انفعالات نفسانية من الابتهاج بعالم القدس أو الخوف منه أو تخيلات أحوال محيية فلما
كانت تلك الامور الناشئة أجناساً كثيرة لا يجمعها جامع الا أنها أمور ناشئة حادثة لا جرم لم يصفها الا بأنها
ناشئة الليل * أما قوله تعالى (هى أشد وطأ) أى مواطأة وملازمة وموافقة وهو مصدريه قالى واطأت فلانها
على كذا مواطئة ووطأ منه لمواطأة وعدة ما حرم الله أى لموافقها فان فسرنا الناشئة بالساعات كان المعنى
انها أشد موافقة لما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بالنفس الناشئة كان المعنى شدة المواطأة
بين القلب واللسان وان فسرناها بقيام الليل كان المعنى ما يراد من الخشوع والاخلاص وان فسرناها بما
ذكرت كان المعنى ان قضاء تلك المجاهدات الى حصول المكاشفات في الليل أشد منه في النهار وعن الحسن
أشد موافقة بين السر والعلانية لانقطاع رؤية الخلائق (المسئلة الثانية) قرئ أشد وطأ بالفتح والسكر
وفيه وجهان (الأول) قال القراء أى أشد ثبات قدم لان النهار يضطرب فيه الناس ويتقلبون فيه للمعاش
(والثاني) أنقل وأغلط على المعنى من صلاة النهار وهو من قولك اشتد على القوم وطأ ساطانهم اذا ثقل
عليهم معاملتهم معه وفي الحديث اللهم اشدد وطأتك على مضر فاعلم الله نبيه أن الثواب في قيام الليل على
قدر شدة الوطأة وثقلها ونظيره قوله عليه الصلاة والسلام أفضل العبادات أحجزها أى أشقها واختار أبو
عبيدة القراءة الاولى قال لانه تعالى لما أمره بقيام الليل ذكر هذه الآية فكانه قال انما أمرتك بصلاة الليل
لان موافقة القلب واللسان فيه أكمل وأيضا الخواطر الليلية الى المكاشفات الروحية أتم * قوله تعالى
(وأقوم قبلاً) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) أقوم قبلاً قال ابن عباس أحسن انقل قال ابن قتيبة لان
الليل ثم أدنيه الاصوات وتنقطع فيه الحركات ويخلص القول ولا يكون دون تسمعه وتفهمه حائل (المسئلة
الثانية) قرأ أنس وأصوب قبلاً فقيل له يا أباجزة انما هى واقوم قبلاً فقال أنس أقوم وأصوب وأهياً
واحد قال ابن جني وهذا يدل على ان القوم كانوا يعتبرون المعاني فاذا وجدوها لم يلتفتوا الى الالفاظ ونظيره
ما روى أن أباسوار الغنوى كان يقرأ الخاسوا لخلال الديار بالخاسو غير المعجمة فقيل له انما هو جاسوا فقال حاسوا
وجاسوا واحد وأنا أقول يجب أن نحمل ذلك على انه انما ذكر ذلك تفسير اللفظ القرآن لا على أنه جعله نفس
القرآن اذ لو ذهبنا الى ما قاله ابن جني لارتفع الاعتماد على ألفاظ القرآن وبلوزنا ان كل أحد عبر عن المعنى
بلفظ رآه مطابقاً لذلك المعنى ثم ربما أصاب في ذلك الاعتقاد وربما أخطأ وهذا يجبر الى العن في القرآن فثبت
أنه يجب حمل ذلك على ما ذكرناه * قوله تعالى (ان لك في النهار سيجاً طويلاً) فيه مسئلتان (المسئلة
الاولى) قال المبرس سيجاً أى تقليباً فيموجب ولهذا سمى الساج ساجاً لقلب يديه ورجليه ثم في كيفية
المعنى وجهان (الأول) ان لك في النهار تصرفاً وتقلباً في مهماتك فلا تنفرد لخدمة الله الا بالليل فلهذا
السبب أمرتك بالصلاة في الليل (الثاني) قال الزجاج أى ان فأتك من الليل شئ من النوم والراحة فلك
في النهار فراغاً فأصرفه اليه (المسئلة الثانية) قرئ سيجاً بالخاء المنقطعة من فوق وهو استعارة من سيج
الاصوف وهو نفسه ونشر أجزائه فان القلب في النهار يتفرق بسبب الشواغل وتختلف همومه بسبب
الموجبات المختلفة واعلم أنه تعالى أمر رسوله أولاً بقيام الليل ثم ذكر السبب في أنه لم يخص الليل بذلك دون

الثمار ثم بين أن أشهر الأعمال المأمور بها عند قيام الليل ما هو * قوله تعالى (واذكر اسم ربك
 وتبخل اليه ببسلا) وهذه الآية تدل على أنه تعالى أمر بشيئين (أحدهما) الذكر (والثاني)
 التبخل أما الذكر فاعلم أنه انما قال واذكر اسم ربك ههنا وقال في آية أخرى واذكر ربك في نفسك فضرعا
 وخيفة لانه لا بد في أول الامر من ذكر الاسم باللسان مدة ثم يزول الاسم ويبقى المسمى فالدرجة الاولى
 هي المراد بقوله ههنا واذكر اسم ربك والمرتبة الثانية هي المراد بقوله في السورة الاخرى واذكر
 ربك في نفسك وانما تكون مشغولا بذكر الرب اذا كنت في مقام مطالعة ربوبيته وربوبيته عبارة عن
 أنواع تربيته لك واحسانه اليك فغادمت في هذا المقام تكون مشغول القلب بمطالعة آلاله ونعمائه فلا تكون
 مستغرق القلب به وحينئذ يزداد الترقى فتصير مشغولا بذكر الهيته واليه الاشارة بقوله اذكر والله
 كدركم آباءكم وفي هذا المقام يكون الانسان في مقام الهيبة والخشعية لان الالهية اشارة الى القسارية
 والعزة والعلو والعمدية ولا يزال العبد يبق في هذا المقام مترددا في مقامات الجلال والتزيه والتعديس الى
 أن ينتقل منها الى مقام الهوية الاحدية التي كانت العبارات عن شرحها وتقصيرت الاشارات عن الاتهام
 اليها وهنالك الانتهاء الى الواحد الحق ثم يقف لانه ليس هنالك نظير في الصفات حتى يحصل الانتقال من صفة
 الى صفة ولا ان تكون الهوية مركبة حتى ينتقل نظير العقل من جزء الى جزء ولا انها مناسبة شيء من الاحوال
 المدركة من النفس حتى تعرف على سبيل المقايسة فهي الظاهرة لانها مبدأ ظهور كل ظاهر وهي الباطنة
 لانها فوق عقول كل المخلوقات فسيهان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واختفى عنها بسكال نوره وأما
 قوله تعالى وتبخل اليه ببسلا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم أن جميع المفسرين يفسرون التبخل
 بالاخلاص وأصل التبخل في اللغة القطع وقيل لمريم البتول لانها انقطعت الى الله تعالى في العبادة وصدقة
 بتلة منقطعة من مال صاحبها وقال الليث التبخل تغيير الشيء عن الشيء والتبخل كل امرأة تنقبض من الرجال
 لارغبة لها فيهم اذا عرفت ذلك فاعلم أن للمفسرين عبارات قال القراء يعقل للعابد اذا ترك كل شيء وأقبل
 على العبادة قد تبخل أى انقطع عن كل شيء الى أمر الله وطاعته وقال الزيد بن أسلم التبخل رفض الدنيا مع كل ما فيها
 والتماس ما عند الله واعلم أن معنى الآية فوق ما قاله هؤلاء الظاهريون لان قوله وتبخل أى انقطع عن كل
 ما سواه اليه فالمشغول بطلب الآخرة غير متبخل الى الله تعالى بل متبخل الى الآخرة والمشغول بعبادة الله
 متبخل الى العبادة لا الى الله والطالب بعرفة الله متبخل الى معرفة الله لا الى الله فمن أثر العبادة لنفس العبادة
 أو طالب الثواب أو يصير متعبدا كاملا بتلك العبودية فهو متبخل الى غير الله ومن أثر العرفان للعرفان فهو
 متبخل الى العرفان ومن أثر العبودية لا للعبودية بل للمعبود وأثر العرفان لا للعرفان بل للمعروف فقد خاض
 بلجة الوصول وهذا مقام لا يشرحه المقال ولا يعبر عنه الخيال ومن أراد فهمه فليكن من الواصلين الى العين
 دون السامعين للآثر ولا يجد الانسان اهذاما الا الاغدا العشق الشديد اذا مرض البدن بسببه وانحسبت
 القوى وعميت العينان وزالت الاغراض بالكيفية وانقطعت النفس عما سوى المعشوق بالكيفية فهذه الحالة
 يظهر الفرق بين التبخل الى المعشوق وبين التبخل الى رؤية المعشوق (المسئلة الثانية) الواجب أن يعقل
 وتبخل اليه تبطلا أو يقال تبخل نفسك اليه تبطلا لانه تعالى لم يذكر ههنا واختار هذه العبارة
 الدقيقة وهي أن المقصود بالذات انما هو التبخل فاما التبخل فهو تصرف والمشغول بالتصرف
 لا يكون متبطلا الى الله لان المشغول بغير الله لا يكون منقطعاً الى الله الا أنه لا بد أن لا من التبخل
 حتى يحصل التبخل كما قال تعالى والذين جا هدا وافيئنا بينهم سبلنا فذكر التبخل أولا اشجارا بانه
 المقصود بالذات وذكر التبخل ثانيا اشجارا بانه لا بد منه ولكنه مقصود بالعرض واعلم أنه تعالى لما أمره
 بالذكر أولا ثم بالتبخل ثانيا ذكر السبب فيه * فقال تعالى (رب المشرق والمغرب لا اله الا هو
 فاتخذوه وكبلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن التبخل اليه لا يحصل الا بعد حصول المحبة والمحبة
 لا تليق الا بالله تعالى وذلك لان سبب المحبة اما الكمال واما التكميل أما الكمال فلان الكمال محبوب لذاته اذ

من المعلوم أن يتنع أن يكون كل شيء إما كان محبوباً بالاجل نبي آخر والالزم التسلسل فإذا لا بد من الانتهاء
 الى ما يكون محبوباً لذاته والكمال محبوب لذاته فان من اعتقد أن فلان الذي كان قبل هذا بالقسمة كان
 موصوفاً بعلم أزيد من علم سائر الناس مال طبعه اليه وأحبه شاء أم أبي ومن اعتقد في رسمه أنه كان موصوفاً
 بشجاعة زائدة على شجاعة سائر الناس أحبه شاء أم أبي فعلمنا أن الكمال محبوب لذاته وكمال الكمال لله
 تعالى فإنه تعالى محبوب لذاته فمن لم يحصل في قلبه محبته كان ذلك لعدم علمه بكمال وأما التكميل فهو
 ان الجواد محبوب والجواد المطلق هو الله تعالى فالمحبوب المطلق هو الله تعالى والتبديل المطلق لا يمكن ان يحصل
 الا الى الله تعالى لان الكمال المطلق له والتكميل المطلق منه فوجب أن لا يكون التبديل المطلق الا الى الله تعالى
 أن التبديل الحاصل اليه بسبب كونه مبدأ التكميل مقدم على التبديل الحاصل اليه بسبب كونه كاملاً في ذاته
 لان الانسان في مبدأ السيرة يكون طالباً للحصة فيكون يتبدل الى الله تعالى بسبب كونه مبدأ التكميل والاحسان
 ثم في آخر السيرة يترقى عن طلب الحصة كما ينما من أنه يصير طالباً للمعروف والاعرفان فيكون يتبدل في هذه
 الحالة بسبب كونه كاملاً بقوله رب المشرق والمغرب اشارة الى الحالة الاولى التي هي أول درجات المتبتلين
 وقوله لا اله الا هو اشارة الى الحالة الثانية التي هي منتهى درجات المتبتلين ومنتهى اقسام الصديقين
 فسبحان من له تحت كل كلمة سر مخفي ثم وراء هاتين الحالتين مقام آخر وهو مقام التقويض وهو أن يرفع
 الاختيار من البين ويفوض الامر بالكلية اليه فان أراد الحق به أن يجعله مبتلاً رضى بالتبديل لمن حيث
 انه هو بل من حيث انه مراد الحق وان أراد به عدم التبديل رضى بعدم التبديل لمن حيث انه عدم التبديل
 بل من حيث انه مراد الحق وهذه آخر الدرجات وقوله فالتخذه وكذا اشارة الى هذه الحالة فهذا ما جرى
 به القلم في تفسير هذه الآية وفي الزوايا خبايا ومن أسرار هذه الآية بقايا ولو أن ما في الارض من شجرة أقلام
 والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفدت كلمات الله (المسئلة الثانية) رب فيه قراءتان (أحدهما)
 الرفع وفيه وجهان (أحدهما) على المدح والتقدير هو رب المشرق فيكون خبر مبتدأ محذوف كقوله
 بشر من ذلكم النار وقوله متاع قليل أي تغلبهم متاع قليل (والثاني) ان ترفعه بالابتداء وخبره الجملة
 التي هي لا اله الا هو والعائد اليه الضمير المنفصل (والقراءة الثانية) الخفض وفيها وجهان (الاول) على
 البديل من ربك (والثاني) قال ابن عباس على القسم يا ضمير حرف القسم كقولك الله لا فعلان وجوابه
 لا اله الا هو كما تقول والله لا أحد في الدار الا زيد وقرأ ابن عباس رب المشرق والمغرب أما قوله فالتخذه
 وكذا فانه في أنه لما ثبت أنه لا اله الا هو لزم أن يتخذ وكذا وأن تفوض كل أمورك اليه وههنا مقام عظيم
 فانه لما كانت معرفة أنه لا اله الا هو توجب تفويض كل الامور اليه دل هذا على ان من لا يفوض كل الامور
 اليه فانه غير عالم بحقيقة لا اله الا هو وتقريره ان حكمل ما سواه ممكن ومحدث وكل ممكن ومحدث فانه عالم
 بيقته الى الواجب لذاته لم يجب ولما كان الواجب لذاته واحداً كان جميع الممكنات مستندة اليه مستهية اليه
 وهذا هو المراد من قوله فالتخذه وكذا وقال بعضهم وكذا أي كفيلاً بما وعدك من النصر والانتصار وقوله
 تعالى (واصبر على ما يقولون واحمهم فجزا جباراً) المعنى انك لما اتخذتني وكذا فاصبر على ما يقولون
 وفوض أمرهم الي فأنني لما كنت وكذا لك أقوم باصلاح أمرك أحسن من قيامك باصلاح أمور نفسك
 واعلم أن مهمات العباد محصورة في أمرين كيفية معاملتهم مع الله وكيفية معاملتهم مع الخلق والاول أهم
 من الثاني فلماذا كرر تعالى في أول هذه السورة ما يتعلق بالقسم الاول أسع به ما يتعلق بالقسم الثاني وهو
 سبحانه جمع كل ما يحتاج اليه من هذا الباب في هاتين الكلمتين وذلك لان الانسان اما أن يكون مخالطاً
 للناس أو مجتاعاً عنهم فان خالطهم فلا بد له من المصاهرة على ايذائهم وإيحاءهم فانه ان كان يطمع منهم الخير
 والراحة لم يجد فيقع في الغموم والاحزان فثبت ان من أراد المخالطة مع الخلق فلا بد له من الصبر الكثير فاما
 ان ترك المخالطة فذا هو المجر الجليل فثبت انه لا بد لكل انسان من أحد هذين الأمرين والمجر الجليل أن
 يجابههم بقلبه وهواه ويخالفهم في الافعال مع المداراة والاعضاء وترك المكافاة ونظيرة فأعرض عنهم

وعظمهم وأعرض عن الجاهلين فأعرض عن تولى عن ذكرنا قال المفسرون هذه الآية انما نزلت قبل آية
القتال ثم نسخت بالامر بالقتال وقال آخرون بل ذلك هو الاخذ باذن الله فيما يكون أدعى الى القبول فلا
يرد النسخ في مثله وهذا أصح . قوله تعالى (وذري والمكذبين أولى النعمة ومهملهم قليلا) اعلم أنه اذا همم
انسان بهم وكان غيره قادر على كفاية ذلك المهم على سبيل التمام والكمال قال له ذري أنا وذالك أى لا حاجة
مع احتماي بذالك لشيء آخر وهو كقوله فذري ومن يكذب وقوله أولى النعمة بالفتح التعميم وبالكسر الانعام
وبالضم المسرة يقال أنعم بك ونعمك عينا أى أسرع عينك وهم صناديد قرينين وكانوا أهل تنعم وترفع ومهملهم
قليلا فيه وجهان (أحدهما) المراد من القليل الحياة الدنيا (والثاني) المراد من القليل تلك المدة القليلة
الباقية الى يوم يدرى الله أهلكم في ذلك اليوم ثم ذكر كيفية عذابهم عند الله فقال (ان لدينا أنكالا
وجحما وطعما ما ذاعصه وعدابا ألما) أى ان لدينا في الآخرة ما يضاف تنعمهم في الدنيا وذكرا أمور أربعة
(أقوالها) قوله أنكالا واحدا ونكلا قال الواحدى النكل القيد وقال صاحب الكشف النكل القيد
التقيل (وثانيها) قوله وجحما ولا حاجة به الى التفسير (وثالثها) قوله وطعما ما ذاعصه العصة ما يغص به
الانسان وذلك الطعام هو الزقوم والضريع كما قال تعالى ليس لهم طعام الا من ضريع قالوا انه شوك كالعوسج
يأخذ بالخلق يدخل ولا يخرج (ورابعها) قوله وعدابا ألما والمراد منه سائر أنواع العذاب واعلم أنه يمكن
جعل هذه المراتب الاربعة على العقوبة الروحانية أما الانكال فهي عبارة عن بقاء النفس في قيد العلاقات
الجسمانية والذات البدنية فانما في الدنيا ما اكتسبت ملكة تلك المحبة والرغبة فبعد البدن يشتد الحنين
مع ان آلات الكسب قد بطلت فصارت تلك كالانكال والقيد المانعة له من التخلص الى عالم الروح والصفاء
يتولد من تلك القيود الروحانية نيران روحانية فان شدة ميلها الى الاحوال البدنية وعدم تمكنها من الوصول
اليها يوجب حرقه شديدة روحانية كن تشتمد رغبتة في وجدان شيء ثم انه لا يجده فانه يحترق قلبه عليه
فذلك هو الجحيم ثم انه يتجسس عصة الحرمان وألم الغراق فذلك هو المراد من قوله وطعما ما ذاعصه ثم انه بسبب
هذه الاحوال يبقى محروما عن تجلي نور الله والانشراط في سلك المقدسين وذلك هو المراد من قوله وعدابا
ألما والتسكير في قوله وعدابا يدل على ان هذا العذاب أشد مما تقدم وأكمل واعلم أني لا أقول المراد بهذه
الآيات هو ما ذكرته فقط بل أقول انها تفيد حصول المراتب الاربعة الجسمانية وحصول المراتب الاربعة
الروحانية ولا يمنع جمعهم عليهم وان كان اللفظ بالنسبة الى المراتب الجسمانية حقيقة وبالنسبة الى المراتب
الروحانية مجاز متعارف مشهور ثم انه تعالى لما وصف العذاب أخبر أنه متى يكون ذلك فقال تعالى (يوم
ترجف الارض والجبال وكانت الجبال كتيما مهيلا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج يوم منصوب
بقوله ان لدينا أنكالا وجحما أى تشكى بالكافرين ومنهم يوم ترجف الارض (المسئلة الثانية) الرجفة
الزلزلة والزعزعة الشديدة والكثيب القطعة العظيمة من الرمل تجتمع محدودية وجهه الكثيبان وفي كيفية
الاشتقاق قولان (أحدهما) انه من كسب الشيء اذا بجهه كأنه فعل بمعنى مفعول (والثاني) قال اللث
الكثيب ثرا تراب أو الشيء يرمي به والفعل اللازم انكسب ينكسب انكسبا وبمعنى الكثيب كتيما لان ترابه دقاق
كأنه مكتوب مشهور بعضه على بعض لرخاوته وقوله مهيلا أى سائلا قد اسيل يقال تراب مهيل ومهيول أى
مصبوب ومسيل والاكسب في اللغة مهيل وهو مثل قولك مكبل ومكبول ومديد ومديدون وذلك أن المياه
تتحذف منه الفحة فتسكن والواو أيضا ساكنة فتحذف الواو لاتقاء الساكنين ذكره الفراء والزجاج واذا
عرفت هذا فاقول انه تعالى يفرق تركيب أجزاء الجبال وينسفها انسفا ويجعلها كالعهن المنقوش فعند ذلك
تسير كالكتيب ثم انه تعالى يحركها على ما قال ويوم تسير الجبال وقال وهي تخرى السحاب وقال وسيرت
الجبال فعند ذلك تصير مهيلا فان قيل لم يقل وكانت الجبال كتيما مهيلا قلنا لانها بامرها تجتمع فتصير كتيما
واحد مهيلا واعلم انه تعالى لما خوف المكذبين أولى النعمة باحوال القيامة خوفهم بعد ذلك باحوال الدنيا
فقال تعالى (انا ارسلنا اليكم رسولا شاهدا عليكم كما ارسلنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فاخذناه

أخذوا ويلا) واعلم أن الخطاب لاهل مكة والمقصود تمديد بهم بالاخذ الويل وهم ناسوالات (السؤال
الاول) لم نذكر الرسول ثم عرف (الجواب) التقدير أرسلنا الى فرعون رسولا فآخذه صاه فأخذناه أخذوا ويلا
فأرسلنا اليكم أيضا رسولا فبعثتم ذلك الرسول فلا بد وأن تأخذكم أخذوا ويلا (السؤال الثاني) هل
يمكن التمسك بهذه الآية في اثبات أن القياس حجة (الجواب) نعم لان الكلام انما ينظم لوقتنا الحدى
المورتين على الاخرى فان قيل هب أن القياس في هذه الصورة حجة فلم قلتم انه في سائر الصور حجة وحسنه
يحتاج الى قياس سائر القياسات على هذا القياس فيكون ذلك اثباتا للقياس بالقياس وانه غير جائز قلنا
لا ثبت سائر القياسات بالقياس على هذه الصورة والالزم المخذور الذى ذكرتم بل وجه التمسك هو أن نقول
لولا أنه تمهد عندهم أن الشيتين الذين يشتركان في مناط الحكم فطنا يجب اشتراكهما فى الحكم والالما ورد
هذا الكلام فى هذه الصورة وذلك لان احتمال الفرق المرجوح قائمهما فان لقائل أن يقول لعلم انما
استوجبوا الاخذ الويل بنصوصية حال العصيان فى تلك الصورة وتلك الخصوصية غير موجودة ههنا فلا
يلزم حصول الاخذ الويل ههنا ثم انه تعالى مع قياس هذا الاحتمال جزم بالتسوية فى الحكم فهذا الجزم لابد
وأن يقال انه كان مسبوقا بتقرير انه متى وقع الاشتراك فى المناط الظاهر وجب الجزم بالاشتراك فى الحكم
وان مجرد احتمال الفرق بالاشياء التى لا يعلم كونها مناسبة للحكم لا يكون قادحا فى تلك التسوية فلامعنى
لقولنا القياس حجة الا هذا (السؤال الثالث) لم ذكر فى هذا الموضع قصة موسى وفرعون على التعيين
دون سائر الرسل والامم (الجواب) لان اهل مكة ازدروا محمد عليه الصلاة والسلام واستخفوا به لانه
ولدهم فكان فرعون ازدوى موسى لانه ربه وولد فيما بينهم وهو قوله ألم نريك فينا وليدا (السؤال الرابع)
مامعنى كون الرسول شاهدا عليهم (الجواب) من وجهين (الاول) أنه شاهد عليهم يوم القيامة
بكفرهم وتكذيبهم (الثاني) المراد كونه مبينا للحق فى الدنيا ومبيننا بطلان ما هم عليه من الكفر لان الشاهد
بشهادته يبين الحق ولذلك وصفت بانها بينة فلا يتجس أن يوصف عليه الصلاة والسلام بذلك من حيث انه بين
الحق وهذا بعيد لان الله تعالى قال وكذلك جعلناكم أمة وسطا أى عدولا خيارا لتسكنوا شهداء على الناس
ويكون الرسول عليكم شهيدا فبين أنه يكون شاهدا عليهم فى المستقبل ولان حمله على الشهادة فى الآخرة
حقيقة وحمله على البيان مجاز والحقيقة أولى (السؤال الخامس) مامعنى الويل (الجواب) فيه
وجهان (الاول) الويل الثقيل الغليظ ومنه قولهم صار هذا وبالاعليه أى أقضى به الى غاية المكروه
ومن هذا قيل لله طر العظيم وابل والويل العصا الضخمة (الثاني) قال أبو زيد الويل الذى لا يستقرأ وما
ويل وخيم اذا كان غير مرمى وكلا مستوبل اذا أدت عاقبته الى مكروم اذا عرفت هذا فنقول قوله أخذناه
أخذوا ويلا يعنى الغرق قاله السكبي ومقاتل وقناة ثم انه تعالى عاد الى تخويفهم بالقيامة مرة أخرى فقال
تعالى (فكيف تتقون ان كفرتم يوما يجعل الولدان شيبا السماء منهطر به كان وعده مفعولا) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قال الواحدى فى الآية تقديم وتأخير أى فكيف تتقون يوما يجعل الولدان شيبا ان كفرتم
(المسئلة الثانية) ذكر صاحب الكشف فى قوله يوما وجوها (الاول) أنه مفعول به أى فكيف تتقون
أنفسكم يوم القيامة وهوله ان بقيتم على الكفر (والثاني) أن يكون ظرفا أى فكيف لكم بالتقوى فى يوم
القيامة ان كفرتم فى الدنيا (والثالث) ان يتصب بكفرتم على تأويل جحدتم أى فكيف تتقون الله وتخشونه
ان جحدتم يوم القيامة والجزاء لان تقوى الله لامعنى اها الا خوف عقابه (المسئلة الثالثة) انه تعالى
ذكر من هول ذلك اليوم أمرين (الاول) قوله يجعل الولدان شيبا وفيه وجهان (الاول) أنه مثل فى الشدة
يقال فى اليوم الشديد * يوم يشيب نواصى الاطفال * والاصل فيه أن الهموم والاحزان اذا انفاقت
على الانسان أسرع فيه الشيب لان كثرة الهموم توجب انقصار الروح الى داخل القلب وذلك الانقصار
يوجب انطفاء الحرارة الغريزية وانطفاء الحرارة الغريزية وضعفها يوجب بقاء الاجزاء الغذائية غير تامة
النضج وذلك يوجب استيلاء الباغم على الاخلاط وذلك يوجب ايضا ضالش الشعر فلما رأوا أن حصول الشيب

من لوازم كثرة الهموم جعلوا الشيب كناية عن الشدة والهمنة وليس المراد أن هول ذلك اليوم يجعل الولدان شيبا حقيقة لان ايصال الالم والخوف الى الصبيان غير جائز يوم القيامة (الثاني) يجوز أن يكون المراد وصف ذلك اليوم بالطول وان الاطفال يبلغون فيه أو ان الشيخوخة والشيب ولقد سألني بعض الادباء عن قول المعري * وظلم يلا الفودين شيبا * وقال كيف يفضل هذا التشبيه الذي في القرآن على بيت المعري فقلت من وجوه (الاول) ان امتلاء الفودين من الشيب ليس بحجب أما صيرورة الولدان شيبا فهو بحجب كان شدة ذلك اليوم تنقلهم من سن الطفولية الى سن الشيخوخة من غير أن يمر واقيا بين الحالتين بسن الشباب وهذا هو المبالغة العظيمة في وصف اليوم بالشدة (وثانيها) ان امتلاء الفودين من الشيب معناه ايضا ضل الشعور وقد يبيض الشعر لعل مع ان قوة الشباب تكون باقية فهذا ليس فيه مبالغة وأما الآية فانها تدل على صيرورة الولدان شيوخا في الضعف والخفاقة وعدم طراوة الوجه وذلك نهاية في شدة ذلك اليوم (وثانيها) أن امتلاء الفودين من الشيب ليس فيه مبالغة لان جانبي الرأس موضع لارطوبات الكثيرة البلهمية ولهذا السبب فان الشيب انما يحدث أولا في الصدغين وبعده في سائر جوانب الرأس فحصل الشيب في الفودين ليس بمبالغة انما المبالغة هو امتلاء الشيب على جميع أجزاء الرأس بل على جميع اجزاء البدن كما هو مذكور في الآية والله اعلم (النوع الثاني) من أهوال يوم القيامة قوله السماء منفطرة وهذا وصف لليوم بالشدة ايضا وان السماء على عظمها وقوتها تنفطر فيه فمناظرك بغيرها من الخلاق ونظيره قوله اذا السماء انقطرت وفيه سؤالان (السؤال الاول) لم يقل منفطرة (الجواب) من وجوه (أولها) روى أبو عبيدة عن أبي عمرو بن العلاء انما قال السماء منفطرة ولم يقل منفطرة لان مجازها مجاز السقف تقول هذا سماء البيت (وثانيها) قال القراء السماء توثت وتذ كروهي ههنا في وجوه التذكير وأنشد شعرا

فلورفع السماء اليه قوما * لحقنا بالنجوم مع السحاب

(وثانيها) أن تأنيث السماء ليس بحقيقي وما كان كذلك جاز تذكيره قال الشاعر * والعين بالاعد الخيري مكحول وقال الاعشى

فلا منة ودقت ودقها * ولا أرض أبقل ابقالها

(ورابعها) أن يكون السماء ذات انفطار فيكون من باب الجراد المنتشر والشجر الاخضر وأعجاز نخيل منقعر وكقولهم امرأة مرضع أي ذات رضاع (السؤال الثاني) ما معنى منفطرية (الجواب) من وجوه (أحدها) قال القراء المعنى منفطرية (وثانيها) أن الباء في به مثلها في قولك فطرت العود بالقدم فانفطرية يعنى انها تنفطر لشدة ذلك اليوم وهوله كما ينفطر الشيء بما ينفطرية (وثالثها) يجوز أن يراد السماء مشقة به انقالا يؤدي الى انفطارها العظم تلك الواقعة عليها وخشيتها منها كقوله ثقلت في السموات والارض أما قوله كان وعده مفعولا فأعلم أن الضمير في قوله وعده محتمل أن يكون عائدا الى المفعول وأن يكون عائدا الى الفاعل أما الاول فان يكون المعنى وعد ذلك اليوم مفعول أي الوعد المضاف الى ذلك اليوم واجب الوقوع لان حكمة الله تعالى وعلمه يقتضيان ايقاعه وأما الثاني فان يكون المعنى وعد الله واقع لا محالة لانه تعالى منزه عن الكذب وههنا وان لم يجز ذكر الله تعالى ولكنه حسن عود الضمير اليه لكونه معلوما واعلم أنه تعالى بدأ في أول السورة بشرح أحوال السعداء ومعلوم أن أحوالهم قسمان (أحدهما) ما يتعلق بالدين والطاعة للمولى فقدم ذلك (والثاني) ما يتعلق بالمعاشلة مع الخلق وير ذلك بقوله وأصبر على ما يقولون وأهجرهم هجر اجملا وأما الاشقياء فقد بدأ بتدبيرهم على سبيل الاجمال وهو قوله تعالى وذرفني والمكذبين ثم ذكر بعده أنواع عذاب الآخرة ثم ذكر بعده عذاب الدنيا وهو الاخذ الويسل في الدنيا ثم وصف بعده شدة يوم القيامة فعندهذا تم البيان بالكلية فلا جرم ختم ذلك الكلام بقوله (ان هذمت ذرة فمن شاء انقذ الى ربه سبيلا) أي هذه الآيات تذكرات مشتملة على أنواع الهداية والارشاد فمن شاء انقذ الى ربه سبيلا وانقذ السبيل عبارة عن الاشتغال بالطاعة والاستئزاز عن المعصية * قوله تعالى (ان ربك يعلم أنك

تقوم أدنى من ثلث الليل ونصفه وثلثه وطائفة من الذين معك) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد من قوله أدنى من ثلث الليل أقل منهما وانما استعير الأدنى وهو الأقرب للأقل لان المسافة بين الشيتين اذا دنت قل ما بينهما من الاحياز واذا بعدت كثر ذلك (المسئلة الثانية) قرئ نصفه وثلثه بالنصب والمعنى أنك تقوم أقل من الثلثين وتقوم النصف وقرئ ونصفه وثلثه بالجر اى تقوم أقل من الثلثين والنصف والثلث لكاتبنا في تفسير قوله قم الليل الا قليلا أنه لا يلزم من هذا أن يقال انه عليه الصلاة والسلام كان تاركاً للواجب وقوله تعالى وطائفة من الذين معك وهم أصحابك يقولون من الليل هذا المقدار المذكور * قوله تعالى (والله يقدر الليل والنهار) يعنى أن العالم بمقادير أجزاء الليل والنهار ليس الا الله تعالى * قوله تعالى (علم أن أن تحصوه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغيبة في أن ان تحصوه عائد الى مصدرة تقدير اى علم أنه لا يمكنكم احصاء مقدار كل واحد من أجزاء الليل والنهار على الحقيقة ولا يمكنكم أيضاً تحصيل تلك المقادير على سبيل الظن والاحتياط الامع المشقة السامة قال مقاتل كان الرجل يصلى الليل كله مخافة أن لا يصيب ما أمر به من قيام ما فرض عليه (المسئلة الثانية) احتج بعضهم على تكليف ما لا يطابق بانه تعالى قال ان تحصوه اى لن تطيقوه ثم انه كان قد كفهم به ويمكن أن يجاب عنه بان المراد صعوبة لا أنهم لا يقدرون عليه كقول القائل ما أطيق أن أنظر الى فلان اذا استنقل النظر اليه * قوله تعالى (فتساب عليكم) هو عبارة عن الترخيص في ترك القيام المقدر كقوله تعالى تساب عليكم وعفا عنكم فالان باشره من والمعنى أنه رفع التبعة عنكم في ترك هذا العمل كما رفع التبعة عن النائب * قوله تعالى (فاقرؤا ما تيسر من القرآن) وفيه قولان (الاول) أن المراد من هذه القراءة الصلاة لان القراءة أحد أجزاء الصلاة فاطلق اسم الجزء على الكل اى فلو اوما تيسر عليكم ثم ههنا قولان (الاول) قال الحسن يعنى في صلاة المغرب والعشاء وقال آخرون بل نسخ وجوب ذلك التهجيد واكتفى بما تيسر منه ثم نسخ ذلك أيضاً بالصلوات الخمس (القول الثانى) أن المراد من قوله فاقروا ما تيسر من القرآن قراءة القرآن بعينه ما والغرض منه دراسة القرآن ليحصل الامن من النسيان قيل يقرأ مائة آية وقيل من قرأ مائة آية كتب من القانتين وقيل تحسب آية ومنهم من قال بل السورة القصيرة كافية لان اسقاط التهجد انما كان دفعا للعرج وفي القراءة الكثيرة عرج فلا يمكن اعادة بارها وههنا بحث آخر وهو ما روى عن ابن عباس أنه قال سقط عن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قيام الليل وصارت تطوعا وبقي ذلك فراضا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم انه تعالى ذكر الحكمة في هذا النسخ * فقال تعالى (علم أن شيعكون منكم مرضى وآخرون يضربون فى الارض ينتغون من فضل

الله وآخرون يعاتلون فى سبيل الله فاقروا ما تيسر منه واقموا الصلاة وآتوا الزكاة) واعلم أن تقدير هذه الآية كانه قيل لم نسخ الله ذلك فقال لانه علم كذا وكذا والمعنى لتعذر القيام على المرضى والضاربين فى الارض للتجارة والمجاهدين فى سبيل الله أما المرضى فانهم لا يمكنهم الاشتغال بالتهجد لمرضهم وأما المسافرون والمجاهدون فهم مشغولون فى النهار بالاعمال الشاقة فلولا قياموا فى الليل لتوالت أسباب المشقة عليهم وهذا السبب ما كان موجودا فى حق النبي صلى الله عليه وسلم كما قال تعالى ان لك فى النهار سجا طويلا فلا حرم ما صار وجوب التهجد منسوخا فى حقه ومن اطاعت هذه الآية انه تعالى سوى بين المجاهدين والمسافرين لاكتساب الحلال عن ابن مسعود اى ما رجع لى جلب شيئا الى مدينة من مدائن المسلمين هابرا محتسبا بفباعه بسعير يومه كان عند الله من الشهداء ثم أعاد مرة أخرى قوله فاقروا ما تيسر منه وذلك لتأكيدهم قال واقموا الصلاة يعنى المفروضة وآتوا الزكاة أى الواجبة وقيل زكاة الفطر لانه لم يكن بمكة زكاة وانما وجبت بعد ذلك ومن فسرهما بالزكاة الواجبة جعل آخر السورة مدنيا * قوله تعالى (وأقروا الله قرضا حسنا) فيه ثلاثة أوجه (أحدها) أنه يريد سائر الصدقات (وثانيها) يريد أداء الزكاة على أحسن وجه وهو اخراجها من أطيب الاموال وأكثرها نفعاً للفقراء ومراعاة النية وابتغاء وجه الله والصرف الى المستحق (وثالثها) يريد كل شئ يفعله من الخير بما يتعلق بالنفس والمال ثم ذكر تعالى

الحكمة في اعطاء المال * فقال تعالى (وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه عند الله هو خيرا واعظم
 اجرا واستغفروا لله ان الله غفور رحيم) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال ابن عباس تجدوه عند الله
 خيرا واعظم اجرا من الذي تؤخره الى وصيتك عند الموت وقال الزجاج وما تقدموا الانفسكم من خير تجدوه
 عند الله هو خير لكم من متاع الدنيا والقول ما قاله ابن عباس (المسئلة الثانية) معنى الآية وما تقدموا
 لانفسكم من خير فانكم تجدوه عند الله خيرا واعظم اجرا الا أنه قال هو خير لتأكيده والمبالغة وقرأ أبو
 السمالك هو خير واعظم اجرا بالرفع على الابتداء والخبر ثم قال واستغفروا الله لدنوبكم والتقصيرات
 الصادرة منكم خاصة في قيام الليل ان الله غفور لذنوب المؤمنين رحيم بهم وفي الغفور قولان (أحدها)
 أنه غفور لجميع الذنوب وهو قول مقاتل (والثاني) أنه غفور لمن لم يصبر على الذنب احتج مقاتل على قوله
 بوجهين (الاول) ان قوله غفور رحيم يتناول التائب والمصير بدليل أنه يصح استثناء كل واحد منهما
 وحده عنه وحكم الاستثناء اخراج ما لولاه لدخل (والثاني) أن غفران التائب واجب عند الخصم
 ولا يحصل المدح باداء الواجب والغرض من الآية تقرير المدح فوجب حمله على الكل تحقيقا للمدح والله
 أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة المدثر نخسون وست آيات مكية وعند بعضهم انها أول ما نزل)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(يا أيها المدثر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المدثر أصله المندثر وهو الذي يتدثر بقبابه لئلا يسهل عليه
 تدثر ثوبه والدثار اسم لما يتدثر به ثم ادغمت التاء في الدال لتقارب مخرجيهما (المسئلة الثانية) أجمعوا
 على أن المدثر هو رسول الله صلى الله عليه وسلم واختلافوا في أنه عليه الصلاة والسلام لم يسمي مدثر اثنهم من
 أجراه على ظاهره وهو انه كان متدثر بثوبه ومنهم من ترك هذا الظاهر اما على الوجه الاول فاختلفوا في أنه
 لا يسمي تدثر بثوبه على وجوه (أحدها) أن هذا من أوائل ما نزل من القرآن روى جابر بن عبد الله أنه عليه
 الصلاة والسلام قال كنت على جبل حراء فتوذيت يا محمد انك رسول الله فنظرت عن يميني ويساري فلم أر شيئا
 فنظرت فوق فرأيت الملك قاعدا على عرش بين السماء والارض نخت ورجعت الى خديجة فقلت دثروني
 دثروني وصوبوا على ما بارد فتنزل جبريل عليه السلام بقوله يا أيها المدثر (وثانيها) أن النضر الذين آذوا
 رسول الله وهم أبو جهل وأبو لهب وأبو سفيان والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث وأمية بن
 خلف والعاص بن وائل أجمعوا وقالوا ان وفود العرب يجتمعون في أيام الحج ويسألون عن أمر
 محمد فلم يكل واحد منهم ما يجيب بجواب آخر فواحد يقول مجنون وآخر يقول كاهن وآخر يقول شاعر فالعرب
 يستدلون باختلاف الاجوبة على كون هذه الاجوبة باطلة فتعالوا يجتمع على تسمية محمد باسم واحد فقال
 واحد انه شاعر فقال الوليد سمعت كلام عبيد بن الابرس وكلام أمية بن أبي الصلت وكلامه ما يشبه
 كلامهم ما وقال آخر كاهن قال الوليد ومن الكاهن قالوا يصدق تارة ويكذب أخرى قال الوليد ما كذب محمد
 قط فقال آخر انه مجنون قال الوليد ومن يكون المجنون قالوا يخيف الناس فقال الوليد ما أخيف بمحمد
 أحد قط ثم قام الوليد وانصرف الى بيته فقال الناس صبا الوليد بن المغيرة فدخل عليه أبو جهل وقال مالك
 يا أبا عبد شمس هذه قریش تجمع لك شيئا زعموا انك احتجت وصبات فقال الوليد مالي اليه حاجة ولكني
 فكرت في محمد فقلت انه ساحر لان الساحر هو الذي يفرق بين الاب وابنه وبين الاخوين وبين المرأة وزوجها
 ثم انهم أجمعوا على تلقب محمد عليه الصلاة والسلام بهذا اللقب ثم انهم خرجوا فصرخوا بكهنة والناس
 يجتمعون فقالوا ان محمد الساحر فوقعت الضجة في الناس ان محمد ساحر فلما سمع رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ذلك اشتد عليه ورجع الى بيته محزوننا فمدثر بثوبه فانزل الله تعالى يا أيها المدثر قم فانذر (وثالثها)
 انه عليه الصلاة والسلام كان ناعما متدثر اثنيا به فخامه جبريل عليه السلام وأيقظه وقال يا أيها المدثر قم فانذر
 كأنه قال له اترك المدثر بالثياب والنوم واشتغل بهذا المنصب الذي نصبك الله له (القول الثاني) انه

ليس المراد من المذتر بالثياب وعلى هذا الاحتمال فيه وجوه (أحدها) أن المراد ~~كونه متدبرا~~
 بدثار النبوة والرسالة من قواهم اسم ألبسه الله لاسن التقوى وزينه برداء العلم ويقال تلبس فلان بأمر كذا
 فالمراد بالثياب المذتر بدثار النبوة قم فأنذر (وثانيها) أن المذتر بالثوب يكون كالمحتفى فيه وأنه عليه الصلاة
 والسلام في جبل حراء كان ~~كالمحتفى~~ من الناس فكأنه قيل يا أيها المذتر بدثار الخمول والاختفاء قم بهذا
 الأمر واخرج من زاوية الخمول واشتعل بانذار الخلق والدعوة الى معرفة الحق (وثالثها) أنه تعالى جعله
 رحمة للعالمين مكانه قيل لبياً بها المذتر بأثواب العلم العظيم والخلق الكريم والرحمة الكاملة قم فأنذر عذاب
 ربك (المسئلة الثالثة) عن عكرمة أنه قرئ على لفظ اسم المفعول من دثره كقائه قيل له دثرت هذا الأمر
 وعصبت به وقد سبق تغيره في المزمع قوله تعالى (قم فأنذر) في قوله قم وجهان (أحدهما) قم من
 مضجعتك (والثاني) قم قيام عزم وتعميم وفي قوله فأنذر وجهان (أحدهما) حذر قومك من عذاب الله
 أن لم يؤمنوا وقال ابن عباس قم نذير البشر أجمع القائلون بالقول الاول بقوله تعالى وأندرعشيرتك الاقربين
 وأجمع القائلون بالقول الثاني بقوله تعالى وما أرسلناك الا كافة للناس وهمنا قول ثالث وهو أن المراد
 فاشتغل بعمل الانذار كقائه تعالى يقول له تنبأ بهذه الحرفة فإنه فرق بين أن يقال تعلم صنعة المناظرة وبين أن
 يقال ناظر زيدا * قوله تعالى (وربك فكبر) فيه مستلطان (المسئلة الاولى) ذكرنا في تفسير التكبير
 وجوهاً (أحدها) قال الكلبي عظم ربك بما يقوله عبدة الاوثان (وثانيها) قال مقاتل هو أن يقال الله أكبر
 روى أنه لما نزلت هذه الآية قام النبي صلى الله عليه وسلم وقال الله أكبر كبيراً فكبرت خديجة وفرحت وعلمت
 أنه الوحى اليه (وثالثها) المراد منه التكبير في الصلوات فان قيل هذه السورة نزلت في أول البعث وما
 كانت الصلاة واجبة في ذلك الوقت قلنا لا يعد أنه كانت له عليه السلام صلوات تطوعية فامر بان يكبر به فيها
 (ورابعها) يحتمل عندي أن يكون المراد أنه لما قيل له قم فأنذر قيل بعد ذلك وربك فكبر عن اللغو والعبث
 واعلم أنه ما أمر به الا بالانذار ~~الاحكام~~ بالغة ومهمات عظيمة لا يجوز لك الاخلال بها فقل له وربك
 كالتأكيدي في تقرير قوله قم فأنذر (خامسها) عندي فيه وجه آخر وهو انه لما أمره بالانذار فكان سائلاً
 سأل وقال بماذا ينذر فقال أن يكبر به عن الشركاء والاضداد والانداد ومشابهة المحككات والمحدثات ونظيره
 قوله في سورة النحل أن أنذروا أنه لا اله الا أنا فأتقون وهذا تنبيه على ان الدعوة الى معرفة الله ومعرفة
 تنبيه مقدمة على سائر أنواع الدعوات (المسئلة الثامنة) الفاء في قوله فكبر ذكر وافية وجوهاً (أحدها)
 قال أبو الفتح الموصلي يقال زيد افاضرب وعمر افاشكر وتقديره زيد اضرب وعمر اشكر فعنده أن الفاء
 زائدة (وثانيها) قال الزجاج دخلت الفاء لافادة معنى الجزائية والمعنى قم فكبر ربك وكذلك ما بعده على
 هذا التأويل (وثالثها) قال صاحب الكشاف الفاء لافادة معنى الشرط والتقدير وأى شيء كان فلا
 تدع تكبيره * قوله تعالى (وميا بك فطهر) اعلم أن تفسير هذه الآية يقع على أربعة أوجه (أحدها)
 أن يترك لفظ الثياب والتطهير على ظاهره (والثاني) أن يترك لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ
 التطهير على مجازه (الثالث) أن يحمل لفظ الثياب على مجازه ويترك لفظ التطهير على حقيقته (الرابع)
 أن يحمل اللفظان على المجاز أما الاحتمال الاول وهو أن يترك لفظ الثياب ولفظ التطهير على حقيقته فهو
 أن نقول المراد منه انه عليه الصلاة والسلام أمر بتطهير ثيابه من الانجاس والاقذار وعلى هذا التقدير
 يظهر في الآية ثلاث احتمالات (أحدها) قال الشافعي المقصود منه الاعلام بان الصلاة لا يجوز
 الا في ثياب طاهرة من الانجاس (وثانيها) قال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم كان المشركون ما كانوا
 يصونون ثيابهم من النجاسات فأمره الله تعالى بان يصون ثيابه عن النجاسات (وثالثها) روى أنهم
 ألحقوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم سلى شاة فشق عليه ورجع الى بيته حزينا وتدثر بثيابه فقيل يا أيها
 المذتر قم فأنذر ولا تمتنع تلك السفاهة عن الانذار وربك فكبر غرض أن لا ينتقم منهم وثيابك فطهر عن تلك
 النجاسات والقاذورات (الاحتمال الثاني) أن يبقى لفظ الثياب على حقيقته ويحمل لفظ التطهير على مجازه

فهي هنا قولان (الاول) أن المراد من قوله فطهر أي فقصر وذلك لان العرب كانوا يطولون ثيابهم ويجرون
أذيالهم فكانت ثيابهم تنجس ولان تطويل الذيل انما يفعل للخيلاء والكبر فينبغي الرسول صلى الله عليه وسلم
عن ذلك (القول الثاني) وثيابك فطهر أي ينبغي أن تكون الثياب التي تلبسها مطهرة عن أن تكون مغصوبة
أو محرمة بل تكون مكتسبة من وجه خلل (الاحتمال الثالث) أن يبيق لفظ التطهير على حقيقة ويحمل لفظ
الثياب على مجازة وذلك أن يحمل لفظ الثياب على الجسد وذلك لان العرب ما كانوا ينظفون وقت الاستنجاء
فأمر عليه الصلاة والسلام بذلك التطهير وقد يجعل لفظ الثياب كناية عن النفس قال عنتره * فشككت
بالريح الأصم ثيابه * أي نفسه ولهذا قال * ليس الكريم على القنا يعجز * (الاحتمال الرابع) وهو أن يحمل
لفظ الثياب ولفظ التطهير على المجاز وذكرنا على هذا الاحتمال وجوها (الاول) وهو قول أكثر
المفسرين وقلبك فطهر عن الصفات المذمومة وعن الحسن وثيابك فطهر قال وخلقك لحسن قال القفال
وهذا يحتمل وجوها (أحدها) أن الكفار لما لقبوا بالساحر شق ذلك عليه جدا حتى رجع الى بيته
وتدثر بثيابه وكان ذلك اظهرا جزع وقلة صبر يفتضيه سوء الخلق فقل له قم فانذروا لئلا تسفاهتم على
ترك انذارهم بل حسن خلقك (والثاني) أنه زجر عن التخلق باخلاصهم فقل له طهر ثيابك أي قلبك عن
اخلاقهم في الاقتراء والتقول والكذب وقطع الرحم (والثالث) فطهر نفسك وقلبك عن أن تعزم على
الانتقام منهم والاساءة اليهم ثم اذا قصرنا الآية بهذا الوجه في كيفية اتصالها بما قبلها وجهان (الاول)
أن يقال ان الله تعالى لما ناداه في أول السورة فقال يا أيها المدثر وكان التدثر لباسا والدثار من الثياب
فقل طهر ثيابك التي أنت مدثر بها عن أن تلبسها على هذا التفكر والجزع والخبر من اقتران المدثرين
(الوجه الثاني) أن يفسر المدثر بكونه مدثر بالنبوة كأنه قيل يا أيها المدثر بالنبوة طهر ما تدثر به عن
الجزع وقلة الصبر والغضب والحقد فان ذلك لا يليق بهذا الدثار ثم أوضح ذلك بقوله ولربك فاصبر واعلم
أن حمل المدثر على المتصف ببعض الصفات جائز يقال فلان طاهر الجلب نقي الذيل اذا وصفوه بالنقاء من
المعائب ويقال فلان دنس الثياب اذا كان موصوفا بالاخلاق الذميمة قال الشاعر

فلا أب وابن مثل مروان وابنه * اذا هو بالمجد ارتدى وتأزرا

والسبب في حسن هذه الكناية وجهان (الاول) أن الثوب كالشيء الملازم للانسان فلهذا السبب جعلوا
الثوب كناية عن الانسان يقال المجد في ثوبه والعفة في ازاره (والثاني) أن الغالب ان من طهر باطنه
فانه يطهر ظاهره (الوجه الثاني) في تأويل الآية ان قوله وثيابك فطهر أمره بالاحتراز عن الآثام
والاورار التي كان يقدم عليها قبل النبوة وهذا على تأويل من حمل قوله ووضعنا عنك وزرك الذي أنقض
طهرك على أيام الجاهلية (الوجه الثالث) في تأويل الآية قال محمد بن عرفة النحوي معناه نساءك
طهرهن وقد ينكر عن النساء بالثياب قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن وهذا التأويل بعيد لان
على هذا الوجه لا يحسن اتصال الآية بما قبلها * قوله تعالى (والرجز فاهجر) فيه مسائل (المسألة
الاولى) ذكرنا في الرجز وجوها (الاول) قال العتبي الرجز العذاب قال الله تعالى لئن كشفت عنا الرجز
أي العذاب ثم سمي كيد الشيطان رجزا لانه سبب للعذاب وسميت الاصنام رجزا لهذا المعنى أيضا فعلى هذا
القول تكون الآية دالة على وجوب الاحتراز عن كل المعاصي ثم على هذا القول احتملان (أحدهما)
ان قوله والرجز فاهجر يعني كل ما يؤدى الى الرجز فاهجره والتقدير وذا الرجز فاهجر أي ذا العذاب فيكون
المضاف محذوفا (والثاني) أنه سمي ما يؤدى الى العذاب عذابا تسمية للشيء باسم ما يجاوره ويتصل به
(القول الثاني) ان الرجز اسم للشيء المستعذرو وهو مع الرجس فقوله والرجز فاهجر كلام جامع في مكارم
الاخلاق كأنه قيل له اهجرج الجفا والسفه وكل شيء قبيح ولا تتخلق باخلاق هؤلاء المشركين المستعصمين للرجز
وهذا يشاكل تأويل من فسر قوله وثيابك فطهر على تحسين الخلق وتطهير النفس عن المعاصي والقبايح
(المسألة الثانية) احتج من جوز المعاصي على الانبياء بهذه الآية قال لولاه كان مستغلاهم والا

لما جرح عنها بقوله والرجز فاجبر (والجواب) المراد منه الامر بالمداومة على ذلك الهجران كما ان المسلم اذا حال
 اهذنا فليس معناه اننا لنساعلى الهداية فاهذنا بل المراد بتساعلى هذه الهدية فكذا ههنا (المسئلة الثالثة)
 قرأعاصم في رواية حفص والرجز بضم الراء في هذه السورة وفي سائر القرآن بكسر الراء وقرأ الباقون
 وعاصم في رواية أبي بكر بالكسر وقرأ يعقوب بالضم ثم قال الفراء هما الغتان والمعنى واحد وفي كتاب الخليل
 الرجز بضم الراء عبادة الاوثان وبكسر الراء العذاب ووسواس الشيطان أيضا جرح وقال أبو عبيدة أفشى
 اللقنين وأكثرهما الكسر * قوله تعالى (ولا تثنى تسكتكثير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) القراءة
 المشهورة تسكتكثير بفتح الراء وفيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون التقدير ولا تثنى لتسكتكثير فتزج اللزج
 يرتفع (وثانيها) أن يكون التقدير لا تثنى أن تسكتكثير ثم تحذف أن الناصبة فتسلم الكلمة من الناصب
 والجازم فترفع ويكسر الراء مجازا للكلام لا تعطلان تسكتكثير (وثالثها) أنه حال متوقعة أى لا تثنى مقدرا
 ان تسكتكثير قال أبو على الفارسي هو مثل قولك مررت برجل معه صقر صائدا به غذا أى مقدرا الصدف فكذا
 ههنا المعنى مقدرا الاستكثار قال ويجوز أن يحكى به حالا آتية اذا عرفت هذا فقول ذكر وافي تفسير الآية
 وجوها (أحدها) انه تعالى أمره بقبل هذه الآية باربعة أشياء انذار القوم وتكبير الرب وتطهير الثياب
 وهجر الرجز ثم قال ولا تثنى تسكتكثير أى لا تثنى على ربك بهذه الاعمال الشاقة كالمسكتكثير لما تفعله بل اصبر على
 ذلك كله لوجه ربك متقرر بابل ذلك اليه غير عنت به عليه قال الحسن لا تثنى على ربك بحسناتك فتسكتكثيرها
 (وثانيها) لا تثنى على الناس بما تعلمهم من أمر الدين والوحي كالمسكتكثير ذلك الانعام فانك انما فعلت ذلك
 بأمر الله فلامنة لك عليهم ولهذا قال ولربك فاصبر (وثالثها) لا تثنى عليهم بنقوتك لتسكتكثير أى لتأخذ منهم
 على ذلك اجر ان تسكتكثيره مالك (ورابعها) لا تثنى أى لا تضعف من قولهم جبل منين أى ضعيف ويقال منه
 السير أى أضعفه والتقدير فلا تضعف أن تسكتكثير من هذه الطاعات الاربعة التى أمرت بها قبل هذه الآية
 ومن ذهب الى هذا قال هو مثل قوله أنغير الله تأمر ونى أعبد أى أن أعبد فخذفت أن وذكر الفراء أن
 في قراءة عبد الله ولا تثنى أن تسكتكثير وهذا يشهد لهذا التأويل وهذا القول اختيار مجاهد (خامسها) وهو
 قول أكثر المفسرين ان معنى قوله ولا تثنى أى لا تعطى يقال مننت فلانا كذا أى أعطيتهم قال هذا عطاءونا
 فامتن أو أمسك أى فاعط أو أمسك وأصله ان من أعطى فقد من فسميت العطية بان على سبيل الاستعارة
 فالمعنى ولا تعط مالك لاجل أن تأخذ أكثر منه وعلى هذا التأويل سوالات (السؤال الاول) ما الحكمة
 في أن الله تعالى منعه من هذا العمل (الجواب) الحكمة فيه من وجوه (الاول) لاجل أن تكون عطاياه
 لاجل الله لا لاجل طلب الدنيا فانه نهى عن طلب الدنيا في قوله ولا تثنى عينيك وذلك لان طالب الدنيا
 لا بد وأن تكون الدنيا عند عزيزة ومن كان كذلك لم يصلح لاداء الرسالة (الثاني) ان من أعطى القليل
 من الدنيا لياخذ الكثير لا بد وأن يتواضع لذلك الغير ويتضرع له وذلك لا يليق بمنصب النبوة لانه يوجب دناءة
 الاخذ ولهذا السبب حرمت الصدقات عليه وتغيير المأخوذ منه ولهذا قال أم تسألهم أجرا فهم من مغرم
 مثفلون (السؤال الثاني) هذا النهى مختص بالرسول عليه الصلاة والسلام أم يتناول الامة (الجواب)
 ظاهر اللفظ لا يفيد العموم وقرينة الحال لا تقتضى العموم لانه عليه الصلاة والسلام انما نهى عن ذلك
 تنزيها لمنصب النبوة وهذا المعنى غير موجود في الامة ومن الناس من قال هذا المعنى في حق الامة هو
 الربا والله تعالى منع الكل من ذلك (السؤال الثالث) بتقدير أن يكون هذا النهى مختصا بالنبي صلى الله
 عليه وسلم فهو نهى تحريم أو نهى تنزيه (الجواب) ظاهر النهى للتحريم (الوجه السادس) في تأويل
 الآية قال القفال يحتمل أن يكون المقصد من الآية أن يحرم على النبي صلى الله عليه وسلم أن يعطى لاخذ
 شيئا ما لم يعرض سواء كان ذلك العرض زائدا أو ناقصا أو مساويا ويكسر الراء بمعنى قوله تسكتكثير أى طالبا
 للكثرة كآرها أن ينقص المال بسبب العطاء فيكون الاستكثار ههنا عبارة عن طلب العرض كيف كان وانما
 حسنت هذه الاستعارة لان الغالب أن الثواب يكون زائدا على العطاء فسمى طلب الثواب استكثارا جلا

لاشئ على أغلب أحواله وهذا كما ان الاغلب أن المرأة انما تزوج ولها ولد الحاجة الى من يرثي ولها فسمى
 الولد يربا ثم اتسع الامر فسمى ريبا وان كان حين تزوج أمه كبير او من ذهب الى هذا القول قال السبب
 فيه أن يصير عطاء النبي صلى الله عليه وسلم خاليا عن انتظار العوض والتفات النفس اليه فيكون ذلك
 خالصا مخلصا الوجه الله تعالى (الوجه السابع) أن يكون المعنى ولا تغتن على الناس بما تنعم عليهم وتعطيهم
 استكثارا منك لتلك العطية بل ينبغي أن تستعقلها وتستحقها وتكون كالمعذر من ذلك المذم عليه في ذلك
 الانعام فان الدنيا باسرها قليلة فكيف ذلك القدر والذي هو قليل في غاية القلة بالنسبة الى الدنيا وهذه الوجوه
 الثلاثة الاخيرة كالمرة (فالوجه الاول) معناه كونه عليه الصلاة والسلام ممنوعا من طلب الزيادة في العوض
 (والوجه الثاني) معناه كونه ممنوعا عن طلب مطلق العوض زائدا اكان أو مساويا أو ناقصا (والوجه الثالث)
 معناه أن يعطى وينسب نفسه الى التقصير ويجعل نفسه تحت منة المنعم عليه حيث قبل منه ذلك الانعام
 (الوجه الثامن) معناه اذا أعطيت شيئا فلا ينبغي أن تغتن عليه بسبب انك تستكثر ذلك العطية فان المنع يحبط
 ثواب العمل قال تعالى لا تطعلوا صدقاتكم بالي والاذى كالذى ينبغي ما له رضاء الناس (المسئلة السابعة)
 قرأ الحسن تستكثر بالجرم وأكثر الحقيقة في أبوا هذه القراءة ومنهم من قبلها وذكر وافي صحتها ثلاثة أوجه
 (أحدها) كأنه قيل لا تغتن لا تستكثر (وثانيها) أن يكون أراد تستكثر فاسكن الراء لتقل الضمة مع كثرة
 الحركات كما حكاه أبو زيد في قوله تعالى بلى ورسلا لديهم يكتبون باسكان اللام (وثالثها) أن يعتبر حال
 الوقف وقرأ الاعمش تستكثر بالنصب باضمه ان كقوله * الأيم هذا الزاجرى احضر الوغى *
 ويؤيده قراءة ابن مسعود ولاتغتن ان تستكثر * قوله تعالى (ولربك فاصبر) فيه وجوه (أحدها) اذا
 أعطيت المال فاصبر على تركه ان والاستكثار أى اترك هذا الامر لاجل مرضاة ربك (وثانيها) اذا
 أعطيت المال فلا تطلب العوض وليكن هذا الترك لاجل ربك (وثالثها) انما أمرناك في أول هذه السورة
 بأشياء ونهيها عن أشياء فاشتغل بتلك الافعال والتروك لاجل أمر ربك فكان ما قبل هذه الآية تكاليف
 بالافعال والتروك وفي هذه الآية بين ما لاجله يجب أن يترك بالافعال والتروك وهو طلب رضاء الرب
 (ورابعها) اما ذكرنا أن الكفار لما اجتمعوا وبحثوا عن حال محمد صلى الله عليه وسلم قام الوليد ودخل داره
 فقال القوم ان الوليد قد صاب فدخل عليه أوجهل وقال ان قريشا جمعوا لك ما لا حتى لا تترك دين آبائك
 فهو لاجل ذلك المال بقى على كفره فقيل لمحمد انه بقى على دينه الباطل لاجل المال وأما أنت فاصبر على
 دينك الحق لاجل رضاء الحق لاشئ غيره (وخاصها) ان هذا تعريض بالمشر كين كأنه قيل له وربك فكبر
 لا الاوثان وميثاك فظهر ولا تكن كالمشركين نجس البدن والثياب والجز فاهجر ولا تنقر به كما تنقر به الكفار
 ولاتغتن تستكثر كما أراد الكفار أن يعطوا الوليد قدر من المال وكانوا يستكثرون ذلك القليل ولربك فاصبر
 على هذه الطاعات لا لاغراض العاجلة من المال والحياه * قوله تعالى (فاذا نقر في الناقور) اعلم أنه تعالى
 لما تم ما يتعلق بارشاد قردة الالباء وهو محمد صلى الله عليه وسلم عدل عنه الى شرح وعيد الاشقياء وهو هذه
 الآية وهما مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله فاذا نقر للسبب كأنه قال اصبر على أذا هم فبين أيديهم
 يوم عسير يلغون فيه عاقبة أذا هم ونلقى أنت عاقبة صبرك عليه (المسئلة الثانية) اختلفوا في أن الوقت
 الذى ينقر فى الناقور هو النفخة الاولى أم النفخة الثانية (فالقول الاول) انه هو النفخة الاولى قال الحلبي
 فى كتاب المنهاج انه تعالى سمي الصور باسمين أحدهما الصور والاخر الناقور وقول المفسرين ان الناقور
 هو الصور ثم لاشك أن الصور وان كان هو الذى ينفخ فيه النفختان معا فان نفخة الاصعاق تخالف نفخة
 الاحياء وجاء في الاخبار ان فى الصور ثقبيا بعدد الارواح كلها وانها تجتمع فى تلك الثقب فى النفخة الثانية
 فيخرج عند النفخ من كل ثقب روح الى الجسد الذى نزع منه فيعود الجسد خيا باذن الله تعالى فيجتمعا أن يكون
 الصور محتويا على اثنين ينقر فى احدهما وينفخ فى الاخرى فاذا نفخ فيه للاصعاق جمع بين النقر والنفخ
 لتكون الصيحة أهد وأعظم واذا نفخ فيه للاحياء لم ينقر فيه واقتصر على النفخ لان المراد ارسال الارواح من

ثقب الصور الى أجسادها لانه يراها من أجسادها والنفخة الاولى لتنفير وهو نظير صوت الرعد فانه اذا اشتد
 فربما مات سامعه والصيحة الشديدة التي يصيحها رجل يصيح فيفزع منه فيموت هذا آخر كلام الحلبي رحمه الله
 وفي فيه اشكال وهو ان هذا يقتضي أن يكون النقر انما يحصل عند صيحة الاصعاق وذلك اليوم غير شديد على
 الكافرين لانهم يموتون في تلك الساعة انما اليوم الشديد على الكافرين عند صيحة الاحياء ولذلك يقولون
 باليتها كانت القاضية أي بالتنايقينا على الموتة الاولى (والقول الثاني) انه النفخة الثانية وذلك لان الناقر
 هو الذي ينقر فيه أي ينكت فيجوز انه اذا أريد أن ينمخ في المرة الثانية تنقر أو لا فسمي ناقر واليهذا المعنى
 وأقول في هذا اللفظ بحث وهو أن الناقر دافعول من النقر كالهاضوم ما يضم به والحاطوم ما يحطم به فكان
 ينبغي أن يكون الناقر وما ينقر به لا ما ينقر فيه (المسئلة الثانية) العامل في قوله فاذا انقر هو المعنى الذي
 دل عليه قوله يوم عسير والتقدير اذا انقر في الناقر عسير الامر وصعب * قوله تعالى (فذلك يومئذ يوم
 عسير على الكافرين غير يسير) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله فذلك إشارة الى اليوم الذي ينقر فيه
 في الناقر والتقدير فذلك اليوم يوم عسير وأما يومئذ ففيه وجوه (الاول) أن يكون تفسير القوله فذلك
 لان قوله فذلك يحتمل أن يكون إشارة الى النقر وأن يكون إشارة الى اليوم المضاف الى النقر فكأنه قال
 فذلك أعني اليوم المضاف الى النقر يوم عسير فيكون يومئذ في محل نصب (والثاني) أن يكون يومئذ
 مرفوع المحل بدلان ذلك ويوم عسير خبر كانه قبل فيوم النقر يوم عسير فعلى هذا يومئذ في محل الرفع لكونه
 بدلان ذلك الا انه لما أضيف اليوم الى اذ وهو غير متمكن بنى على الفتح (الثالث) ان تقدير الآية فذلك
 النقر يومئذ تنقر يوم عسير على أن يكون العامل في يومئذ هو النقر (المسئلة الثانية) عسير ذلك اليوم
 على الكافرين لانهم يناقشون في الحساب ويعطون كتبهم بشعائهم وتسود وجوههم ويحشرون زرقاوتهم
 جوارحهم فيفتضضون على رؤس الاشهاد وأما المؤمنون فانه عليهم يسير لانهم لا يناقشون في الحساب
 ويحشرون بيض الوجوه يقال الموازين ويحتمل أن يكون انما وصفه الله تعالى بالعسير لانه في نفسه كذلك
 للجمع من المؤمنين والكافرين على ما روى أن الانبياء يومئذ يفرحون وأن الولدان يشيدون الا انه يكون
 هول المكافرة أشد فعلى القول الاول لا يحسن الوقف على قوله يوم عسير فان المعنى انه على الكافرين
 عسير وغير يسير وعلى القول الثاني يحسن الوقف لان المعنى أنه في نفسه عسير على الكل ثم الكافر مخصوص
 فيه بزيادة خاصة وهو انه عليه غير يسير فان قيل فما فائدة قوله غير يسير وعسير معن عنه (والجواب) أما على
 القول الاول فالتسكير للتأكيد كما تقول انا لك محب غير مبغض وولى غير عدو وأما على القول الثاني فقوله
 عسير يقيد أصل العسر الشامل للمؤمنين والكافرين وقوله غير يسير يفيد الزيادة التي يختص بها الكافر
 لان العسر قديم يكون عسرا قليلا يسيرا وقد يكون عسرا كثيرا فاقبت أصل العسر لكل وأثبت العسر بصفة
 الكثرة والقوة للكافر (المسئلة الثانية) قال ابن عباس لما قال انه غير يسير على الكافرين كان يسيرا
 على المؤمنين فبعض من قال بدليل الخطاب قال لولا ان دليل الخطاب حجة والا ما فهم ابن عباس من
 كونه غير يسير على الكافر كونه يسيرا على المؤمن * قوله تعالى (ذرى ومن خلقت وحيدا) أجمعوا
 على ان المراد به هنا هو الوليد بن المغيرة وفي نصب قوله وحيدا وجوه (الاول) انه نصب على الحال
 ثم يحتمل أن يكون حالا من الخلق وأن يكون حالا من المخلوق وكونه حالا من الخلق على وجهين
 (الاول) ذرى وحدى معه فاني كاف في الاتهام منه (والثاني) خلخته وحدى لم يشركني في خلقه
 أحدا وأما كونه حالا من المخلوق فعلى معنى اني خلخته حال ما كان وحيدا فريد الامال له ولا ولد كقوله
 ولقد جئته نافرady كما خلقناكم أول مرة (القول الثاني) انه نصب على الذم وذلك لان الآية ترات في الوليد
 وكان يلقب بالوحيد وكان يقول أما الوحد ابن الوحيد ليس لي في العرب تطير ولا لابي تطير فالمراد ذرى ومن
 خلقت أعني وحيدا وطعن كثير من المتأخرين في هذا الوجه وقالوا لا يجوز أن يصدق الله في دعواه أنه
 وحيد لا نظيره وهذا السؤال ذكره الواحدى وصاحب الكشاف وهو ضعيف من وجوه (الاول) انا

لما جعلنا الوحيد اسم علم فقد زال السؤال لأن اسم العلم لا يفيد في المسمى صفة بل هو قائم مقام الإشارة
 (الثاني) لم لا يجوز أن يحمل على كونه وحيداً في ظنه واعتقاده ونظيره قوله تعالى ذق انك أنت العزيز
 الكريم (الثالث) أن لفظ الوحيد ليس فيه أنه وحيد في العلو والشرف بل هو كان يدعى لنفسه أنه وحيد
 في هذه الأمور فيمكن أن يقال أنت وحيد لكن في الكفر والخبث والدناءة (القول الثالث) أن وحيداً
 مفعول ثانٍ تلقى قال أبو سعيد الضريير الوحيد الذي لأب له وهو إشارة إلى الطعن في نسبه كما في قوله عتق
 بعد ذلك زعيم * قوله تعالى (وجعلنا له مالا معدوداً) في تفسير المال الممدود وجوه (الأول) المال
 الذي يكون له ممدوداً في منه الجزء بعد الجزء على الدوام فلذلك فسره عمر بن الخطاب بغلة شهر شهري (وثانيها)
 أنه المال الذي يمتد بالزيادة كالضرع والزرع وأنواع التجارات (وثالثها) أنه المال الذي امتد مكانه قال
 ابن عباس كان ماله ممدوداً ما بين مكة إلى الطائف الأبل والخيول والغنم والبساتين الكثيرة بالطائف والاشجار
 والانهار والمنقذ الكثير وقال مقاتل كان له بستان لا ينقطع نفعه شتاءً ولا صيفاً فاما الممدود هنا كما في قوله
 وخلل مدوداً لا ينقطع (ورابعها) أنه المال المكثر وذلك لأن المال الكثير إذا تعدد فانه يمتد
 تعدده ومن المفسرين من قدر المال الممدود فقال بعضهم ألف دينار وقال آخرون أربعة آلاف وقال
 آخرون ألف ألف وهذه التحيكات مما لا يعيل اليها الطبع السليم * قوله تعالى (وبتين شهوداً) فيه وجهان
 (الأول) بنين حضوراً معه بمكة لا يفارقونه البتة لانهم كانوا أغنياء فكانوا محتاجين إلى مفارقتها اطلب
 كسب ومعيشة وكان هو مستأناً بهم طيب القلب بسبب حضورهم (والثاني) يجوز أن يكون المزداد
 من كونهم يهوداً انهم رجال يشهدون معه الجماع والمحافل وعن مجاهد كانوا عشرة وقيل سبعة كاهنهم
 رجال الوليد بن الوليد وخالد وعمار وهشام والعاص وقيس وعبد شمس أسلم منهم ثلاثة خالد
 وعمار وهشام * قوله تعالى (ومهدت لهن مهجداً) أي وبسطت لهن الجلاء العريض والرياسة
 في قومه فأتممت عليه نعمتي المال والجلاء واجتماعهم ما هو الكمال عند أهل الدنيا ولهذا المعنى يدعى بهما
 فيقال أدام الله تهمة يده أي بسطته ونصرته في الأمور ومن المفسرين من جعل هذا التمهيد البسطة
 في العيش وطول العمر وكان الوليد من أكابر قريش ولذلك لقب الوحيد ويرى بحانة قريش * قوله تعالى
 (ثم يطعم أن أزيد) لفظ ثم ههنا معناه التعجب كما تقول لصاحبك أنزلتك دارى وأطعمتك وأسقيتك
 ثم أنت تشقى ونظيره قوله تعالى الحمد لله الذي خلق السموات والأرض وجعل الظلمات والنور ثم الذين
 كفروا برهم يعدلون فمضى ثم ههنا الانكار والتعجب ثم تلك الزيادة التي كان يطعم فيها هي زيادة في الدنيا
 أوفي الآخرة فيه قولان (الأول) قال الكلبي ومقاتل ثم يرجو أن أزيد في ماله وولده وقد كسر ي
 (والثاني) أن تلك الزيادة في الآخرة قيل أنه كان يقول ان كان محمد صادقاً فما خلقت الجنة الا لي ونظيره
 قوله تعالى أرايت الذي كفر بآياتنا وقال لا تؤتينا مالا لو ولدنا ثم قال تعالى (كلاً) وهو ردع له عن ذلك الطمع
 الفاسد قال المفسرون ولم يزل الوليد في نقصان بعد قوله كلاً حتى افتقر ومات فقيراً * قوله تعالى (انه كان
 لا ياتنا عنيداً) انه تعاليل للردع على وجه الاستئناف كان قائلاً قال لم لا يزد فقيل لانه كان لا ياتنا
 عنيدا والعنيد في معنى المعاند كالجليس والاكيل والعشير وفي الآية إشارة إلى أمور كثيرة من صفاته
 (أحدها) أنه كان معانداً في جميع الدلائل أعني جميع الدلائل الدالة على التوحيد والعدل والقدرة
 وصحة النبوة وصحة البعث وكان هو منازعاً في الكل منكراً للكل (وثانيها) ان كفره كان كفر عناد كان
 يعرف هذه الاشياء بقلبه الا انه كان منكراً لها بلسانه وكفر المعاند أخش أنواع الكفر (وثالثها) ان قوله
 انه كان لا ياتنا عنيداً يدل على انه من قديم الزمان كان على هذه الحرفة والصنعة (ورابعها) ان قوله انه كان
 لا ياتنا عنيداً يفيد ان تلك المعاندة كانت منه مختصة بآيات الله تعالى وبيناته فان تقديره انه كان لا ياتنا
 عنيداً الا بآيات غيرنا فخصه بهذا العناد بآيات الله مع كونه تاركاً للعناد في سائر الاشياء يدل على غاية
 الخسران * قوله تعالى (سأرهقه صعوداً) أي سأكفه صعوداً وفي السعود قولان (الأول) انه

مثل ما يلي من العذاب الشاق الصعب الذي لا يطاق مثل قوله يسلكه عبد اباصمدا وضوء من
قوله عفة صعور وكرد وشاقة المصعد (والثاني) ان صعور اسم لعقبة في النار كلما وضع يده عليها ذابت
فاذا رفعها عادت واذا وضع رجله ذابت واذا رفعها عادت وعنه عليه الصلاة والسلام الصعود جبل من نار
يصعد فيه سبعين خريفا ثم يهوى كذلك فيه أبدا ثم انه تعالى حكى كيفية عناده فقال (انه فكر وقدر) يقال
فكر في الامر وتفكر اذا انظر فيه وتدبر ثم المتفكر رتب في قلبه كلاما وهياها وهو المراد من قوله فتدبر
ثم قال تعالى (فقتل كيف قدر) وهذا التمايز عند التعجب والاستعظام ومثله قوله ثم قتله الله
ما أشجعه واخزاه الله ما أشعره ومعناه انه قد بلغ المبلغ الذي هو حقيق بأن يحسد ويدعو عليه حاسده بذلك
اذا عرفت ذلك فنقول انه يحتمل ههنا وجهين (أحدهما) انه تعجب من قوة خاطرة يعنى انه لا يمكن
التدح في أمر محمد عليه السلام بشبهة أعظم ولا أقوى مما ذكره هذا القائل (والثاني) التمام عليه على
طريقة الاستهزاء يعنى ان هذا الذي ذكره في غاية الركاكة والسقوط * ثم قال (ثم قيل كيف قدر)
والقصود من كلمة ثم ههنا الدلالة على ان الدعاء عليه في الكثرة الثانية أبلغ من الاولى * ثم قال (ثم نظر)
والمعنى انه أولا فكر وثانيا قدروا ثانيا انظر في ذلك المقدور فالنظر السابق للاستخراج والنظر اللاحق للتقدير
وهذا هو الاستيعاب فهذه المراتب الثلاثة متعلقة بأحوال قلبه ثم انه تعالى وصف بعد ذلك أحوال وجهه
* فقال (ثم عبس وبسر) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان قوله عبس وبسر يدل على انه كان عارفا
في قلبه صادق محمد صلى الله عليه وسلم الا انه كان يكفر به عنادا ويدل عليه وجوه (الاول) انه بعد
أن تفكر وتأمل وتدبر في نفسه كلما عزم على انه يظهره ظهرت العبوسة في وجهه ولو كان يعتقد صحة ذلك
الكلام لفرح باستنباطه وادراكه ولكنه لم يفرح به علما انه كان يعلم ضعف تلك الشبهة الا انه لشدة
عناده ما كان يجد شبهة أجود من تلك الشبهة فلهذا السبب ظهرت العبوسة في وجهه (الثاني) ما روى
ان الوليد ممر رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يقرأ حم السجدة فلما وصل الى قوله فان أعرضوا فقيل
أنذرتكم صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود أنشد الوليد بالله وبالرحم أن يسكت وهذا يدل على انه كان
يعلم انه مقبول الدعاء صادق اللمجة والمراجع الوليد قال لهم والله لقد سمعت من محمد أنفا كلاما ما هو من
كلام الانس ولا من كلام الجن ان له خلاوة وان عليه لطلاوة رانه ليعلموا ما يعلى فقالت قريش صبا الوليد
ولو صبا لتصبون قريش كلها فقال أبوجهل أناأ كفيكموه ثم دخل عليه محزوننا فقال مالك يا ابن الاخ فقال
انك قد صبوت لتصب من طعام محمد وأصحابه وهذه قريش تجمع لك ما لا يكون ذلك عوضا عما تقدر أن
تأخذ من أصحاب محمد فقال والله ما يشبعون فكيف أقدر أن آخذ منهم ما لا ولكني تفكرت في أمره
كثيرا فلا أجد شيئا يليق به الا انه ساحر فأقول استعظما له للقرآن واعترافه بأنه ليس من كلام الجن والانس
يدل على انه كان في ادعاء السحر معاندا لان السحر يتعلق بالجن (والثالث) انه كان يعلم ان أمر السحر
مبني على المكفر بالله والافعال المنكرة وكان من الظاهر ان محمد الا يدعو الا الى الله فكيف يليق به السحر
فثبت مجموع هذه الوجوه انه انما عبس وبسر لانه كان يعلم في قلبه ان الذي يقوله كذب وبهتان (المسئلة
الثانية) قال الليث عيسى بن عيسى وهو عباس اذا قطب ما بين عينيه فان أبدي عن اسمائه في عبوسه قيل كبح
فان اهتم لذلك وفكر فيه قيل بسر فان غضب مع ذلك قيل بسل * قوله تعالى (ثم أدبر واستكبر فقال ان
هذا الاسحر يؤثر) أدبر عن سائر الناس الى أهله واستكبر أى تعظم عن الايمان فقال ان هذا الاسحر يؤثر
واتخاذ كره بقاء التعقيب ليعلم انه كما ولي واستكبر ذكر هذه الشبهة وفي قوله يؤثر وجهان (الاول) انه
من قولهم أثرت الحديث أثره اذا حدثت به عن قوم في آثارهم أى بعد ما ماتوا هذا هو الاصل ثم صار
بمعنى الرواية عن كان (والثاني) يؤثر على جميع السحر وعلى هذا يكون هو من الاينار * ثم قال
(ان هذا الاقول البشر) والمعنى ان هذا قول البشر ينسب ذلك الى أنه ملقطة من كلام غيره ولو كان الاصل
كما قال لم تكنوا من معارضته إذ طريقتهم في معرفة اللغة متقاربة واعلم ان هذا الكلام يدل على ان الوليد

انما كان يقول هذا الكلام عند امانه لانه روى عنه انه لما سمع من رسول الله صلى الله عليه وسلم حم السجدة
 وخرج من عند الرسول قال سمعت من محمد كلاما ليس من كلام الانس ولا من كلام الجن وان له الخلاوة وان
 عليه لطلاوة وانه يعلم ولا يعلم فلما أتقرب بذلك في أول الامر علما ان الذي قاله ههنا من انه قول البشر انما ذكره
 على سبيل العناد والتمرد لا على سبيل الاعتقاد ثم قال (سأصليه سقر) قال ابن عباس سقر اسم للطبقة
 السادسة من جهنم ولذلك فانه لا ينصرف للتعريف والتأنيث * ثم قال (وما أدرى الناس سقر) والغرض
 التهويل * ثم قال (لاتبقى ولا تذري) واختلفوا فيهم من قال هما القفطان مترادفان معناهما واحد والغرض
 من التكرير التأكيد والمبالغة كما يقال صدعني وأعرض عني ومنهم من قال لا بد من الفرق ثم ذكروا
 وجوها (أحدها) انها لا تبقى من الدم واللحم والعظم شيئا فاذا أعيدوا خلقا جديدا فلا تذرن أن تعاود
 احراقهم بأشد مما كانت وهكذا أبدا وهذا رواية عطاء عن ابن عباس (وثانيها) لا تبقى من المستنجسين
 للعذاب الا عذبتهن ثم لا تذرن أبدا وان أولئك المعذبين شيئا الا أحرقتهم (وثالثها) لا تبقى من أبدان المعذبين
 شيئا ثم ان تلك النيران لا تدمر من قوتها واشتدادها شيئا الا وتستعمل تلك القوة والشدة في تذيبهم * ثم قال
 (واحة للبشر) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) في الواحة قولان (الأول) قال الليث لاجه
 العطش واوحه اذا غديره فالواحة هي المغيرة قال الفراء تسود البشرة باحراقها (والقول الثاني) وهو
 قول الحسن والاصم ان معنى الواحة انها تلوح للبشر من مسيرة خمسمائة عام وهو كقوله وبرزت الجحيم لمن
 يرى واوحه على هذا القول من لاح الشيء يلوح اذا لمع نحو البرق وطعن القاذون بهذا الوجه في الوجه
 الأول وقالوا انه لا يجوز أن يصفها بتسويد البشرة مع قوله انها لا تبقى ولا تذري (المسئلة الثانية) قرئ
 الواحة نصبا على الاختصاص للتهويل * ثم قال (عليها تسعة عشر) وفيه مسائل (المسئلة الأولى)
 المعنى انه بلى أمر تلك النار ويتسلط على أهلها تسعة عشر ملكا وقبل تسعة عشر صفحا
 وحكي الواحد عن المنصور ان خزنة النار تسعة عشر مالاك ومعها ثمانية عشر أعينهم كالبرق وأنيابهم
 كالاصباح وأشعارهم عس أقدامهم يخرج لهب النار من أفواههم ما بين منكبى أحدهم مسيرة سنة
 يسرع أحدهم مثل ربيعة ومضر ترعت منهم الرأفة والرجة يأخذ أحدهم سبعين ألفا في كفه
 ويرميهم حيث أراد من جهنم (المسئلة الثانية) ذكر أرباب المعاني في تقدير هذا العدد وجوها
 (أحدها) وهو الوجه الذي تقوله أرباب الحكمة ان سبب فساد النفس الانسانية في قوتها النظرية
 والعملية هو القوى الحيوانية والطبيعية أما القوى الحيوانية فهي الخمسة الطاهرة والخمسة الباطنة
 والشهوة والغضب ومجموعها ثمانية عشر وأما القوى الطبيعية فهي الحاذية والمساكنة والهاضمة
 والدافعة والغاذية والنامية والمولدة وهذه سبعة فالجموع تسعة عشر فلما كان منشأ الآفات هو هذه
 التسعة عشر لاجرم كان عدد الزبانية هكذا (وثانيها) ان أبواب جهنم سبعة فسبعة منها للكفار وواحد
 للفاسق ثم ان الكفار يدخلون النار لا مود ثلاثة ترك الاعتقاد وترك الاقرار وترك العمل فيكون لكل باب
 من تلك الابواب الستة ثلاثة والجموع ثمانية عشر وأما باب الفاسق فليس هنالك زبانية بسبب ترك الاعتقاد
 ولا بسبب ترك القول بل ليس الاسباب ترك العمل فلا يكون على بابهم الا زبانية واحدة فالجموع تسعة
 عشر (وثالثها) ان الساعات أربعة وعشرون خمسة منها مشغول بالصلوات الخمس فيبقى منها تسعة عشر
 مشغولة بغير العبادة فلا جرم صار عدد الزبانية تسعة عشر (المسئلة الثالثة) قراءة أبي جعفر في زيد وطلحة
 ابن سليمان عليها تسعة عشر على تقطيع فاعلان قال ابن جني في الحسب والسبب ان الاسمين كلهم واحد
 فكثرت الحركات فاسكن أول الثاني للتخفيف وجعل ذلك اشارة لقوة اتصال أحد الاسمين بصاحبه وقرأ أنس
 ابن مالك تسعة عشر قال أبو حاتم هذه القراءة لا تعرف لها وجه الا ان يعنى تسعة عشر جمع عشر مثل
 عيين وأمين وعلى هذا يكون الجموع تسعين * قوله تعالى (وما جعلنا أصحاب النار الا ملائكة) روى
 انه لما نزلت الآية الى علي بن النعمان قال أبو جهل لقريش شككتكم أمهاتكم قال ابن أبي كبشة ان

خزنة النار تسعة عشر وأنتم الجمع العظيم أي يحجز كل عشرة منكم أن يبطشوا برجل منهم فقال
أبو الأشد بن أسيد بن كلفة الجمعي وكان شديد البطش أنا كفيكم سبعة عشر واكفوني أنتم اثنين
فلما قال أبو جهم وأبو الأشد ذلك قال المسلمون ويحكم لا تقاس الملائكة بالخذادين بخري هذا مثلاً في كل
شيئين لا يدوي بينهما والمعنى لا تقاس الملائكة بالسجائين والخذاد السجبان الذي يجلس النار
فأنزل الله تعالى وما يجعلنا أصحاب النار إلا ملائكة واعلم أنه تعالى إنما جعلهم ملائكة لوجوه (أحدها)
ليكونوا بخلاف جنس المعبدين لأن الجنسية مظنة الرأفة والرحمة ولذلك بعث الرسول المبعوث النسان
جنسنا ليكون له رأفة ورحمة بنا (وثانيها) أنهم أبعد الخلق عن معصية الله تعالى وأقواهم على الطاعات
المساقة (وثالثها) أن قوتهم أعظم من قوة الجن والانس فان قيل ثبت في الاخبار أن الملائكة مخلوقون
من النور والمخلوق من النور كيف يطبق المكث في النار قلنا مدار القول في إثبات القيامة على كونه تعالى
قادر على كل الممكنات فكأنه لا استبعاد في أن يبقى الحي في مثل ذلك العذاب الشديد أبداً لا يباد ولا يموت
فكذا لا استبعاد في بقاء الملائكة هناك من غير ألم ثم قال تعالى (وما جعلنا عدتهم إلا تسعة للذين كفروا
ليستيقن الذين آمنوا الكتاب ويزداد الذين آمنوا إيماناً ولا يرتاب الذين آمنوا الكتاب والمؤمنون وليقول
الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً) وفيه مسئلتان (المسئلة الأولى) هذا
العدد دائماً سبباً بالنسبة للكفار من وجهين (الاول) أن الكفار يستهزئون ويقولون لم يكونوا
عشرين وما مقتضى تخصيص هذا العدد بالوجود (الثاني) أن الكفار يقولون هذا العدد القليل كيف
يكونون وافيين بعذاب أكثر خلق العالم من الجن والانس من أول ما خلق الله إلى قيام القيامة وأما أهل
الايان فلا يلتفتون إلى هذين السؤالين (أما السؤال الاول) فلأن جملة العالم متناهية فلا بد وأن يكون
للجوهر الفردية التي منها تألفت جملة هذا العالم عدد معين وعند ذلك يحل السؤال وهو أنه لم يخص
ذلك العدد بالايجاد ولم يزد على ذلك العدد جوهراً آخر ولم ينقص وكذا القول في ايجاد العالم فإنه لما كان
العالم محدثاً والاله قديماً فقد تأخر العالم عن الصانع بتقدير متناهية فلم يحدث العالم قبل ان يحدث
بتقدير لحظة أو بعد ان وجد بتقدير لحظة وكذا القول في تقدير كل واحد من المحدثات بزمانية المعين وكل
واحد من الاجسام باجزائه المحدودة العددية ولا جواب عن شيء من ذلك إلا بأنه قادر مختار واختاره
ان يبرج الشيء على مثله من غير علة وإذا كان هذا الجواب هو المعنى فقد في خلق جملة العالم فكذلك في تخصيص
زيادة الخارج بالعدد (وأما السؤال الثاني) فضعيف أيضاً لأنه لا يبعد في قدرة الله تعالى أن يعطي
هذا العدد من القدرة والقوة ما يصيرون به قادرين على تعذيب جملة الخلق وممكنين من ذلك من غير خلل
وبالجمله فدار هذين السؤالين على المقدح في كمال قدرة الله فأما من اعترف بكونه تعالى قادراً على ما لا نهاية له
من المقدورات وعلم أن أحوال القيامة على خلاف أحوال الدنيا زال عن قلبه هذه الاستبعادات
بالكلية (المسئلة الثانية) احتج من قال انه تعالى قد يريد الاضلال بهذه الآية قال لان قوله تعالى
وما يجعلنا عدتهم إلا تسعة للذين كفروا يدل على أن المقصود الاصل إنما هو قسمة الكافرين أجاب المتأمله
عنه من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد من التسعة تشديد التعبد لا يستدلوا ويصرفوا عنه تعالى قادر
على أن يقوى هؤلاء التسعة عشر على ما لا يقوى عليه مائة ألف ملك أقوياء (وثانيها) قال الهكبي المراد
من التسعة الامتحان حتى يقوؤ المؤمنون حكمة التخصيص بالعدد المعين إلى علم الخالق سبحانه وهذا
من التشابه الذي أمر وأبى الايمان به (وثالثها) ان المراد من التسعة ما وقعوا فيه من الكفر بسبب
تكذيبهم بعدد الخزنة والمعنى الا تسعة على الذين كفروا ليكذبوا به وليقولوا ما قالوا وذلك عقوبة لهم على
كفرهم وحاصله راجع إلى ترك اللطاف (والجواب) انه لا نزاع في شيء مما ذكرتم الا أنا نقول هل لانزال
هذه التشابهات أثري تقوية داعية الكفر أم لا فإذا لم يكن له أثري تقوية داعية الكفر كان انزالها
كسائر الامور الاجنبية فلم يكن للقول بأن انزال هذه التشابهات قسمة للذين كفروا له أثري تقوية داعية الكفر

أثر في تقوية داعية الكفر فقد حصل المقصود لانه اذا تزجت داعية الفعل صارت داعية الترك مرجوحة والمرجوح يمتنع أن يؤثر فالترك يكون ممتنع الوقوع فيصير الفعل واجب الوقوع والله أعلم واعلم انه تعالى بين ان المقصود من انزال هذا التشابه أمور أربعة (أولها) ليستيقن الذين أوتوا الكتاب (وثانيها) ويزداد الذين آمنوا إيماناً (وثالثها) ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (ورابعها) وليقول الذين في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلاً واعلم ان المقصود من تفسير هذه الآيات لا يتلخص بالأسئلة وجوابات (السؤال الأول) لفظ القرآن يدل على انه تعالى جعل اقتتان الكفار بعيداً الزبانية سبباً لهذه الأمور الأربعة فما الوجه في ذلك (الجواب) انه ما جعل اقتتانهم بالعدد سبباً لهذه الأشياء وببانه من وجهين (الأول) التقدير وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا والايستيقن الذين أوتوا الكتاب كما يقال فعلت كذا التعظيم والتحقيق عدولاً قالوا والعاطفة قد نذرت في هذا الموضع تارة وقد تحذف أخرى (الثاني) ان المراد من قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا هو انه وما جعلنا عدتهم الا تسعة عشر الا انه وضع تسعة للذين كفروا وموضع تسعة عشر كانه عبر عن المؤثر باللفظ الدال على الاثر تنبيهاً على ان هذا الاثر من لوازم ذلك المؤثر (السؤال الثاني) ما وجه تأثير انزال هذا التشابه في استيقان أهل الكتاب (الجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا العدد لما كان موجوداً في كتابهم ثم انه عليه السلام أخبر على وفق ذلك من غير سابقة دراسة وتعلم فظهر ان ذلك انما حصل بسبب الوحي من السماء فالذين آمنوا بمحمد صلى الله عليه وسلم من أهل الكتاب يزادون به إيماناً (وثانيها) ان التوراة والانجيل كانا محرفين فأهل الكتاب كانوا يقرؤون فيهما ان عدد الزبانية هو هذا القدر ولكنهم ما كانوا يعقلون على ذلك كل التعويل لعلمهم بتطرق التحريف الى هذين الكتابين فلما سمعوا ذلك من رسول الله صلى الله عليه وسلم قوى إيمانهم بذلك واستيقنوا ان ذلك العدد هو الحق والصدق (وثالثها) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعلم من حال كفار قريش انه متى أخبرهم بهذا العدد العجيب فأنهم يستهزئون به ويضحكون منه لانهم كانوا يستهزئون به في اثبات التوحيد والقدرة والعلم مع ان تلك المسائل أوضح وأظهر فكيف في ذكر هذا العدد العجيب ثم ان استهزاءهم برسول الله وشدة تحزيرتهم به ما منعه من اظهار هذا الحق فعند هذا يعلم كل أحد انه لو كان غرض محمد صلى الله عليه وسلم طلب الدنيا والرياسة لأحترز عن ذكر هذا العدد العجيب فلماذا كره مع علمه بأنهم لا بد وان يستهزؤا به علم كل عاقل ان مقصوده منه انما هو تبليغ الوحي وانه ما كان يبالى في ذلك لا بتصديق المصدقين ولا بتكذيب المكذبين (السؤال الثالث) ما تأثير هذه الواقعة في ازدياد إيمان المؤمنين (الجواب) ان المكلف ما لم يستحضر كونه تعالى عالم بجميع المعلومات غنياً عن جميع الحادثات منزهاً عن الخلف لا يمكنه أن ينقاد لهذه العدة ويعترف بحقيقتها فاذا اشتغل باستحضار تلك الدلائل ثم جعل العلم الاجمالي بأنه صادق لا يكذب حكيم لا يجهل دافعا للتعجب الحاصل في الطبع من هذا العدد العجيب فحينئذ يمكنه أن يؤمن بحقيقة هذا العدد ولا شك أن المؤمن يصير عند اعتبار هذه المقامات أشد استحضاراً للدلائل وأكثر انقياداً للدين فالمراد بازدياد الايمان هذا (السؤال الرابع) حقيقة الايمان عندكم لا تقبل الزيادة والنقصان فاقول لكم في هذه الآية (الجواب) نعمه على ثمرات الايمان وعلى آثاره ولوازمه (السؤال الخامس) لما أثبت الاستيقان لأهل الكتاب وأثبت زيادة الايمان للمؤمنين فيما الفائدة في قوله بعد ذلك ولا يرتاب الذين أوتوا الكتاب والمؤمنون (الجواب) ان المطلوب اذا كان غامضاً دقيقاً الخجة كثيراً الشبهة فاذا اجتهد الانسان فيه وحصل له اليقين فر بما غفل عن مقدمة من مقدمات ذلك الدليل الدقيق فيعود الشك والشبهة فائبات اليقين في بعض الأحوال لا يساقى طريقاً الى ارتياب بعد ذلك فالمقصود من إعادة هذا الكلام هو انه حصل لهم يقين جازم بحيث لا يحصل عقيبها البتة شك ولا ريب (السؤال السادس) جهوور المفسرين قالوا في تفسير قوله الذين في قلوبهم مرض انهم هم الكافرون وذكر الحسين بن الفضل الجلي ان هذه

السورة مكينة ولم يكن بحكمة تنفاق فالمرض في هذه الآية ليس بمعنى النفاق (الجواب) قول المفسرين
حق وذلك لانه كان في معلوم الله تعالى ان النفاق سيحدث فأخبر عما سيكرن وعلى هذا تصير هذه الآية معجزة
لانه اخبار عن غيب سيقع وقد وقع على وفق الخبر فيكون معجزا ويجوز أيضا ان يراد بالمرض الشك لان أهل
مكة كانوا كثيرهم شاكين وبعضهم كانوا قاطعين بالكذب (السؤال السابع) هب ان الاستيقان
واتقاء الارتباب يصح أن يكونا مقصودين من انزال هذا المتشابه فكيف صح أن يكون قول الكافرين
والمنافقين مقصودا (الجواب) أما على أصلنا فلا اشكال لانه تعالى يهدي من يشاء ويضل من يشاء
وسياق من يهديه تعالى في الآية الاتية وأما عند المعتزلة فان هذه الحالة لما وقعت أشبهت الفرض
في كونه واقعا فادخل عليه حرف اللام وهو كقوله ولقد ذرأنا لجنهم (السؤال الثامن) لم سموه مثلا
(الجواب) انه لما كان هذا العدد عددا عجيبا ظن القوم انه ربما لم يكن مراد الله منه ما أشعر به ظاهره بل
جعله مثلا لشيء آخر وتنبهوا على مقصود آخر لا جرم سموه مثلا (السؤال التاسع) القوم كانوا ينكرون
حكون القرآن من عند الله فكيف قالوا ماذا أراد الله بهذا مثلا (الجواب) أما الذين في قلوبهم مرض
وهم المنافقون فكانوا في الظاهر معترفين بأن القرآن من عند الله فلا جرم قالوا ذلك باللسان وأما الكفار
فقالوا على سبيل التكميم أو على سبيل الاستدلال بأن القرآن لو كان من عنده الله لما قال مثل هذا الكلام
• قوله تعالى (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) وجه الاستدلال بالآية للاصحاب ظاهر
لانه تعالى ذكر في أول الآية قوله وما جعلنا عدتهم الا فتنة للذين كفروا ثم ذكر في آخر الآية وليقول الذين
في قلوبهم مرض والكافرون ماذا أراد الله بهذا مثلا ثم قال كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء
أما المعتزلة فقد ذكروا الوجوه المشهورة التي لهم (أحدها) ان المراد من الاضلال منع الاعطاف (وثانيها)
انه لما هدى قوم باختيارهم عند نزول هذه الآيات وضل قوم باختيارهم عند نزولها أشبه ذلك أن المؤثر
في ذلك الاهتداء وذلك الاضلال هو هذه الآيات وهو كقوله فزادتهم ايمانا وكقوله فزادتهم رجسا (وثالثها)
ان المراد من قوله يضل ومن قوله يهدي حكم الله بكونه ضالا وبكونه مهتديا (ورابعها) انه تعالى يضلهم
يوم القيامة عن دار الثواب وهذه الكلمات مع أجوبتها تقدمت في سورة البقرة في قوله يضل به كثيرا
ويهدي به كثيرا • قوله (وما يعلم جنود ربك الا هو) فيه وجوه (أحدها) وهو الاول ان القوم
استتلوا ذلك العدد فقال تعالى وما يعلم جنود ربك الا هو فهب ان هؤلاء تسعة عشر الا ان لكل واحد
منهم من الاعوان والجنود ما لا يعلم عددهم الا الله (وثانيها) وما يعلم جنود ربك لفرط كثرتها الا هو فلا يعز
عليه تقيم الخزنة عشرين ولكن له في هذا العدد حكمة لا يعلمها الخلق وهو جل جلاله يعلمها (وثالثها)
انه لا حاجة بالله سبحانه في تعذيب الكفار والفساق الى هؤلاء الخزنة فانه هو الذي يعذبهم في الحقيقة وهو
الذي يخاف الآلام فيهم ولو أنه تعالى قلب شعرة في عين ابن آدم أو سلب الالم على عرق واحد من عروق بدنه
لكشف ذلك بلاء ومحنة فلا يلزم من تقليل عدد الخزنة قلة العذاب في جنود الله غير متناهية لان مقدورها غير
متناهية • قوله تعالى (وما هي الا ذرى للبشر) الضمير في قوله وما هي الى ماذا يعود فيه قولان (الاول)
انه عائذ الى سقر والمعنى وما سقر وصفتهما الا تذكرة للبشر (والثاني) انه عائذ الى هذه الآيات المشتملة على
هذه المتشابهات وهي ذكرى لجميع العالمين وان كان المنتفع بها ليس الا أهل الايمان • ثم قال (كلا)
وفيه وجوه (أحدها) انه انكار بعد أن جعلها ذكراى أن تكون لهم ذكراى لانهم لا يتذكرون
(وثانيها) انه ردع لمن يشكر أن يكون احدى الكبريتيرا (وثالثها) انه ردع لقول أبي جهل وأصحابه
انهم يقدرون على مقاومة خزنة النار (ورابعها) انه ردع لهم عن الاستهزاء بالعدة المخصوصة • ثم
قال (والقمر والليل اذا دبرا) وفيه قولان (الاول) قال القراء والزجاج دبر وأدبر بمعنى واحد كقبل
وأقبل ويدل على هذا قراءة من قرأ اذا دبر ورؤى ان مجاهد ماأل ابن عباس عن قوله دبر فسكت حتى
اذا دبر الليل قال يا مجاهد هذا حين دبر الليل وروى أبو الضحى ان ابن عباس كان يعيب هذه القراءة ويقول

ابن عباس هم الملائكة * قوله تعالى (في جنات) أي هم في جنات لا يكسبه وصفها * ثم قال تعالى
 (يتساءلون عن المجرمين) وفيه وجهان (الأول) أن تكون كلمة عن صلة زائدة والتقدير يتساءلون
 المجرمين فيقولون لهم ما سلككم في سقر فانه يقال سأله كذا ويقال سأله عن كذا (الثاني) أن يكون
 المعنى أن أصحاب الميمين يسأل بعضهم بعضا عن أحوال المجرمين فان قيل فعلى هذا الوجه كان يجب
 أن يقولوا ما سلككم في سقر قلنا أجاب صاحب الكشف عنه فقال المراد من هذا أن المسولين يلتصقون إلى
 السائلين ما جرى بينهم وبين المجرمين فيقولون قلنا لهم ما سلككم في سقر وفيه وجه آخر وهو أن يكون المراد
 أن أصحاب الميمين كانوا يتساءلون عن المجرمين أين هم فلما رأوهم قالوا لهم ما سلككم في سقر والاضمارات
 كثيرة في القرآن * قوله تعالى (ما سلككم في سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك نطعم المسكين
 وكنا نخوض مع الخائضين وكنا نكذب يوم الدين حتى أنانا اليقين) المقصود من السؤال زيادة التوبيخ
 والتخجيل والمعنى ما حبسكم في هذه الدركة من النار فأجابوا بأن هذا العذاب لامور أربعة (أولها) قالوا
 لم نك من المصلين (وثانيها) لم نك نطعم المسكين وهذا يجب أن يكونا محمولين على الصلاة الواجبة
 والزكاة الواجبة لأن ما ليس بواجب لا يجوز أن يعذبوا على تركه (وثالثها) وكنا نخوض مع الخائضين
 والمراد منه الإبطال (ورابعها) وكنا نكذب يوم الدين أي يوم القيامة حتى أنانا اليقين أي الماوت
 قال تعالى حتى يأتيك اليقين والمعنى أنا بقينا على انكار القيامة إلى وقت الماوت وظاهر اللفظ يدل على
 أن كل أحد من أولئك الأقوام كان موصوفا بهذه الخصال الأربعة واحتج أصحابنا بهذه الآية على أن
 الكفار يعذبون بترك فروع الشرائع والاستقصاء فيه قد ذكرناه في المحصول من أصول الفقه فان قيل
 لم آخر التكذيب وهو أخفش تلك الخصال الأربع قلنا أي دأبهم بعد اتصافهم بتلك الأمور الثلاثة كانوا
 مكذبين يوم الدين والغرض تعظيم هذا الذنب كقوله ثم كان من الذين آمنوا * ثم قال تعالى (فما
 تنفعهم شفاعة الشافعين) واحتج أصحابنا على ثبوت الشفاعة للفاسق بفهم هذه الآية وقالوا إن
 تخصيص هؤلاء بأنهم لا تنفعهم شفاعة الشافعين يدل على أن غيرهم تنفعهم شفاعة الشافعين * ثم قال
 (فما لهم عن التذكرة معرضين) أي عن التذكير وهو العظة يريد القرآن أو غيره من المواعظ ومعرضين
 نصب على الحال كقولهم ما لك فاعلم أنهم شبههم في نفورهم عن القرآن بحمير نافرة فقال (كانوا حمر مستنفرة)
 قال ابن عباس يريد الحمر الوحشية مستنفرة أي نافرة يقال نفروا مستنفرة مثل سحر واستخروا وعين
 واستحب وقرئ بالفتح وهي المنفرة المحمولة على النفار قال أبو علي القاري الكسري مستنفرة أول
 ألا ترى أنه قال فرت من قسورة وهذا يدل على أنها هي استنفرت ويدل على صحة ما قال أبو علي أن محمد بن
 سلام قال سألت أبا سوار الغنوي وكان أعرايا ناعيا فقلت كأنهم حمر ماذا فقال مستنفرة طردها
 قسورة قلت إنما هو فرت من قسورة قال أفرت قلت نعم قال فاستنفرة إذا * ثم قال تعالى (فرت) يعني
 الحمر (من قسورة) وذكرنا في القسورة وجوها (أحدها) أنها الاسدي يقال ليوث قساور وهي
 فعولة من القسر وهو القهر والغلبة سمى بذلك لأنه يقهر السباع قال ابن عباس الجمر الوحشية إذا عاينت
 الأسد هربت كذلك هؤلاء المشركون إذا رأوا محمدا صلى الله عليه وسلم هربوا منه كما يهرب الجمار من
 الأسد ثم قال ابن عباس القسورة هي الاسدي لسان الحبشة وخالفه كمرمة فقال الاسدي لسان الحبشة
 عنيسة (وثانيها) القسورة جماعة الرماة الذين يتصيدونها قال الأزهرى هو اسم جمع للرماة لا واحد له
 من جنسه (وثالثها) القسورة ركز الناس واصواتهم (ورابعها) أنها ظلمة الليل قال صاحب
 الكشف وفي تشبيههم بالجر شهادة عليهم بالبلاء ولا ترى مثل نفار حمير الوحش واطرادها في العبد وإذا
 خافت من شيء * ثم قال تعالى (بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة) أنهم قالوا الرسول الله
 صلى الله عليه وسلم لا تؤمن بك حتى تأتي كل واحد منا بكتاب من السماء عنوانه من رب العالمين إلى فلان
 ابن فلان ونؤمر فيه باتباعك ونظيره أن تؤمن لك حتى تزل علينا كتابا نقرؤه وقال ولونزلنا عليك كتابا

في قرطاس فلم يديه هم وقيل قالوا ان كان محمد صادقا فليصيح عند رأس كل رجل منا صحيفة فيه ابراهمة
من النار وقيل كانوا يقولون بالغنائم الرجل من بني اسرائيل كان يصيح مكتوبا على رأسه ذنبه وكفارهته
فأتينا بديل ذلك وهذا من الصحف المنشورة بعزل الآن يراد بالصحف المنشورة الكتابات الظاهرة المكشوفة
وقرأ سعيد بن جبيرة صحفا منشورة بتخفيفهما على ان أنشر الصحف ونشرها واخذ كثره ونزله * ثم قال
تعالى (كلا) وهو ردع لهم عن تلك الارادة وزجر عن اقتراح الايات * ثم قال تعالى (بل لا
يخافون الآخرة) فلذلك أعرضوا عن التأمل فانه لما حصلت المعجزات الكثيرة كفت في الدلالة على
حكمة النبوة فطلب الزيادة يكون من باب التعمت * ثم قال (كلا) وهو ردع لهم عن اعراضهم عن
التذكرة * ثم قال (انه تذكرة) بمعنى تذكرة بليغة كافية (فمن شاء ذكره) أي جعل له نصب عينيه فان نفع
ذلك راجع اليه والضمير في انه وذكره للتذكرة في قوله تعالى هم عن التذكرة معرضين وانما ذكرنا في معنى
الذكر والقرآن * ثم قال تعالى (وما يذكرن الا ان يشاء الله) قالت المعتزلة يعني الا ان يقسمهم على
الذكر ويطلبهم اليه (والجواب) انه تعالى نفي الذكر مطلقا واستثنى عنه حال المشيئة المطلقة فيلزم انه متى
حصلت المشيئة أن يحصل الذكر كفيث لم يحصل الذكر علما انه لم يحصل المشيئة وتخصيص المشيئة بالمشيئة
القهرية ترك للظاهر وقرئ يذكرن بالياء والتاء مخففا ومشددا * ثم قال تعالى (هو اهل التقوى
وأهل المغفرة) أي هو حقيق بأن يقيم عباده ويخافوا عقابه فيؤمنوا ويطيعوا وحقيق بأن يغفر لهم
ما سلف من كفرهم اذا آمنوا وأطاعوا والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته وسلامه على سيدنا
محمد وآله وصحبه أجمعين

(سورة القيامة أربعون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لأقسم بيوم القيامة ولا أقسم بالنفس اللوامة) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) المفسرون
ذكروا في لفظة لا في قوله لا أقسم ثلاثة أوجه (الاول) انها صلة زائدة والمعنى أقسم بيوم القيامة
ونظيره لا يعلم أهل الكتاب وقوله ما منعك أن لا تسجد فبما رجة من الله وهذا القول عندى ضعيف من
وجوه (أولها) أن تجوز هذا بقضى الى الطعن في القرآن لان على هذا التقدير يجوز جعل النفي اثباتا
والاثبات نفيا وتجوز به بقضى الى أن لا يبقى الاعتماد على اثباته ولا على نفيه (وثانيها) ان هذا
الحرف انما يراى في وسط الكلام لا في أوله فان قيل الكلام عليه من وجهين (الاول) لانهم انما اتزاد
في وسط الكلام ألا ترى الى امرئ القيس كيف زادها في مهمل قصيدته وهي قوله
لا ويايك ابنة العامرى * لا يدعى القوم أنى أفر

(الثاني) هب ان هذا الحرف لا يراى في أول الكلام الا أن القرآن كله كالسورة الواحدة لاتصال بعضه
ببعض والدليل عليه انه قد يذكر الشيء في سورة ثم يجئ جوابه في سورة أخرى كقوله تعالى وقالوا يا أيها الذي
نزل عليه الذكر انك لمجنون ثم جاء جوابه في سورة أخرى وهو قوله ما أنت بنعمة ربك بمجنون واذا كان كذلك
كان أول هذه السورة جاريا مجرى وسط الكلام (والجواب) عن الاول ان قوله لا ويايك قسم على النفي
وقوله لا أقسم نفي للقسم فتشبيه أحدهما بالآخر غير جائز وانما قلنا ان قوله لا أقسم نفي للقسم لانه على وزن
قولنا لا أقبل لا أضرب لا أنصر ومعلوم أن ذلك يفيد النفي والدليل عليه انه لو حلف لا يقسم كان البر بترك
القسم والخلف بفعل القسم فظهر ان البيت المذكور ليس من هذا الباب (وعن الثاني) ان القرآن كالسورة
الواحدة في عدم التناقض فاما في أن يقرن بكل آية ما قرن بالآية الاخرى فذلك غير جائز لانه يلزم جواز أن
يقرن بكل اثبات حرف النفي الوارد في سائر الايات وذلك يقتضى انقلاب كل اثبات نفيا وانقلاب كل نفي
اثباتا وانه لا يجوز (وثانيها) ان المراد من قولنا لاصلة انه لغو باطل يجب طرحه واسقاطه حتى ينتظم الكلام
ومعلوم ان وصف كلام الله تعالى بذلك لا يجوز (القول الثاني) للمفسرين في هذه الآية ما قل عن الحسن

انه قرأ القسم على أن اللام لا يبدأ وأقسم خبر مبتدأ محذوف معناه لا نأقسم وبعضه انه في مصحف عثمان بغير ألف وانتدوا في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة على لا أقسم قال الحسن معنى الآية اني أقسم يوم القيامة لشر فيها ولا أقسم بالنفس اللوامة لخساستها وطعن أبو عبيد في هذه القراءة وقال لو كان المراد هذا فقال لا أقسم لان العرب لا تقول لا تفعل كذا وانما يقولون لا نفعل كذا الا أن الواحدى حكى جواز ذلك عن سيديوه والقراء واعلم أن هذا الوجه أيضا ضعيف لان هذه القراءة شاذة فذهب ان هذا الشاذ استمر في الوجه في القراءة المشهورة المتواترة ولا يمكن دفعها والالكان ذلك قد حافيا ثبت بالتواتر وأيضا فلا بد من اضمار قسم آخر لتسكون هذه اللام جوابا عنه فيصير التقدير والله لا أقسم بيوم القيامة فيكون ذلك قسما على قسم وانه ركيك ولانه يفضى الى التسلسل (القول الثالث) ان لفظة لا وردت للنفي ثم ههنا احتمالان (الاول) انها وردت نفي الكلام ذكر قبل القسم كأنهم أسكروا والبعض فقيل لا ليس الامر على ما ذكرتم ثم قيل أقسم بيوم القيامة وهذا أيضا فيه اشكال لان اعادة حرف النفي مرة أخرى في قوله ولا أقسم بالنفس اللوامة مع أن المراد ما ذكره تقدح في فصاحة الكلام (الاحتمال الثاني) ان لا ههنا نفي القسم كأنه قال لا أقسم عليكم بذلك اليوم وتلك النفس ولكني أسألك غير مقسم أقسم انا لا بجمع عظامك اذا تفرقت بالموت فان كنت تحسب ذلك فاعلم اننا قادرون على أن نفعل ذلك وهذا القول اختيار أبي مسلم وهو الاصح ويمكن تقرير هذا القول على وجوه أخرى (أحدها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان هذا المطلوب أعظم وأجل من أن يقسم عليه بهذه الاشياء ويكون الغرض من هذا الكلام تعظيم المقسم عليه وتثخيم شأنه (وثانيها) كأنه تعالى يقول لا أقسم بهذه الاشياء على اثبات هذا المطلوب فان اثباته أظهر وأجلى وأقوى وأحرى من أن يحاول اثباته بمثل هذا القسم ثم قال بعده أي حسب الانسان أن لن يجمع عظامه أى كيف خطر به اليه هذا الخاطر الفاسد مع ظهور فساده (وثالثها) أن يكون الغرض منه الاستفهام على سبيل الإنكار والتقدير ألا أقسم بالقيامة ألا أقسم بالنفس اللوامة على أن الحشر والتشريح (المسألة الثانية) ذكرنا في النفس اللوامة وجوها (أحدها) قال ابن عباس ان كل نفس فانها تلوم نفسها يوم القيامة سواء كانت برّة أو فاجرة أما البرّة فلاجل انها لم تزد على طاعتها وأما الفاجرة فلاجل انها لم تستغل بالتقوى وطعن بعضهم في هذا الوجه من وجوه (الاول) ان من يستحق الثواب لا يجوز أن يلوم نفسه على ترك الزيادة لانه لو جاز منه لوم نفسه على ذلك لجاز من غيره أن يلومها عليه (الثاني) ان الانسان انما يلوم نفسه عند الضمارة وضيق القلب وذلك لا يلبق بأهل الجنة حال كونهم في الجنة ولان المكاف يعلم انه لا مقدار من الطاعة الا يمكن الاتيان بما هو أزيد منه فلو كان ذلك موجبا للوم لاستنع الانفس كالعنه وما كان كذلك لا يكون مطلوب الحصول ولا يلزم على ترك تحصيله (والجواب) عن الكل أن يحمل اللوم على غنى الزيادة وحينئذ تنسقط هذه الاسئلة (وثانيها) ان النفس اللوامة هي النفوس المتقية التي تلوم النفس العاصية يوم القيامة بسبب انها تركت التقوى (وثالثها) انها هي النفوس الشريفة التي لا تزال تلوم نفسها وان اهتمت في الطاعة وعن الحسن ان المؤمن لا تراها الا لعنا نفسه وأما الجاهل فانه يهتم بكون راضيا بما هو فيه من الاحوال الخسيسة (ورابعها) انها نفس آدم لم تزل تلوم على فعلها الذي خرجت به من الجنة (خامسها) المراد نفوس الاشقياء حين شأهدت أحوال القيامة وأهوالها فانها تلوم نفسها على ما صدر عنهما من المعاصي ونظيره قوله تعالى أن تقول نفس يا حسرتا على ما فرطت (وسادسها) ان الانسان خلق ملولا فأى شئ طلبه اذا وجده مله فحينئذ يلوم نفسه على اني لم طلبته فلكثرة هذا العمل سمي بالنفس اللوامة ونظيره قوله تعالى ان الانسان خلق ملوعا اذا مسه الشر جزوعا واذا مسه الخير منوعا واعلم أن قوله لوامة نبي عن التكرار والاعادة وكذا القول في لوامه وكذا بوضوح (المسألة الثالثة) اعلم أن في الآية اشكالات (أحدها) ما المناسبة بين القيامة وبين النفس اللوامة حتى يجمع الله بينهما في القسم

(وثانيها) المقسم عليه هو وقوع القيامة فيصير حاصله الى انه تعالى أقسم بوقوع القيامة على وقوع القيامة (وثالثها) لم قال لا أقسم بيوم القيامة ولم يقل والقيامة كما قال في سائر السور والطور والذاريات والضحى (والجواب) عن الاول من وجوه (أحدها) أن أحوال القيامة عجيبه جدا ثم المقصود من إقامة القيامة اظهار أحوال النفوس اللوامة أعنى سعادتها وشقاوتها فقد حصل بين القيامة والنفوس اللوامة هذه المناسبة المشددة (وثانيها) ان المقسم بالنفس اللوامة تنبيهه على عجائب أحوال النفس على ما قال عليه الصلاة والسلام من عرف نفسه فقد عرف ربه ومن أحوالها العجيبة قوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون وقوله انا عرضنا الامانة الى قرله وسلمها للانسان وقال قائلون القسم وقع بالنفس اللوامة على معنى التعظيم لها من حيث انها أبدا تستحق رفعها وبتدائها واجتهادها في طاعة الله وقال آخرون انه تعالى أقسم بالقيامة ولم يقسم بالنفس اللوامة وهذا على القراءة الشاذة التي رويها عن الحسن فكانه تعالى قال أقسم بيوم القيامة تعظيما لها ولا أقسم بالنفس اللوامة تحقيرها لان النفس اللوامة إما أن تكون كافرة بالقيامة مع عظم أمرها وإما أن تكون فاسقة مقصرة في العمل وعلى التقديرين فانها تكون مستحقرة (وأما السؤال الثاني) فالجواب عنه ما ذكرنا ان المحققين قالوا القسم بهذه الاشياء قسم بربها وخالفوها في الحقيقة فكانه قيل أقسم برب القيامة على وقوع يوم القيامة (وأما السؤال الثالث) فجوابه انه حيث أقسم قال والطور والذاريات وأما ما هنا فإنه نفي كونه تعالى مقسما بهذه الاشياء فزال السؤال والله تعالى أعلم * قوله تعالى (أيحسب الانسان أن نجتمع عظامه بلى قادرين على أن نسوي بنانه) فيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرها في جواب القسم وجوها (أحدها) وهو قول الجمهور انه محذوف على تقدير بلى بئس ويدل عليه أيحسب الانسان أن نجتمع عظامه (وثانيها) قال الحسن وقع القسم على قوله بلى قادرين (وثالثها) وهو أقرب ان هذا ليس بقسم بل هو نفي للقسم فلا يحتاج الى الجواب فكانه تعالى يقول لا أقسم بكذا وكذا على شيء ولكني أسألك أيحسب الانسان أن نجتمع عظامه (المسألة الثانية) المشهور ان المراد من الانسان انسان معين روى ان عدي بن أبي ربيعة خن الاخنس بن شريق وهما اللذان كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول فيهما ما اللهم اكفني شر جاري السوء قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا محمد حدثني عن يوم القيامة متى يكون وكيف أمره فأخبره رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لو عاينت ذلك اليوم لم أصدقك يا محمد ولم أؤمن بك كيف يجمع الله العظام فنزلت هذه الآية وقال ابن عباس يريد بالانسان ههنا أبا جهل وقال جمع من الأصوليين بل المراد الانسان المكذب بالبعث على الإطلاق (المسألة الثالثة) قرأ قتادة أن ان تجتمع عظامه على البناء للفعول والمعنى ان الكفار ظن ان العظام بعد تفريقها وصيرورتها ترابا واختلاط تلك الاجزاء بغيرها وبعد ما نسفتها الرياح وطيرتها في أبعاد الارض لا يمكن جمعها مرة أخرى وقال تعالى في جوابه بلى فهذه الكلمة أرجبت ما بعد النفي وهو الجمع فكانه قيل بلى يجمعها وفي قوله قادرين وجهان (الاول) وهو المشهور انه حال من الضمير في نجتمع أى يجمع العظام قادرين على تأليف جميعها واعادتها الى التركيب الاول وهذا الوجه عندى فيه اشكال وهو ان الحال انما يحسن ذكره اذا أمكن وقوع ذلك الامر لا على تلك الحالة تقول رأيت زيدا راكبا لانه يمكن أن ترى زيدا غير راكب وههنا كونه تعالى جامع للعظام يستحيل وقوعه الامع كونه قادرا فكان جعله حالاجاريا مجرى بيان الواضحات وانه غير جائز (والثاني) ان تقدير الآية كما قادرين على أن نسوي بنانه في الاستدعاء فوجب أن نبي قادرين على تلك التسوية في الانتهاء وقرئ قادرين أى ونحن قادرين وفي قوله على أن نسوي بنانه وجوه (أحدها) انه يه بالبنان على بقية الاعضاء أى نقدر على أن نسوي بنانه بعد صيرورته ترابا كما كان وتحقيقه ان من قدر على الشيء في الابتداء قدر أيضا عليه في الاعادة وانما خص البنان بالذكر لانه آخر ما يتم خلقه فكانه قيل نقدر على ضم سلاماته على معزها واطافتها ببعضها الى بعض كما كانت أولا من غير نقصان ولا تفاوت فكيف القول في كبار العظام (وثانيها) بلى قادرين على

أن نسوي بانه أي نجعلها مع كفه صفيحة مستوية لاشقوق فيها كخف البعير في عدم الارتفاق بالأعمال
اللطيفة كالكتابة والحياطة وسائر الأعمال اللطيفة التي يستعان عليها بالأصابع والقول الأول أقرب
إلى الصواب • قوله تعالى (بل يريد الإنسان ليفجر أمامه) اعلم أن قوله بل يريد عطف على أيحسب
فيجوز فيه أن يكون أيضا استفهاما كأنه استفتحهم عن شيء ثم استفتحهم عن شيء آخر ويجوز أن يكون إيجابا
كأنه استفتحهم أولا ثم أتى بهذا الخبر ثانيا وقوله ليفجر أمامه فيه قولان (الأول) أي ليدوم على تجرده
فيما يستقبله من الزمان لا ينزع عنه وعن سعيد بن جبيرة يقدم الذنب ويؤخر التوبة بقول سوف أئوب حتى
يأتيه الموت على شر أحواله وأسوأ أعماله (القول الثاني) ليفجر أمامه أي ليكذب بما أمامه من البعث
والحساب لأن من كذب حقا كان كاذبا وفاجرا والدليل عليه قوله يسأل أيان يوم القيامة فالعنى يريد
الإنسان ليفجر أمامه أي ليكذب يوم القيامة وهو أمامه فهو يسأل أيان يوم القيامة أي متى يكون ذلك
تكذيبا له • ثم قال (يسأل أيان يوم القيامة) أي يسأل سؤال متعنت مستبعد لقيام الساعة في قوله أيان
يوم القيامة وتظيره ويقولون متى هذا الوعد واعلم أن انكار البعث تارة ينولد من الشبهة وأخرى من
الشهوة أما من الشبهة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه وتقريره أن
الإنسان هو هذا البدن فإذا مات تفرقت أجزاء البدن واختلطت تلك الأجزاء بسائر أجزاء التراب
وتفرقت في مشارق الأرض ومغاربها فكان تمييزها بعد ذلك عن غيرها محال فكان البعث محالاً واعلم أن
هذه الشبهة ساقطة من وجهين (الأول) لأن سلم أن الإنسان هو هذا البدن فلم لا يجوز أن يقال إنه شيء
مدبر لهذا البدن فإذا فسد هذا البدن بقي روحيا كما كان وحينئذ يكون الله تعالى قادرا على أن يردّه إلى
أى بدن شاء وأراد وعلى هذا القول يسقط السؤال وفي الآية إشارة إلى هذا لأنه أقسم بالنفس التوامة
ثم قال أيحسب الإنسان أن لن نجمع عظامه وهو تصريح بالفرق بين النفس والبدن (الثاني) أن سليمان
الإنسان هو هذا البدن فلم قلتم أنه بعد تفريق أجزائه لا يمكن جمعه مرة أخرى وذلك لأنه تعالى عالم بجميع
الجزئيات فيكون عالما بالجزء الذي هو بدن زيد وبالجزء الذي هو بدن عمرو وهو تعالى قادر على كل الممكنات
وذلك التركيب من الممكنات والاملاوحد أولا فيلزم أن يكون قادرا على تركيبها ومتى ثبت كونه تعالى عالما
بجميع الجزئيات قادر على جميع الممكنات لا يبقى في المسألة إشكال (وأما القسم الثاني) وهو أنكار من
أنكر المعاد بناء على الشهوة فهو الذي حكاه الله تعالى بقوله بل يريد الإنسان ليفجر أمامه ومعناه أن
الإنسان الذي يميل طبعه إلى الاسترسال في الشهوات والاستكثار من اللذات لا يكد يتر بالخير والنشر
وبعث الأموات ثلاث تنخص عليه هذه اللذات الجسمانية فيكون أبدا منكر ذلك فائلا على سبيل الهزؤ
والسخرة إيان يوم القيامة ثم أنه تعالى ذكر علامات القيامة فقال (فإذا برق البصر وخسف القمر وجمع
الشمس والقمر يقول الإنسان يومئذ أين المقرب) وفيه مسألتان (المسألة الأولى) اعلم أنه تعالى ذكر من
علامات القيامة في هذا الموضع أمور ثلاثة (أولها) قوله فإذا برق البصر قرى برق بكسر الراء وفتحها
قال الاخفش المكسورة في كلامهم أكثر والمفتوحة لغة أيضا قال الزجاج برق بصره بكسر الراء يبرق برقاً
إذا تحير والاصل فيه أن يبرق الإنسان من النظر إلى لمعان البرق فيؤثر ذلك في ناظره ثم يستعمل ذلك
في كل حيرة وإن لم يكن هناك نظر إلى البرق كما قالوا قمر بصره إذا فسد من النظر إلى القمر ثم استعمل في الحيرة
وكذلك بعل الرجل في أمره أي تحير ودش وأصله من قولهم بعلت المرأة إذا فاجأها زوجها فنظرت إليه
وتحيرت وأما برق بفتح الراء فهو من البريق أي لمع من شدة شعوه وقرأ أبو السمال بفتح الراء بفتح وفتح
يقال بلق الباب وأبلقته وبلقته ففتحته (المسألة الثانية) اختلفوا في أن هذه الحالة متى تحصل فتقبل
عند الموت وقبل عند البعث وقبل عند رؤية جهنم فمن قال أن هذا يكون عند الموت قال إن البصر يبرق على
معنى بشخص عنده معاناة أسباب الموت والملائكة كما يوجد ذلك في كل واحد إذا قرب موته ومن مال
إلى هذا التأويل قال أنهم انما سألوهم عن يوم القيامة لئلا يذكروا هذه الحالة الحادثة عند الموت

والسبب فيه من وجهين (الاول) ان المنكر لما قال آيان يوم القيامة على سبيل الاستهزاء وقيل له
 اذ برق البصر وقرب الموت زالت عنه الشكوك وتيقن حينئذ ان الذي كان عليه من انكار البعث
 والقيامة خطأ (الثاني) انه اذا قرب موته وبرق بصره تيقن ان انكار البعث لاجل طلب اللذات الدنيوية
 كان باطلا وأتمام قال بأن ذلك انما يكون عند قيام القيامة قال لان السؤال انما كان عن يوم القيامة
 فوجب أن يقع الجواب بما يكون من خواصه وآثاره قال تعالى انما يؤخرهم ليوم تشخص فيه الابصار
 (وثانيها) قوله وخسف القمر وفيه مسألتان (المسألة الاولى) يحتمل أن يكون المراد من خسوف
 القمر ذهاب ضوئه كما عهده من حاله اذا خسف في الدنيا ويحتمل أن يكون المراد ذهابه بنفسه كقوله
 نخسفناه وبداره الارض (المسألة الثانية) قرئ وخسف القمر على البناء للمفعول (وثالثها) قوله وجع
 الشمس والقمر وفيه مسائل (المسألة الاولى) ذكرنا في كيفية الجمع وجوها (أحدها) انه تعالى قال
 لا الشمس ينبغي لها أن تدرك القمر فإذا جاء وقت القيامة أدرك كل واحد منهما صاحبه واجتمعا (وثانيها)
 جمعا في ذهاب الضوء فهو كما يقال الشافعي يجمع ما بين كذا وكذا في حكم كذا (وثالثها) يجمعان أسودين
 مكورين كأنهم أثوران عقيران في النار وقيل يجمعان ثم يقذفان في البحر فهناك نار الله الكبرى واعلم أن
 هذه الوجوه التي ذكرناها في قوله وخسف القمر وجع الشمس والقمر انما تستقيم على مذهب من يجعل
 برق البصر من علامات القيامة فأما من يجعل برق البصر من علامات الموت قال معنى وخسف القمر أي
 ذهب ضوء البصر عند الموت يقال عين خاسفة اذا فقت حتى غابت حدقتها في الرأس وأصلها من خسفت
 الارض اذا ساحت بما عليها وقوله وجع الشمس والقمر كناية عن ذهاب الروح الى عالم الآخرة كان
 الآخرة كالشمس فانه يظهر فيها الغيبات وتنضح فيها المبهمات والروح كالقمر فانه كما ان القمر يقبل النور
 من الشمس فكذا الروح تقبل نور المعارف من عالم الآخرة ولا شك ان تفسير هذه الآيات بعلامات
 القيامة أولى من تفسيرها بعلامات الموت واشد مطابقة لها (المسألة الثانية) قال الفراء انما قال جمع
 ولم يقل جمعت لان المراد انه جمع بينهم ما في زوال النور وذهاب الضوء وقال الكسائي المعنى جمع النور
 أو الضياء آن وقال أبو عبيدة القمر شارك الشمس في الجمع وهو مذ كفلا جرم غلب جانب التذكير في اللفظ
 قال الفراء قلت لمن نصر هذا القول كيف تقولون الشمس جمع والقمر فقلت ما الفرق بين
 الموضوعين فرجع عن هذا القول (المسألة الثالثة) طعن الملاحة في الآية وقالوا خسوف القمر
 لا يحصل حال اجتماع الشمس والقمر (والجواب) الله تعالى قادر على أن يجعل القمر منخسفا سواء كانت
 الارض متوسطة بينه وبين الشمس أو لم تكن والدليل عليه ان الاجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها
 ما يصح على الآخر والله قادر على كل الممكنات فوجب أن يقدر على ازالة الضوء عن القمر في جميع الاحوال
 قوله تعالى (يقول الانسان يومئذ أين المفر) أي يقول هذا الانسان المنكر للقيامة ادا عين هذه الاحوال
 أين المفر والقراءة المشهورة بفتح الفاء وقرئ أيضا بكسر الفاء والمفر بفتح الفاء هو الفرار قال الاخفش
 والراجح المصدر من فعل يفعل مهتوح العين وهو قول جمهور أهل اللغة والمعنى أين الفرار وقول القائل
 أين الفرار يحتمل معنيين (أحدهما) انه لا يرى علامات ممكنة الفرار فيقول حينئذ أين الفرار كما اذا
 أيس من وجدان زيدا يقول أين زيد (والثاني) أن يكون المعنى الى أين الفرار وأما المفر بكسر الفاء فهو
 الموضوع فرغم بعض أهل اللغة ان المفر بفتح الفاء كما يكون اسما للمصدر فقد يكون أيضا اسما للموضع
 والمفر بكسر الفاء كما يكون اسما للموضع فقد يكون مصدرا وتظير المرجع * قوله تعالى (كلا)
 وهو ردع عن طاب المفر (لا ورر) قال المبرد والزجاج أصل الوزر الجبل المتبيع ثم يقال لكل ما التجأت
 اليه وتحصنت به وزر وأنشد المبرد قول كعب بن مالك

الناس آلت علمنا فيك ليس لنا * الا السيوف وأطراف القناويز

ومعنى الآية انه لا شيء يعتصم به من أمر الله * ثم قال تعالى (الى ربك يومئذ المستقر) وفيه وجهان

(أحدهما) ان يكون المستقر بمعنى الاستقرار بمعنى انهم لا يتبدلون ان يستقر والى غيره وينصبوا الى غيره كما قال ان الى ربك الرجعى والى الله المصير ألا الى الله تصير الامور وأن الى ربك المنتهى (الثاني) ان يكون المعنى الى ربك مستقرهم أى وضع قرارهم من جنة أو نار أى مقوض ذلك الى مشيئته من شاء أدخله الجنة ومن شاء أدخله النار * قوله تعالى (ينبأ الانبياء يومئذ بما قدم وأخر) بما قدم من عمل عمله وبما أخر من عمل لم يعمل له أو بما قدم من ماله فتصدق به وبما أخره فخلقه أو بما قدم من عمل الخير والشر وبما أخر من سنة حسنة أو سيئة فعمل به ابعد وعن مجاهد انه مفسر بأول العمل وآخره ونظيره قوله فينبئهم بما عملوا أحصاه الله ونسوه وقال ونكتب ما قدموا وآثارهم واعلم ان الاظهر ان هذا الانباء يكون يوم القيامة عند العرض والحاسبة ووزن الاعمال ويجوز أن يكون عند الموت وذلك انه اذا مات بين له مقدمه من الجنة والنار * قوله تعالى (بل الانسان على نفسه بصيرة) اعلم انه تعالى لما قال ينبا الانسان يومئذ بأعماله قال بل لا يحتاج الى أن ينبا غيره وذلك لان نفسه شاهدة بكونه فاعلا لتلك الافعال مقدم ما علم انهم في قوله بصيرة وجهان (الاول) قال الاخفى جعله في نفسه بصيرة كما يقال فلان جود وكرم فهنا أيضا كذلك لان الانسان بضرورة عقله يعلم ان ما يقربه الى الله ويشغله بطاعته وخدمته فهو السعادة وما يبعده عن طاعة الله ويشغله بالذنوب والافتقار فهو الشقاوة نهى به بالسانه يروج ويوزو ويرى الحق في صورة الباطل والباطل في صورة الحق لكنه بعقله السليم يعلم ان الذى هو عليه في ظاهره جيد اوردى * (والثاني) ان المراد جوارحه تشهد عليه بما عمل فهو شاهد على نفسه بشهادة جوارحه وهذا قول ابن عباس وسعيد ابن جبير ومقاتل وهو كقوله يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم وقوله وتشهد أرجلهم وقوله تشهد عليهم سمعهم وأبصارهم وجلودهم فأما نيب البصيرة فيجوز أن يكون لان المراد بالانسان ههنا جوارح الانسان كأنه قيل بل جوارح الانسان على نفس الانسان بصيرة وقال أبو عبيدة هذه الهاء لاجل المبالغة كقوله رجل راوبة وطاغية وعلامة واعلم انه تعالى ذكر في الآية الاولى أن الانسان يخبر يوم القيامة بأعماله ثم ذكر في هذه الآية انه شاهد على نفسه بما عمل فقال الواحدى هذا يكون من صفته الكفار فانهم ينكرون ما عملوا فيختم الله على أفواههم وينطق جوارحهم * قوله تعالى (ولو ألقى معاذيره) للمفسرين فيه أقوال (الاول) قال الواحدى المعاذير جمع معذرة يقال معذرة ومعاذير ومعاذير قال صاحب الكشف جمع المعذرة معاذير والمعاذير ليس جمع معذرة وانما هو اسم جمع لها ونحوه المناكير والمنكر والمعنى ان الانسان وان اعتذر عن نفسه وجادل عنها وأتى بكل عذرة وجعة فانه لا ينفعه ذلك لانه شاهد على نفسه (القول الثاني) قال الضحالى والسدى والفراء والمبرد والزجاج المعاذير السطور واحد معاذير قال المبردهى لغة عمانية قال صاحب الكشف ان صححت هذه الرواية فذا الجواز من حيث ان الستر يمنع رؤية الخجيب كاتمة المعذرة عقوبة المذنب والمعنى على هذا القول انه وان أسبل الستر ليخفى ما يعمل فان نفسه شاهدة عليه * قوله تعالى (لا تحزله لسانك لتعجل به) فيه مسائل (المسئلة الاولى) زعم قوم من قدماء الروافض ان هذا القرآن قد غير وبذل وزيد فيه ونقص عنه واحتجوا عليه بأنه لا مناسبة بين هذه الآية وبين ما قبلها ولو كان هذا الترتيب من الله تعالى لما كان الامر كذلك واعلم ان في بيان المناسبة وجوها (أولها) يحتمل أن يكون الاستعجال المنهى عنه انما اتفق للرسول عليه السلام عند ازال هذه الايات عليه فلا جرم نهى عن ذلك الاستعجال في هذا الوقت وقيل لا لتحزله لسانك لتعجل به وهذا كما ان المدرس اذا كان يلقي على تلميذه شيئا فأخذ التلميذ يلتفت يمينا وشمالا فيقول المدرس في أثناء ذلك المدرس لا تلتفت يمينا وشمالا ثم يعود الى المدرس فاذا نقل ذلك المدرس مع هذا الكلام في أثناءه فن لم يعرف السبب يقول ان وقوع تلك الكلمة في أثناء ذلك المدرس غير مناسب لكن من عرف الواقعة علم انه حسن الترتيب (وثانيها) انه تعالى نقل عن الكفار انهم يحبون السعادة العاجلة وذلك هو قوله بل يريد الانسان ليفجراً مأمه ثم بين ان التجميل مذموم مطلقا حتى التجميل في أمور الدين

فقال لا تحرك به لسانك لتعجل به وقال في آخر الآية كلاب تحبون العاجلة (وثانها) انه تعالى قال بل
الانسان على نفسه بصيرة ولو ألقى معاذيره فهنا كان الرسول صلى الله عليه وسلم يظهر التعجيل في القراءة
مع جبريل وكان يجعل المدرفه خوف السيان فكانه قيل له انك اذا أتيت بهذا العدد لك تك تعلم ان الحفظ
لا يحصل الا بتوفيق الله واعانتة فاترك هذا التعجيل واعتمد على هداية الله تعالى وحذا هو المراد من قوله
لا تحرك به لسانك لتعجل به ان علينا جمعه وقرأناه (ورابعها) كانه تعالى قال يا محمد ان غرضك من هذا
التعجيل ان تحفظه وتبلغه اليهم لكن لا حاجة الى هذا فان الانسان على نفسه بصيرة وهم بآيهم يعلمون
أن الذي هم عليه من الكفر وعبادة الاوثان وانكار البعث منكربا بل فاذا كان غرضك من هذا التعجيل
أن تعرفهم فبهم قبح ما هم عليه ثم ان هذه المعرفة حاصله عندهم حينئذ لم يبق لهذا التعجيل فائدة فلا جرم قال
لا تحرك به لسانك (وخامسها) انه تعالى حكى عن الكافران انه يقول أين المفترم قال تعالى كلالا وزراني
ربك يومئذ المسئلة تقر قال الكافر كانه كان يفتر من الله تعالى الى غيره فقل لمحمد انك في طلب حفظ القرآن
تستعين بالتسكرو وهذا المستعانة منك بغير الله فاترك هذه الطريقة واستعن في هذا الامر بالله فيكاه قيل
ان الكافر يفتر من الله الى غيره وأما أنت فكيف كالمضاد له فيجب أن تفتر من غير الله الى الله وان تستعين
في كل الامور بالله حتى يحصل لك المقصود على ما قال ان علينا جمعه وقرأناه وقال في سورة أخرى ولا تعجل
بالقرآن من قبل أن يلقى بك الوحي وقيل رب زدني علما أي لا تستعن في طلب الحفظ بالتسكرو بل اطلبه
من الله تعالى (وسادسها) ما ذكره القفال وهو ان قوله لا تحرك به لسانك ليس خطا بامع الرسول عليه السلام
بل هو خطاب مع الانسان المذكور في قوله يذأ الانسان يومئذ بما قدم وأحر فكان ذلك للانسان حال
ما يذأ بقبايح أفعاله وذلك بأن يعرض عليه كتابه فيقال له اقرأ كتابك كفي بنفسك اليوم عليك حسيا
فاذا أخذ في القراءة لتجلبج لسانه من شدة الخوف وسرعة القراءة فيقال له لا تحرك به لسانك لتعجل به فانه
يجب علينا بحكم الوعد وأحكام الحكمة ان نجمع أعمالك عليك وان نقرأها عليك فاذا قرأناه عليك فاتبع
قرأناه بالاقرار بانك فعلت تلك الافعال ثم ان علينا بيان أمره وشرح مراتب عقوبته وحاصل الامر من
تفسير هذه الآية ان المراد منها انه تعالى يقرأ على الكافر جميع أعماله على سبيل التفصيل وفيه أشد
الوعيد في الدنيا وأشد التحويل في الآخرة ثم قال القفال فهذا وجه حسن ليس في العقل ما يدفعه وان
كانت الآثار غير واردة به (المسئلة الثانية) احتج من جوز الذنب على الانبياء عليهم السلام بهذه
الآية فقال ان ذلك الاستحجال ان كان باذن الله تعالى فكيف نهاه عنه وان كان لا باذن الله تعالى فقد
صدر الذنب عنه (الجواب) له ذلك الاستحجال كان ما ذونا فيه الى وقت النهي عنه ولا يبعد أن يكون
الشيء ما ذونا فيه في وقت ثم يصير منها عنه في وقت آخر ولهذا السبب قلنا يجوز النسخ (المسئلة الثالثة)
روى سعيد بن جبيرة عن ابن عباس قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يسمي عليه حفظ التنزيل وكان
اذا نزل عليه الوحي يحرك لسانه وشفتيه قبل فراغ جبريل مخافة أن لا يحفظ فأرسل تعالى لا تحرك به لسانك
أي بالوحي والتنزيل والقرآن وانما جاز هذا الاضمار وان لم يجز له ذلك لالة الحال عليه كما أضمر في قوله
انا أنزلناه في ليلة القدر ونظيره قوله ولا تعجل بالقرآن من قبل أن يلقى بك الوحي وقوله لتعجل به أي
لتعجل بأخذه * أما قوله تعالى (ان علينا جمعه وقرأناه) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) كلمة على
للوجوب فقوله ان علينا يدل على ان ذلك كالأوجب على الله تعالى أما على مذهبنا فذلك الوجوب بحكم
الوعد وأما على قول المعتزلة فلان المقصود من البعثة لا يتم الا اذا كان الوحي محفوظا مبرا عن النسيان
فكان ذلك واجبا نظرا الى الحكمة (المسئلة الثانية) قوله ان علينا جمعه معناه علينا جمعه في صدره
وحفظه وقوله وقرأناه فيه وجهان (أحدهما) ان المراد من القرآن القراءة وعلى هذا التقدير ففيه
احتمالان (أحدهما) أن يكون المراد جبريل عليه السلام سعيده عليك حتى تحفظه (والثاني)
أن يكون المراد اناسا من ترك يا محمد الى أن تصير بحيث لا تنساه وهو المراد من قوله سنقرئك فلا تنسى فعلى

هذا الوجه الاول القارئ جبريل وعلى الوجه الثاني القارئ محمد صلى الله عليه وسلم (والوجه الثاني)
 ان يكون المراد من القرآن الجمع والتأليف من قولهم ما قرأت التائفة سلاقط أى منجعت ونبئت عربون
 كشوم لم تقرأ أجنينا وقد ذكرنا ذلك عند تفسير القراء فان قيل فعلى هذا الوجه يكون الجمع والقرآن واحدا
 فيلزم التكرار قلنا يحتمل أن يكون المراد من الجمع جمعه في نفسه ووجوده الخارجى ومن القرآن جمعه
 في ذهنه وحفظه وحينئذ يدفع التكرار * قوله تعالى (فأذا قرأناه فاتبع قرآنه) فيه مسئلتان
 (المسئلة الاولى) جعل قراءه جبريل عليه السلام قراءته وهذا يدل على الشرف العظيم لجبريل عليه السلام
 وتصوره في حق محمد عليه السلام من بطع الرسول فقد أطاع الله (المسئلة الثانية) قال ابن عباس معناه
 فإذا قرأه جبريل فاتبع قرآنه وفيه وجهان (الاول) قال قتادة فاتبع حلاله وحرامه (والثاني) فاتبع
 قراءته أى لا ينبغي أن تكون قراءته تلك مقارنة لقراءه جبريل لكن يجب أن تسكت حتى يتم جبريل عليه
 السلام القراءة فإذا سكت جبريل أخذت في القراءة وهذا الوجه أولى لانه عليه السلام أمر أن يدع
 القراءة ويستمع من جبريل عليه السلام حتى إذا فرغ جبريل قراءه وليس هذا موضع الامر باتباع ما فيه
 من الحلال والحرام قال ابن عباس فكان النبي صلى الله عليه وسلم إذا نزل عليه جبريل بعد هذه الآية
 أطرق واستمع فإذا ذهب قرأه * قوله تعالى (ثم ان علينا بيانه) فيه مسئلتان (المسئلة الاولى)
 الآية تدل على انه عليه السلام كان يقرأ مع قراءه جبريل عليه السلام وكان يسأل في أشياء قراءه عن
 مشكلاته ومعانيه لغاية حرصه على العلم فنهى النبي عليه السلام عن الامر من جميعا أماعن القراء مع
 قراءه جبريل في قوله فإذا قرأناه فاتبع قرآنه وأما عن الفاء الاسئلة في البين في قوله ثم ان علينا بيانه
 (المسئلة الثانية) احتج من جوز تأخير البيان عن وقت الخطاب بهذه الآية وأجاب أبو الحسين عنه من
 وجهين (الاول) ان ظاهر الآية يقتضى وجوب تأخير البيان عن وقت الخطاب وأنتم لا تقولون به
 (الثاني) ان عندنا الواجب أن يقرن باللفظ اشعارا بأنه ليس المراد من اللفظ ما يقتضيه ظاهره فأما البيان
 التفصيلي فيجوز تأخيره فتحمل الآية على تأخير البيان التفصيلي وذكر القفال وجه ثالثا وهو ان قوله ثم
 ان علينا بيانه أى ثم اننا نخبرك بأن علينا بيانه وتطيرد قوله تعالى فلا رقيب الى قوله ثم كان من الذين آمنوا
 (والجواب) عن الاول ان اللفظ لا يقتضى وجوب تأخير البيان بل يقتضى تأخير وجوب البيان وعندنا
 الامر كذلك لان وجوب البيان لا يتحقق الا عند الحاجة (وعن الثاني) ان كلمة ثم دخلت على مطلق البيان
 فيتناول البيان المجمل والمفصل وأما سؤال القفال فضعيف أيضا لانه ترك اللفظاخر من غير دليل (المسئلة
 الثالثة) قوله تعالى ثم ان علينا بيانه يدل على أن بيان المحمل واجب على الله تعالى أما عندنا فبالوعد
 والتفضل وأما عند المعتزلة فبالحكمة * قوله تعالى (كلا بل تحبون العاجلة وتذرون الآخرة) وفيه
 مسئلتان (المسئلة الاولى) قال صاحب الكشاف كلاردع لرسول الله صلى الله عليه وسلم عن عادة
 العجلة فحدث على الاناة والتؤدة وقد بالغ في ذلك باتباعه قوله بل تحبون العاجلة كنه قال بل أنتم يا بني آدم
 لأنكم خلقتهم من عجل وطبعهم عليه تجملون في كل شئ ومن ثم تحبون العاجلة وتذرون الآخرة وقال سائر
 المفسرين كلامه حقا أى حقا تحبون العاجلة وتذرون الآخرة والمعنى انهم يحبون الدنيا ويعملون لها
 ويتركون الآخرة ويعرضون عنها (المسئلة الثانية) قرئ تحبون وتذرون بالتاء والياء وفيه وجهان
 (الاول) قال الفراء القرآن إذا نزل تعريضا ل حال قوم فتارة ينزل على سبيل الخطابة لهم وتارة ينزل على سبيل
 المغاية كقوله تعالى حتى اذا كنتم في الفلك وجرين بهم (الثاني) قال أبو على العارسي الياء على ما تقدم
 من ذكر الانسان في قوله أى حسب الانسان والمراد منه الكثرة كتوبه ان الانسان خلق هونا والمعنى انهم
 يحبون ويذرون والتاء على قل لهم بل تحبون وتذرون * قوله تعالى (وجود يومئذ ناضرة) قال البيهقي
 انضر اللون والشجر والورق ينضر نضرة والنعمة والناضر الناعم والنضر الحسن من كل شئ ومنه
 يقال ثرون اذا كن مشرقا نضر فيقال أخضر ناضر وكذلك في جميع الالوان ومعناه الذي يكون له بريرة

وكذلك يقال شجر ناضر وروض ناضر ومنه قوله عليه السلام نضر الله عبدا سمع مقالتي فوعاها الحديث
أكثر الرواة رواه بالتخفيف وروى عكرمة عن الأصمعي فيه التشديد وألفاظ المفسرين مختلفة في تفسير
الناضر ومعناها واحد قالوا مسرورة ناعمة مضيئة مسفرة مشرقة بهجة وقال الزجاج نضرت ينعم الجنة
كما قال تعرف في وجوههم نضرة النعيم * قوله تعالى (إلى ربها ناظرة) أعلم ان جمهور أهل السنة
يتسكون به هذه الآية في اثبات ان المؤمنين يرون الله تعالى يوم القيامة أما المعتزلة فلهم ههنا مقامان
(أحدهما) بيان ان ظاهره لا يدل على رؤية الله تعالى (والثاني) بيان التأويل (أما المقام الأول) فقالوا
النظر المقرون بحرف الى ليس اسم للرؤية بل مقدمة الرؤية وهي قلب الحدة نحو المرقى القاسم الرؤية ونظر
العين بالنسبة الى الرؤية كمنظر القلب بالنسبة الى المعرفة وكلاصغا بالنسبة الى السماع فكما ان نظر
القلب مقدمة للمعرفة والاصغا مقدمة للسمع فكذلك انظر العين مقدمة للرؤية قالوا والذي يدل على ان
النظر ليس اسم للرؤية وجوه (الأول) قوله تعالى وتراهم ينظرون اليك وهم لا يبصرون أثبت النظر
حال عدم الرؤية فدل على أن النظر غير الرؤية (والثاني) ان النظر يوصف بما لا توصف به الرؤية يقال
نظر اليه نظر اشترى ونظر غضبان ونظر راض وكل ذلك لا جل ان حركة الحدة تدل على هذه الاحوال
ولا توصف الرؤية بشئ من ذلك فلا يقال رآه شرا ورآه رؤية غضبان أو رؤية راض (الثالث) يقال
انظر اليه حتى تراه ونظرن اليه فرأيته وهذا يفيد كون الرؤية غاية للنظر وذلك يوجب الفرق بين
النظر والرؤية (الرابع) يقال دور فلان مناظرة أي مقابلة تسمى النظر حاصل ههنا ومسمى الرؤية غير
حاصل (الخامس) قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر * الى الرحمن تنظر اخلاصا

أثبت النظر المقرون بحرف الى مع ان الرؤية ما كانت حاصلة (السادس) احتج أبو علي الفارسي على ان
النظر ليس عبارة عن الرؤية التي هي ادراك البصر بل هو عبارة عن قلب الحدة نحو الجهة التي فيها الشيء
الذي يراد رؤيته بقول الشاعر

فياحي هل يجزى بكاءى بمثله * مرارا وأنفاسي اليك الزوافر

وانى متى أشرف على الجانب الذى * به أنت من بين الجوانب ناظر

قال فلو كان النظر عبارة عن الرؤية لما طلب الجزاء عليه لان المحب لم يطلب الثواب على رؤية المحبوب فإن
ذلك من أعظم مطالبه قال ويدل على ذلك أيضا قول الآخر

ونظرة ذى شجن وامق * اذا ما الر كائب جاوز ميل

والمراد منه قلب الحدة نحو الجانب الذى فيه المحبوب فعلمنا به هذه الوجوه ان النظر المقرون بحرف الى
ليس اسم للرؤية (السابع) ان قوله الى ربها ناظرة معنا انها تنظر الى ربها خاصة ولا تنظر الى غيره وهذا
معنى تقديم المفعول ألا ترى الى قوله الى ربك يومئذ المستقر الى ربك يومئذ المساق ألا الى الله تصير الامور
واليه ترجعون والى الله المصير عليه توكلت واليه أُنِيب كيف دل فيها التقديم على معنى الاختصاص
ومعلوم انهم ينظرون الى أشياء لا يحيط بها الحصر ولا تدخل تحت العدد في موقف القيامة فان المؤمنين
نظارة ذلك اليوم لانهم الآمنون الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون فلما دلت الآية على ان النظر ليس ألا
الى الله ودل العقل على انهم يرون غير الله علمنا ان المراد من النظر الى الله ليس هو الرؤية (الثامن) قال
تعالى ولا ينظر اليهم يوم القيامة ولو قال لا يراهم كفر فلما نفي النظر ولم ينف الرؤية دل على المغايرة فثبت
بهذه الوجوه ان النظر المذكور في هذه الآية ليس هو الرؤية (المقام الثاني) في بيان التأويل المفصل
وهو من وجهين (الأول) أن يكون الناظر بمعنى المنتظر أى أولئك الاقوام ينظرون ثواب الله وهو
كقول القائل انما أنظر الى فلان فى حاجتى والمراد أنظر شجاعتهم من جهته وقال تعالى فناظرة هم يرجع
المرسلون وقال وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة لا يقال النظر المقرون بحرف الى غير مستعمل فى معنى

الانتظار ولان الانتظار غم وألم وهو لا يليق بأهل السعادة يوم القيامة لا نقول (الجواب) عن الأول من وجهين (الأول) النظر المقرون بحرف الى قد يستعمل بمعنى الانتظار والتوقع والدليل عليه انه يقال أما الى فلان ناظر ما يصنع بي والمراد منه التوقع والرجاء وقال الشاعر
 وإذا نظرت اليك من ملك * والجردونك زدني نعماً

وتحقيق الكلام فيه ان قوله سم في الانتظار تطرت بغير صلة فاعلمنا ذلك في الانتظار المجيء الانسان بنفسه فأما اذا كان منتظراً لرفده ومعوته فقد يقال فيه تطرت اليه كقول الرجل وانما تطرى الى الله ثم اليك وقد يقول ذلك من لا يصبر ويقول الاعمى في مثل هذا المعنى عني شاحصة اليك ثم ان سلمنا ذلك لكن لان سلم ان المراد من الى ههنا حرف التعدي بل هو واحد الآلاء والمعنى وجوه يومئذ ناضرة نعمة ربهم مستطرة (وأما السؤال الثاني) وهو ان الانتظار غم وألم بخوابه ان المنتظر اذا كان فيما ينتظره على يقين من الوصول اليه فانه يكون في أعظم اللذات (التأويل الثاني) أن يضم المضاف والمعنى الى ثواب ربهم ناظرة قالوا وانما صرنا الى هذا التأويل لانه ما دلت الدلائل السمعية والعقلية على انه تعالى يمنع رؤيته وجب المصير الى التأويل ولقائل أن يقول فهذه الآية تدل أيضاً على ان النظر ليس عبارة عن قلب الحديقة لانه تعالى قال لا ينظر اليهم وليس المراد انه تعالى لا يقلب الحديقة الى جهتهم فان قلتم المراد انه لا ينظر اليهم نظر الرحمة كان ذلك جواباً عما قالوه (التأويل الثالث) أن يكون معنى الى ربهم ناظرة انهم الاتساع ولا ترغيب الا الى الله وهو المراد من قوله عليه الصلاة والسلام اعبد الله كأنك تراه فاهل القيامة أشد تضرعهم اليهم وانقطاع أطعاهم عن غيره صاروا كأنهم ينظرون اليه (الجواب) قوله ليس النظر عبارة عن الرؤية قلنا ههنا مقامان (الأول) أن نقسم الدلالة على ان النظر هو الرؤية من وجهين (الأول) ما سكى الله تعالى عن موسى عليه السلام وهو قوله أنظر اليك فلو كان النظر عبارة عن قلب الحديقة الى جانب المرقى لاقضت الآية أن موسى عليه السلام أثبت لله تعالى جهة ومكاناً وذلك محال (الثاني) انه جعل النظر أمراً متباعداً على الآراء فيكون النظر متأخراً عن الآراء وقلب الحديقة غير متأخر عن الآراء فوجب أن لا يكون النظر عبارة عن قلب الحديقة الى جانب المرقى (المقام الثاني) وهو الاقرب الى الصواب سلمنا ان النظر عبارة عن قلب الحديقة نحو المرقى التماساً للرؤية لكن نقول لما عذر حمله على حقيقة وجب حمله على مسببه وهو الرؤية أطلاقاً لا ميم السبب على المسبب وحمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار لان قلب الحديقة كالسبب للرؤية ولا تعلق بينهما وبين الانتظار فكان حمله على الرؤية أولى من حمله على الانتظار أما قوله النظر جاء بمعنى الانتظار قلنا في الجواب مقامان (الأول) ان النظر الوارد بمعنى الانتظار كثير في القرآن ولكنه لم يقرن البتة بحرف الى كقوله تعالى انظروا فتنفس من نوركم وقوله هل ينظرون الا تأويله هل ينظرون الا يأتيهم الله والذي ندعيه ان النظر المقرون بحرف الى المعنى الى الوجوه ليس الا بمعنى الرؤية والدليل عليه ان وروده بمعنى الرؤية أو بالمعنى الذي يستعقب الرؤية ظاهر فوجب أن لا يراد به معنى الانتظار دفعاً للاشترار وأما قول الشاعر

وجوه ناظرات يوم بدر • الى الرحمن تنتظر الخلاصا

قلنا هذا الشعر موضوع والرواية الصحيحة

وجوه ناظرات يوم بكر • الى الرحمن تنتظر الخلاصا

والمراد من هذا الرحمن مسيلة الكذاب لانهم كانوا يسمونه رجلاً اليامة فاجاباه كانوا ينظرون اليه ويتوقعون منه التخليص من الاعداء وأما قول الشاعر * وإذا نظرت اليك من ملك * (الجواب) ان قوله وإذا نظرت اليك لا يمكن أن يكون المراد منه الانتظار لان مجرد الانتظار لا يستعقب العطية بل المراد من قوله وإذا نظرت اليك وإذا سالتك لان النظر الى الانسان مقدمة المكاملة فجاء التعبير عنه به قوله كلمة الى ههنا ليس المراد منه حرف التعدي بل واحد الآلاء قلنا ان الى على هذا القول تكون اسماً للماهية التي يصدق

عليها انعامه فعلى هذا يكنى فيحقق مسمى هذه اللفظة أى جزء فرض من أجزاء النعمة وان كان في غاية القلة والحقارة وأهل الثواب يكونون في جميع مواقف القيامة في التسم العظيمة المتكاملة ومن كان حاله كذلك كيف يمكن ان يبشر بأنه يكون في توقع الشيء الذي ينطلق عليه اسم النعمة ومثال هذا ان يبشر سلطان الارض بأنه سيصير حالاً في العظمة والقوة بعد سنة بحيث تكون متوقعا لحصول اللقمة الواحدة من الخبز والقطرة الواحدة من الماء وكان ذلك فاسداً من القول فكذا هذا (المقام الثاني) هـ بان النظر المعدي يحرف الى المقرون بالوجود جاء في اللغة بمعنى الانتظار لكن لا يمكن حمل هذه الآية عليه لان اذ الانتظار مع يقين الوقوع كانت حاصلة في الدنيا فلا بد وان يحصل في الآخرة شيء أزيد منه حتى يحسن ذكره في معرض الترغيب في الآخرة ولا يجوز ان يكون ذلك هو قرب الحصول لان ذلك معالوم بالعقل فبطل ما ذكره من التأويل (وأما التأويل الثاني) وهو ان المراد الى ثواب ربها ناظرة فهذا ترك الظاهر وقولهم انما صيرنا اليه لقيام الدلائل العقلية والنقلية على ان الله لا يرى قلنا بينا في الكتب العقلية ضعف تلك الوجوه فلا حاجة ههنا الى ذكرها والله أعلم * قوله تعالى (ووجوه يومئذ باسرة تظن أن يفعل بها فاقرة) الباسر الشديد العيوس والباسل أشد منه ولكنه غلب في الشجاع اذا اشتد كلوجه والمعنى انها عابسة كالحة قد أظلمت ألوانها واعدت آثار السرور والنعمة منها لما أدركها من الشقاء واليأس من رحمة الله وبأسودها الله حين ميز الله أهل الجنة والنار وقد تقدم تفسير البسور عند قوله عيسى وبسر وانما كانت بهذه الصفة لانها قد أيقنت ان العذاب نازل بها وهو قوله تظن أن يفعل بها فاقرة والظن ههنا بمعنى اليقين هكذا قاله المفسرون وعندى ان الظن انما ذكره ههنا على سبيل التكميل كانه قيل اذا شاهدوا تلك الاحوال حصل فيهم ظن ان القيامة حق وأما الفاقرة فقال أبو عبيدة الفاقرة داهية وهو اسم للوسم الذي يقربه على الانف قال الاصمعي الفقر أن يحز أنف البعير حتى يخلص الى العظم أو قرب منه ثم يجعل فيه خشبة يحز البعير بها ومنه قيل علمت به الفاقرة قال المبرد الفاقرة داهية تكسر الظاهر وأصلها من الفقرة والفاقرة كان الفاقرة داهية تكسر فقار الظاهر وقال ابن قتيبة يقال فقرت الرجل كما يقال رأسه وبطنه فهو مفقرور وأعلم ان من المفسرين من فسر الفاقرة بأنواع العذاب في النار وفسرها الكلبي فقال الفاقرة هي أن تعجب عن رؤيته بها ولا تنظر اليه قوله تعالى (كلا) قال الزجاج كلاً ردع عن إظهار الدنيا على الآخرة كأنه قيل لما عرفتم صفة سعادة السعداء وشقاوة الأشقياء في الآخرة وعلمتم انه لا نسبة لها الى الدنيا فارتدعوا عن إظهار الدنيا على الآخرة وتنبهوا على ما بين أيديكم من الموت الذي عنده تنقطع العاجلة عنكم وتنقلون الى الآجلة التي تبقون فيها مخلدين وقال آخرون كلاً أى حقاً اذا بلغت التراقي كان كذا وكذا والمقصود انه لما بين تعظيم أحوال الآخرة بين الدنيا لا بد فيها من الانتهاء والنفاذ والوصول الى تجزع مرارة الموت وقال مقاتل كلاً أى لا يؤمن الكافر بما ذكر من أمر القيامة ولكنه لا يمكنه أن يدفع انه لابد من الموت ومن تجرع آلامها وتحمّل آفاتها ثم انه تعالى وصف تلك الحالة التي تفارق الروح فيها الجسد فقال (اذا بلغت التراقي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المراد اذا بلغت النفس أو الروح خبر عما لا يجوز ذكره لعم الخاطب بذلك كقوله انا أنزلنا ساء التراقي جمع ترقوة وهي عظم وصل بين ثغرة النحر والعاتق من الجائنين واعلم انه يكنى بلوغ النفس التراقي عن القرب من الموت ومنه قول دريد بن الصمة

ورب عظيمة دافعت عنها * وقد بلغت نفوسهم التراقي

ونظيره قوله تعالى حتى اذا بلغت الخلقوم (المسئلة الثانية) قال بعض الطاعنين ان النفس انما تصل الى التراقي بعد مفارقة القلب ومتى فارقت النفس القلب حصل الموت لا محالة والآية تدل على ان عند بلوغها التراقي تبقى الحياة حتى يقال فيه من راق وحتى تلفت الساق بالساق (والجواب) المراد من قوله حتى اذا بلغت التراقي أى اذا حصل القرب من تلك الحالة * قوله تعالى (وقيل من راق) وفيه مسئلتان

(المسئلة الاولى) في راق وجهان (الاول) أن يكون من الرقية يقال رقاها رقيه رقية اذا عودته بماء
كما يقال بسم الله أرقيك وقائل هذا القول على هذا الوجه هم الذين يكونون خول الانسان المشرف على
الموت ثم هذا الاستفهام يحتمل أن يكون بمعنى الطلب كما أنهم طلبوا له طبيبا يشفيه وراقيا رقيه ويحتمل
أن يكون استفهاما بمعنى الانكار كما يقول القائل عند اليأس من الذي يقدر أن يرقى هذا الانسان
المشرف على الموت (الوجه الثاني) أن يكون قوله من راق من رقى رقىا ومنه قوله تعالى ولن تؤمن
لرقتك وعلى هذا الوجه يكون قائل هذا القول هم الملائكة قال ابن عباس أن الملائكة يكرهون
القرب من الكافر فيقول ملك الموت من يرقى بهذا الكافر وقال النكبي يحضر العبد عند الموت سبعة
أملاك من ملائكة الرحمة وسبعة من ملائكة العذاب مع ملك الموت فاذا بلغت نفس العبد التراقي نظر
بعضهم الى بعض أيهم يرقى بروحه الى السماء فهو قوله من راق (المسئلة الثانية) قال الواحدى ان اظهار
النون عند حروف الفهم لحن فلا يجوز اظهار نون من في قوله من راق وروى حفص عن عاصم اظهار النون
في قوله من راق وبل وان قال أبو على الفارسي ولا أعرف وجه ذلك قال الواحدى والوجه أن يقال قصد
الوقف على من وبل فأظهر هاشم ابتداء بما بعدهما وهذا غير مرضى من القراءة قوله تعالى (وعلق الله
الفراق) قال المفسرون المراد انه ايقن بفارقة الدنيا ولعله انما سمى اليقين ههنا بالظن لان الانسان مادام
يبقى روحه متعلقا بيده فانه يطمع في الحياة لشدة حبه لهذه الحياة العاجلة على ما قال كلا بل يحبون العاجلة
ولا ينقطع رجاءه عنها فلا يحصل له يقين الموت بل الظن الغائب مع رجاء الحياة أو لعله سماه بالظن على سبيل
التسكيم واعلم ان الآية دالة على ان الروح جوهر قائم بنفسه باق بعد موت البدن لانه تعالى سمي الموت فراقا
والفراق انما يكون لو كانت الروح باقية فان الفراق والوصال صفة والصفة تستدعي وجود الموصوف
ثم قال (والفت الساق بالساق) الالفاظ هو الاجتماع كقوله تعالى جئنا بكم لقيفا وفي الساق
قولان (القول الاول) انه الامر الشديد قال أهل المعاني لان الانسان اذا دهمته شدة شمر لها عن ساقه
فقبل للامر الشديد ساق وتقول العرب قامت الحرب على ساق أى اشتدت قال الجعدى
أخو الحرب ان عضت به الحرب عضها * وان شمرت عن ساقها الحرب شمرأ
ثم قال والمراد بقوله الفت الساق بالساق أى الفت شدة مفارقة الدنيا ولذا تمها وشدة الذهاب أو الفت
شدة ترك الادل وترك المال وترك الجاه وشدة شماتة الاعداء وغم الالواء وبالجملة قال الشاذلي
هناك كثيرة كشدة الذهاب الى الآخرة والقدوم على الله أو الفت شدة ترك الاحباب والاولياء وشدة
الذهاب الى دار الغربة (والقول الثاني) ان المراد من الساق هذا العضو المخصوص ثم ذكر وعلى
هذا القول وجوها (أحدها) قال الشعبي وقتادة هما ساقاه عند الموت امارأيته في التزع كيف يضرب
باحدى رجله على الاخرى (والثاني) قال الحسن وسعيد بن المسيب هما ساقاه اذا الفتا في الكفن
(والثالث) انه اذا مات يبيت ساقاه وقامت احداهما بالآخرى ثم قال (الى ربك يومئذ المساق)
المساق مصدر من ساق يسوق كالقال من قال يقول ثم فيه وجهان (أحدهما) أن يكون المراد ان المسوق
اليه هو الرب (والثاني) أن يكون المراد ان السائق في ذلك اليوم هو الرب أى سوق هو لا مفقوض اليه
قوله تعالى (فلا صدق ولا صلى ولكن كذب وتولى ثم ذهب الى أهله يمتطي) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) انه تعالى شرح كيفية عمله فيما يتعلق بأصول الدين وبفروعه وفيما يتعلق بدينه اماما فيما يتعلق بأصول
الدين فهو انه ماصدق بالدين ولكنه كذب به وأما ما يتعلق بفروع الدين فهو انه ماصلى ولكنه تولى واعرض
وأما ما يتعلق بدينه فهو انه ذهب الى أهله يمتطي ويتختر ويختال في مشيته واعلم ان الآية دالة على ان
الكافر يستحق الذم والعقاب بترك الصلاة كما يستحقها بترك الايمان (المسئلة الثانية) قوله فلا صدق
حكايه عن نفسه قرلان (الاول) انه كناية عن الانسان في قوله أيجسب الانسان أن لن نجتمع عظامه
الآتري الى قوله أيجسب الانسان أن يترك سدى وهو معطوف على قوله يسأل أيا ن يوم القيامة (والقول

(الثاني) ان الآية نزلت في أبي جهل (المسئلة الثانية) في يمتطي قولان (أحدهما) ان أصله
 يمتط أي يمتد لان المتجتر يعتد خطاه فقلبت الطاء فيه ياء كما قيل في تقضي أصله تقضض (والثاني) من
 المطا وهو الظهور لانه يلويه وفي الحديث اذا مشيت امتي المظط أي مشية المتجتر (المسئلة الرابعة) قال
 أهل العربية لا ههنا في موضع لم فتقوله فلا صدق ولا صلي أي لم يصدق ولم يصل وهو كقوله فلا اقتحم العقبة
 أي لم يقتحم وكذلك ما روي في الحديث أرايت من لا أكل ولا شرب ولا استمهل قال الكسائي لم أرا العرب
 قالت في مثل هذا كلمة وحدها حتى تتبعها ياخرى اما مصرحاً ومقتدراً اما المصرح فلا يقولون لا عبد الله
 خارج حتى يقولوا ولا فلان ولا يقولون مررت برجل لا يحسن حتى يقولوا ولا يجمل وأما المقتدر فهو كقوله
 فلا اقتحم العقبة ثم اعترض الكلام فقال وما أدراك ما العقبة فلن رغبة أو أطمع وكان التقدير لا فلن رغبة
 ولا أطمع مسكيناً فاكنتي به مرة واحدة ومنهم من قال التقدير في قوله فلا اقتحم أي أذلا اقتحم وهلا اقتحم
 قوله تعالى (أولئك فأولى من أولئك فأولى) قال قتادة والسكيت ومقاتل أخذ رسول الله صلى الله
 عليه وسلم بيد أبي جهل ثم قال أولئك فأولى ثم أولئك فأولى فوعده فتعال أبو جهل بأى شيء ثم تدنى
 لا تشططع أنت ولا ربك أن تغفل أبى شيئاً وانى لا عز أهل هذا الوادى ثم انسل ذاهباً فأنزل الله تعالى
 كما قال له الرسول عليه السلام ومعنى قوله أولئك بمعنى وبلك وهو دعاء عليه بأن يليه ما يكرهه قال
 القاضي المعنى بعد ذلك فبعد أنى أمر دنياك وبعد ذلك فبعد أنى أمر آخره وقال آخر والمعنى الويل لك
 مرة بعد مرة قال القفال هذا يحتمل وجوهاً (أحدها) انه وعيد مبتدأ من افعه للكافر (والثاني)
 انه شيء قاله النبي صلى الله عليه وسلم لعدوه فاستنكره عدو الله اعزته عند نفسه فأنزل الله تعالى مثل ذلك
 (والثالث) أن يكون ذلك أمر من الله لنبيه بأن يقولها العدو والله فيكون المعنى ثم ذهب الى أهل يمتطي
 فقل له يا محمد أولئك فأولى أى احذر فقد قرب منك ما لا قبل لك به من المكروه قوله تعالى (أيحسب
 الانسان أن يترك سدى) أى مهملاً لا يؤمر ولا ينهى ولا يكافى في الدينار لا يحاسب بعده في الآخرة
 والسدى في اللغة الماهل يقال أسديت ابلى اسداً أهملتها واعلم انه تعالى لما ذكر في أول السورة قوله أيحسب
 الانسان أن لن نجتمع عظامه أعاد في آخر السورة ذلك وذكر في صحة البعث والقيامة دليلين (الأول) قوله
 أيحسب الانسان أن يترك سدى ونظيره قوله ان الساعة آتية أكاد أخفيها التجزئ كل نفس بما تسعى وقوله أم
 نجعل الذين آمنوا وعملوا الصالحات كالمفسدين في الارض أم نجعل المتقين كالفجار وتقريره أن اعطاء القدرة
 والآلة والعقل بدون التكليف والامر بالطاعة والنهي عن المفاسد يقتضى كونه تعالى راضياً بقبائح
 الافعال وذلك لا يليق بحكمته فاذا لا بد من التكليف والتكليف لا يحسن ولا يليق بالكريم الرحيم الا اذا
 كان هناك دار الثواب والبعث والقيامة (الدليل الثاني) على صحة القول بالحشر الاستدلال بالخلقة الاولى
 على الاعادة وهو المراد من قوله (الم يك نطفة من منى عني) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) النطفة هي
 الماء القليل وجعلها نطاف ونطف يقول الم يك ماء قليلاً في صلب الرجل وترايب المرأة وقوله من منى عني أى
 يصب في الرحم وذكرنا الكلام في معنى عند قوله من نطفة اذا عني وقوله أفرأيتم ما تمنون فان قيل ما الفائدة
 في معنى في قوله من منى عني قلنا فيه اشارة الى حقارة حاله كانه قيل انه مخجل من المنى الذي جرى على مخرج
 النجاسة فلا يليق بمثل هذا الشيء أن يتردد عن طاعة الله تعالى الا انه عبر عن هذا المعنى على سبيل الرمز كما في
 قوله تعالى في عيسى ومريم كانا يا كلان الطعام والمراد منه قضاء الحاجة (المسئلة الثانية) في معنى في هذه
 السورة قراءتان التاء والياء فالنطفة على تقدير الم يك نطفة تمنى من المنى والماء للمنى من منى عني أى
 يقدر خلق الانسان منه قوله تعالى (ثم كان علقه) أى الانسان كان علقه بعد النطفة أم اقوله (نخلق فسوى)
 فضيه وجهان (الأول) نخلق فقد رفسوى فعدل (الثاني) نخلق أى فنفع فيه الروح فسوى فأكمل أعضائه
 وهو قول ابن عباس ومقاتل ثم قال (فجعل منه) أى من الانسان (الزوجين) يعنى الصنفين ثم فسرهما
 وقال (الد كروا لاني ليس ذلك بقادر على أن يحيي الموتى) والمعنى ليس ذلك الذي أنشأ هذه الاشياء بقادر

على الاعادة روى انه صلى الله عليه وسلم كان اذا قرأها قال سبحانك يلى والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيدنا محمد سيد المرسلين واله وصحبه وسلم

• (سورة الانسان احدى وثلاثون آية مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيأ مذكورا) اتفقوا على أن هل ههنا وفي قوله تعالى هل اتى هل حديث الغاشية بمعنى قد كما تقول هل رأيت صنيع فلان وقد علمت انه قد رآه وتقول هل وعظمتك هل اعطيتك ومقصودك أن تقر به بانك قد اعطيتك ووعظمتك وقد تجبى بمعنى الجحد تقول وهل يقدر أحد على مثل هذا وأما انما تجبى بمعنى الاستفهام فظاهر والدليل على انها ههنا ليست بمعنى الاستفهام وجهان (الاول) ما روى أن الصديق رضى الله عنه لما سمع هذه الآية قال باليتها كانت تحت فلا تبلى ولو كان ذلك استفهاما لما قال ليتها تحت لأن الاستفهام انما يجاب بلا أو نعم فاذا كان المراد هو الخبر فحينئذ يحسن ذلك الجواب (الثاني) أن الاستفهام على الله تعالى محال فلا بد من حمله على الخبر (المسئلة الثانية) اختلّفوا فى الانسان المذكور ههنا فقال جماعة من المفسرين يريد آدم عليه السلام ومن ذهب الى هذا قال ان الله تعالى ذكر خلق آدم فى هذه الآية ثم عقب بذكر ولده فى قوله انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج بقبليه (والقول الثانى) أن المراد بالانسان بنو آدم بدليل قوله انا خلقنا الانسان من نطفة فالانسان فى الموضوعين واحد وعلى هذا التقدير يكون نظم الآية أحسن (المسئلة الثالثة) حين فيه قولان (الاول) أنه ما توافقه من الزمن الطويل الممتد وغير مقدر فى نفسه (والثانى) أنه مقدر بالاربعةين فن قال المراد بالانسان هو آدم قال المعنى انه مكث آدم عليه السلام اربعين سنة طينا الى أن نفخ فيه الروح وروى عن ابن عباس انه بقى طينا اربعين سنة وأربعين من ماصال وأربعين من جأ مسنون فتم خلقه بعد مائة وعشرين سنة فهو فى هذه المدة ما كان شيأ مذكورا وقال الحسن خالق الله تعالى كل الاشياء ما يرى وما لا يرى من ذواب البر والبحر فى ايام الستة التى خالق فيها السموات والارض وآخر ما خلق آدم عليه السلام فهو وقوله لم يكن شيأ مذكورا فان قيل ان الطين والصلصال والجمأ المسنون قبل نفخ الروح فيه ما كان انسانا والاية تقتضى انه قد مضى على الانسان حال كونه انسانا حين من الدهر مع انه فى ذلك الحين ما كان شيأ مذكورا قلنا ان الطين والصلصال اذا كان معورا بصورة الانسان ويكون محكما عليه بانه سينفخ فيه الروح ويصير انسانا فصاح تسميته بانه انسان والذين يقولون الانسان هو النفس الناطقة وانما موجودة قبل وجود الابدان فلاشكال عنهم زائل واعلم أن الغرض من هذا التنبية على أن الانسان محدث ومتى كان كذلك فلا بد له من محدث قادر (المسئلة الرابعة) لم يكن شيأ مذكورا محله الصب على الحال من الانسان كانه قيل هل اتى عليه حين من الدهر غير مذكور او الرفع على الوصف لحين تقديره هل اتى على الانسان حين لم يكن فيه شيأ قوله تعالى (انا خلقنا الانسان من نطفة امشاج) فيه مسائل (المسئلة الاولى) المشج فى اللغة الخلط يقال مشج مشج مشجا اذا خلط والامشاج الاخلاط قال ابن الاعرابى واحدها مشج ومشيج ويقال للشئ اذا خلط مشيج كقولك خلطت وعشوج كقولك مخلوط قال الهذلى

كان الریش والفوقین منه * خلاف النصل شطبه مشج

يصف السهم بانه قد بعد فى الرمية فالتلع ريشه وفوقاه بدم يسير قال صاحب الكشاف الامشاج لفظ مفرد وليس بجمع بدليل انه وقع صفة للمفرد وهو قوله نطفة امشاج ويقال أيضا نطفة مشج ولا يصح أن يكون امشاجا جمعا للمشج بل هما مثلان فى الافراد وتظهيره بزمه اعشارى أى قطع مكسرة ووثوب اخلاق وارض سباسب واختلّفوا فى معنى كون النطفة مختلطة فالأكثر على انه اختلاط نطفة الرجل بنطفة المرأة كقوله يخرج من بين الصلب والترائب قال ابن عباس هو اختلاط ماء الرجل وهو أبيض غليظ وماء المرأة وهو أصفر رقيق فيختلطان ويخلق الولد منهما ما كان من عصب وعظم وقوة فن نطفة الرجل وما كان من لحم

ودم في ماء المرأة قال مجاهد في ألوان النطفة فنطفة الرجل بيضاء ونطفة المرأة صفراء وقال عبد الله
امشاجها عروقها وقال الحسن يعني من نطفة مشجت بدم وهو دم الحيضة وذلك أن المرأة إذا تلقت ماء
الرجل وجبت أمسك حيضها فاختلفت النطفة بالدم وقال قتادة لامشاج هو انه يختلط الماء والدم
أولاً ثم يصير علقه ثم يصير مضغة وبالجملة فهو عبارة عن انتقال ذلك الجسم من صفة الى صفة ومن حال الى حال
وقال قوم أن الله تعالى جعل في النطفة اخلاطاً من الطبايع التي تكون في الانسان من الحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة والتقدير من نطفة ذات امشاج خذف المضاف وتم الكلام قال بعض العلماء الاولي هو
أن المراد اختلاط نطفة الرجل والمرأة لأن الله تعالى وصف النطفة بانها امشاج وهي اذا صار علقه فلم يبق
فيها وصف انها نطفة ولكن هذا الدليل لا يقدح في أن المراد كونها امشاجاً من الارض والماء والهواء
والنار أما قوله (نبتليه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) نبتليه معناه لنبتليه وهو كقول الرجل جئتكم
أقضى حقتك أي لا قضى حقتك وأنتك استغنيتك أي لاستغنيتك كذا قوله نبتليه أي لنبتليه وتطيره قوله
ولا تخن تستكثر أي تستكثر (المسئلة الثانية) نبتليه في موضع الحال أي خلقناه مبتلين له يعني مريدين
ابتلاء (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) أن فيه تقدماً وتأخيراً والمعنى فجعلناه جميعاً بصيراً
لنبتليه (والقول الثاني) انه لا حاجة الى هذا التغيير والمعنى اننا خلقناه من هذه الامشاج لا للعبث بل
للابتلاء والامتحان ثم ذكر انه اعطاه ما يصح معه الابتلاء وهو السمع والبصر فقال (فجعلناه جميعاً بصيراً)
والسمع والبصر ككائنان عن الفهم والقيز كما قال تعالى حاكياً عن ابراهيم عليه السلام لم تعبد ما لا يسمع
ولا يبصر وأيضاً تقدير ادباً بالسمع المطيع كقوله سمعاً وطاعة وبالسمع العالم يقال فلان بصير في هذا الامر
ومنه من قال بل المراد بالسمع والبصر الحاستان المعروفتان والله تعالى خصهما بالذكر لانهما أعظم الحواس
واثرهما قوله تعالى (انا هديناه السبيل) اخبر الله تعالى أنه بعد ان ركبته واعطاه الحواس الظاهرة
والباطنة يزيله سبيل الهدى والضلال وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الآية دالة على أن اعطاء الحواس
كاملة تم على اعطاء العقل والامر كذلك لأن الانسان خلق في مبدأ الفطرة خالياً عن معرفة الاشياء الا أنه
اعطاه آلات تعينه على تحصيل تلك المعارف وهي الحواس الظاهرة والباطنة فاذا أحسن بالمحسوسات تنبه
لمشاركات بينهما ومبانيات يتنزع منها عقائد صادقة أولية كعلم بان النبي والاثبات لا يجهت معان ولا يرتفعان
وأن السبل اعظم من الجزء وهذه العلوم الاولية هي آلة العقل لا تتركيبها يمكن التوصل الى استعمال
المجهرولات النظرية فثبت أن الحس مقدم في الوجود على العقل ولذلك قيل من فقد حساً فقد علمنا ومن قال
المراد من كونه جميعاً بصيراً هو العقل قال انه لما يزيل في الآية الاولى انه اعطاه العقل بين في هذه الآية انه
اعطاه العقل ليبين له السبيل ويظهر له أن الذي يجب فعله ما هو والذي لا يجوز ما هو (المسئلة الثانية)
السبيل هو الذي يسلك من الطريق فيجوز أن يكون المراد بالسبيل ههنا سبيل الخير والشر والنجاة والهلاک
ويكون معني هديناه أي عرفناه وبيننا كيفية كل واحد منهم ماله كقوله تعالى وهديناه النجدين ويكون
السبيل اسماً للجنس فالهنا افراد فلفظه كقوله تعالى ان الانسان لفي خسر ويجوز أن يكون المراد بالسبيل
هو سبيل الهدى لانها هي الطريقة المعروفة المستحقة لهذا الاسم على الاطلاق فأما سبيل الضلالة فالتمها هو
سبيل بالاضافة ألا ترى الى قوله تعالى انا طعننا سدتنا وكبرانا فاضلونا السبيل وانما أضلواهم سبيل الهدى
ومن ذهب الى هذا جعل معنى قوله هديناه أي ارشدناه واذا ارشد لسبيل الحق فقد نبه على تجنب ما سواها
فكان اللفظ دليلاً على الطريقين من هذا الوجه (المسئلة الثالثة) المراد من هداية السبيل خلق
الدلائل وخلق العقل الهادي وبعثة الانبياء وانزال الكتب كانه تعالى قال خلقناك للابتلاء ثم اعطيتك
كل ما تحتاج اليه لئلا يهلكك من هلك عن بينة وليس معناه خلقنا الهداية ألا ترى انه ذكر السبيل فقال هديناه
السبيل أي اريته ذلك (المسئلة الرابعة) قال القراء هديناه السبيل والى السبيل والسبيل كل ذلك
جائز في اللغة وقوله تعالى (امشاكروا وما كفوراً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية

أقوال (الاول) ان شاكر او كفور اعلان من الهام في هديناه السبيل أي هديناه السبيل سالتى كونه
شاكر او كفور والمعنى أن كل ما يتعلق بهداية الله وارشاده فقد تم سالتى الكفر والايمان (والقول
الثاني) انه اتصّب قوله شاكر او كفور باختيار كان والتقدير سواء كان شاكر أو كان كفورا (والقول
الثالث) معناه انا هديناه السبيل ليكون اما شاكر او اما كفورا أي ليميز شكره من كفره وطاعته من
معصيته كقوله ليبلوكم ايكم أحسن عملا وقوله ولقد فتنا الذين من قبلهم فليعلمن الله الذين صدقوا وقوله
ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبوأخباركم قال البقال ومجاز هذه الكلمة على هذا
التأويل قول القائل قد نصحت لك ان شئت فاقبل وان شئت فارتك أي فان شئت فتخذف الفاء فكذا
المعنى انا هديناه السبيل فاما شاكر او اما كفور فتخذف الفاء وقد يحتمل أن يكون ذلك على جهة
الوعيد أي انا هديناه السبيل فان شاء فليكفر وان شاء فليشكر فانا قد أعدنا للكافرين كذا
وللشاكرين كذا كقوله وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر (القول الرابع) أن
يكونا حينئذ من السبيل أي عرفناه السبيل اما سبيلا شاكر او اما سبيلا كفورا ووصف السبيل بالشكر
والكفر مجاز واعلم أن هذه الاقوال كلها بالاتفق بذهب المعتزلة (والقول الخامس) وهو المطابق
لمذهب أهل السنة واختيار القراء أن تكون اما في هذه الآية كما في قوله اما يعذبهم واما يوبخهم
والتقدير انا هديناه السبيل ثم جعلناه نارة شاكر او نارة كفورا وبأن كذا هذا التأويل بما روى انه قرأ
أبو السمال بنتج الهمة في اما والمعنى اما شاكر او ابتوفيقنا واما كفور فنجذلا شاكرا قالت المعتزلة هذا
التأويل باطل لانه تعالى ذكر بعد هذه الآية تهديد الكفار فقال انا أعدنا للكافرين سلاسل واغلالا
وسعيرا ولو كان كفر الكافرين الله وبخلفه لما جازمنا أن يمدد عليه ولما بطل هذا التأويل ثبت أن الحق
هو التأويل الاول وهو انه تعالى هدى جميع المكلفين سواء آمن أو كفر وبطل بهذا قول المجرة انه تعالى
لم يهد الكافر الى الايمان اجاب أصحابنا بانه تعالى لما علم من الكافرين انه لا يؤمن ثم كافه بان يؤمن فقد كافه
بان يجمع بين العلم بعدم الايمان ووجود الايمان وهذا تكليف بالجمع بين التناقض فان لم يصرف هذا عذرا
في سقوط التهديد والوعيد جاز أيضا أن يخلق الكفر فيه ولا يصير ذلك عذرا في سقوط الوعيد واذ ثبت هذا
ظهر أن هذا التأويل هو الحق وأن التأويل اللاتى يقول المعتزلة ليس بحق وبطل به قول المعتزلة (المسألة
الثانية) انه تعالى ذكر نعمه على الانسان فابتدأ بذكر النعم الدينية ثم ذكر بعبده النعم الدنيوية ثم ذكر
هذه القصة واعلم انه لا يمكن تفسير الشاكر والكفور عن يكون مشتغلا بفعل الشكر وفعل الكفران والالم
يتحقق الحصر بل المراد من الشاكر الذي يكون مقرامعترفا بوجوب شكر خالقه عليه والمراد من الكفور
الذى لا يقر بوجوب الشكر عليه اما لانه يشكر الخالق أو لانه وان كان يشبهه لكنه يشكر بوجوب الشكر عليه
وحينئذ يتحقق الحصر وهو أن المكاف اما أن يكون شاكر او اما أن يكون كفورا واعلم أن الخوارج احتجوا
بهذه الآية على انه لا واسطة بين المطيع والكافر فالوالان الشاكر هو المطيع والكفور هو الكافر وانه
تعالى نفي الواسطة وذلك يقتضى أن يكون كل ذنب كفرا وأن يكون كل مذهب كافرا واعلم أن البيان الذى
لخصناه يدفع هذا الاشكال فانه ليس المراد من الشاكر الذى يكون مشتغلا بفعل الشكر فان ذلك باطل ما ردا
وعكسا أما الطرد فلان اليهودى قد يكون شاكر الرب مع انه لا يكون مطيعا لربه والفاسيق قد يكون شاكر
لربه مع انه لا يكون مطيعا لربه وأما العكس فلان المؤمن قد لا يكون مشتغلا بالشكر ولا بالكفران بل يكون
ساكنا فلا عنهم ما ثبت انه لا يمكن تفسير الشاكر بذلك بل لابد وأن يفسر الشاكر عن يقر بوجوب الشكر
والكفور عن لا يقر بذلك وحينئذ يثبت الحصر ويسقط سؤالهم بالكلية والله اعلم قوله تعالى (انا أعدنا
للكافرين سلاسل واغلالا وسعيرا) اعلم انه تعالى لما ذكر الفرقين اتبعهم ما بالوعد والوعيد وفيه مسائل
(المسألة الاولى) الاعتداد هو اعداد الشئ حتى يكون عيدا حاضرا متى احتج اليه كقوله تعالى هذا
ما ندى عبيد واما السلاسل فتشبهها أرجلهم واما الاغلال فتشبهها أيديهم الى رقابهم واما السعير فهو

النار التي تسع عليهم فتوقد فيكونوا حطباً لها وهذا من أغلظ أنواع الترهيب والتخويف (المسئلة الثانية) احتج أصحابنا بهذه الآية على أن الحليم بسلاسلها وأغلاها محبوبة لأن قوله تعالى اعبدنا اخبار عن الماضي قال القاضي انه لما توقع بذلك على التحقيق صار كانه موجوداً فلما هذا الذي ذكرتم تركه للظاهر فلا يصار اليه الا للضرورة (المسئلة الثالثة) قرئ سلاسل بالتسوين وكذلك قوارير اقوارير او منهم من يصل بغير تنوين ويقف بالالف فلن نقون وصرف وجهان (أحدهما) أن الاخفش قال قد سمعنا من العرب صرف جميع ما لا ينصرف قال وهذا لغة الشعراء لانهم اضطروا اليه في الشعر فصرفوه فخرت أسنتهم على ذلك (الثاني) أن هذه الجوع اشبهت الاتحاد لانهم قالوا صواحبات يوسف فلما جعوه جمع الاتحاد المنصرفه جمع لوهي في حكمها فصرفوه هاءاً من ترك الصرف فانه جعله كقوله لهدمت صوامع ويبع وصالحوات ومساجد وأما الحاق الالف في الوقف فهو كالحاقها في قوله الظنون نار الرسول والسبيل فيشبه ذلك بالاطلاق في القوافي ثم انه تعالى ذكر ما اعتد الشاكرين الموحدين فقال (ان الابرار يشربون من كأس كان مزاجها كافورا) الابرار جمع بر كالارباب جمع رب والقول في حقيقة البر قد تقدم في تفسير قوله تعالى ولكن البر من آمن بالله ثم ذكر من أنواع نعيمهم صفة مشروبه فقل يشربون من كأس يعني من اناء فيه الشراب ولهذا قال ابن عباس ومقاتل يريد الخمر وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) ان مزج الكافور بالمشروب لا يكون لذيذاً فما السبب في ذكره ههنا (الجواب) من وجوه (أحدها) ان الكافور اسم عيب في الجنة ماؤها في بياض الكافور ورائحته وبرده ولكن لا يكون فيه طعمه ولا مضرته فالحسن ان ذلك الشراب يكون ممزوجاً بهذه العين (وثانيها) أن رائحة الكافور عرض فلا يكون الا في جسم فاذا خلق الله تلك الرائحة في جرم ذلك الشراب سمى ذلك الجسم كافوراً وان كان طعمه طيباً (وثالثها) أي بأس في أن يخلق الله تعالى الكافور في الجنة أبكى من طعم طيب لذيذ ويسلب عنه ما فيه من المضره ثم انه تعالى يمزجه بذلك المشروب كما أنه تعالى سلب عن جميع المأكولات والمشروبات ما معها في الدنيا من المضار (السؤال الثاني) ما فائدة كان في قوله كان مزاجها كافوراً (الجواب) منهم من قال انها سائده والتقدير من كأس مزاجها كافور او قيل بل المعنى كان مزاجها في علم الله وحكمه كافور اقوله تعالى (عينا يشرب بها عباد الله) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان قلنا الكافور اسم انهر كان عينا بلامنه وان شئت نصبت على المدح والتقدير أعني عينا ما ان قلنا ان الكافور اسم لهذا الشيء المسبي بالكافور كان عينا بلامن محل من كأس على تقدير حذف مضاف كانه قيل يشربون خراخرا عين ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه (المسئلة الثانية) قال في الآية الاولى يشربون من كأس وقال ههنا يشرب بها فذكر ههنا لمن وههنا الباء والفرق أن الكاس مبدأ مشربهم وأول غايته وأما العين فيها يمزجون شرابهم فكان المعنى يشرب عباد الله بها الخمر كما تقول شربت الماء بالعسل (المسئلة الثالثة) قوله يشرب بها عباد الله عام فيفيد أن كل عباد الله يشربون منها والكفار بالاتفاق لا يشربون منها فدل على أن لفظ عباد الله مختص بأهل الايمان اذ ثبت هذا فقوله ولا يرضى لعباده الكفر لا يتناول الكفار بل يكون مختصاً بالمؤمنين فيصير تقدير الآية ولا يرضى لعباده المؤمنين الكفر فلا تدل الآية على انه تعالى لا يريد كفر الكافر * قوله تعالى (يفجرونها تفجيها) معناه يمجرونها حيث شاؤوا من منازلهم تفجيها سهلاً لا يتسع عليهم واعلم انه سبحانه لما وصف ثواب الابرار في الآخرة شرح اعمالهم التي بها استوجبوا ذلك الثواب فالاول * قوله تعالى (يوفون بالنذر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الايفاء بالشئ هو الاتيان به وافيأماً النذر فقال أبو مسلم النذر كالوعيد الا أنه اذا كان من العباد فهو نذر وان كان من الله تعالى فهو وعد واختص هذا اللفظ في عرف الشرع بان يقول الله على كذا وكذا من الصدقة أو يعلق ذلك بأمر يلتمسه من الله تعالى مثل أن يقول ان شئني الله مريض أو رد غائبى فعلى كذا وكذا واختلفوا فيما اذا علق ذلك بما ليس من وجوه البر كما اذا قال ان دخل فلان الدار فعلى كذا ففي النيام من جعله كالعين ومنهم من جعله من باب النذر اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين

في تفسير الآية أقوال (أولها) أن المراد من النذر هو النذر فقط ثم قال الأصم هذا مبالة في وصفهم
 بالتوفير على أداء الواجبات لأن من وفى بما أوجبه هو على نفسه كأن بما أوجبه الله عليه أو وفى وهذا التفسير
 في غاية الحسن (وثانيها) المراد بالنذر ههنا كل ما وجب عليه سواء وجب بإيجاب الله تعالى ابتداء
 أو بان أوجبه المكلف على نفسه فيدخل فيه الإيمان وجميع الطاعات وذلك لأن النذر معناه الإيجاب
 (وثالثها) قال الكلبي المراد من النذر العهد والعقد وتفسيره قوله تعالى أو فوا بعهدي أو ف بعهديكم قسماً
 فرائضه عهد أو قال أو فوا بالعقد سماه عداً لانهم عقدوا على أنفسهم باعتقادهم بالإيمان (المسئلة
 الثانية) هذه الآية دالة على وجوب الوفاء بالنذر لانه تعالى عقبه بـ يخافون يوماً وهذا يقتضي أنهم إنما
وفوا بالنذر خوفاً من شر ذلك اليوم والخوف من شر ذلك لا يتحقق إلا إذا كان الوفاء به واجباً وتأكد هذا
بقوله تعالى ولا تنقضوا الإيمان بعدنو كيداً وبقوله ثم ليقضوا تفهم وليوفوا نذورهم فيجتمل ليوفوا
أعمال نسكهم التي الزوها أنفسهم (المسئلة الثالثة) قال الفراء وجماعة من أرباب المعاني كان في قوله
 كان من أجهما كانوا رازدة وأما ههنا فكان محذوفة والتقدير كانوا يوفون بالنذر ولقد قيل أن يقول أنا هنا
 أن كان في قوله كان من أجهما البت برائدة وأما في هذه الآية فلا حاجة إلى إضمارها وذلك لانه تعالى ذكر
 في الدنيا أن الأبرار يسمرون أي يسمرون فإن لفظ المضارع مشترك بين الحال والاستقبال ثم قال السبب
 في ذلك الثواب الذي سجدونه أنهم الآن يوفون بالنذر (النوع الثاني) من أعمال الأبرار التي حكاه الله
 تعالى عنهم قوله تعالى (ويخافون يوماً ما كان شره مستطيراً) واعلم أن تمام الطاعة لا يحصل إلا إذا كانت النية
 مبرورة بالعمل فلما حكى عنهم العمل وهو قوله يوفون حكى عنهم النية وهو قوله ويخافون يوماً وتحقيقه قوله
 عليه السلام إنما الأعمال بالنيات وبمجموع هذين الأمرين سماهم الله تعالى بالأبرار وفي الآية سؤالان
 (السؤال الأول) أحوال القيامة وأحوالها كما فعل الله وكل ما كان فعلاً لله فهو يكون حكمه
 وصواباً وما كان كذلك لا يكون شرّاً فكيف وصفها الله تعالى بأنها شرّاً (الجواب) أنها انما سميت شرّاً
 لكونها مضرّة تبين تنزل عليه وصعبة عليه كما تسمى الأمراض وسائر الأمور المكروهة شروراً (السؤال
 الثاني) ما معنى المستطير (الجواب) فيه وجهان (أحدهما) الذي يكون فاشياً منتشراً بالغا
 أقصى المبالغ وهو من قولهم استطار الحريق واستطار الفجر وهو من طار بمنزلة استنفر من نفر فان قيل
 كيف يمكن أن يقال شر ذلك اليوم مستطير منتشر مع انه تعالى قال في صفته وأليائه لا يحزنهم الفرع
 الأكبر قلنا (الجواب) من وجهين (الأول) أن حول القيامة شديد الأثرى أن السموات تنشق
 وتنفتح وتصير كالمهل وتتناثر الكواكب وتتكور الشمس والقمر وتفرغ الملائكة وتبدل الأرض غير
 الأرض وتسف الجبال وتسبح البحار وهذا الهول عام يصل إلى كل المكلفين على ما قال تعالى يوم ترونها
 تتذهل كل مرضعة عما أرضعت وقول يوماً يجعل الولدان شيباً الآية لأنه تعالى بفضل يوم من أوليائه من
 ذلك الفرع (والجواب) الثاني أن يكون المراد أن شر ذلك اليوم يكون مستطيراً في العصاة والنجباء
 وأما المؤمنون فهم آمنون كما قال لا يحزنهم الفرع الأكبر لا خوف عليكم اليوم ولا أنتم تحزنون الحمد لله الذي
 أذهب عنا الحزن الآن أهل العقاب في غاية الكثرة بالنسبة إلى أهل الثواب فاجري الغالب مجرى الكل
 على سبيل المجاز (القول الثاني) في تفسير المستطير انه الذي يكون سريع الوصول إلى أهله وكان هذا
 القبائل ذهب إلى أن الطيران اسراع (السؤال الثالث) لم قال كان شره مستطيراً ولم يقل وسه يكون
 شره مستطيراً (الجواب) اللفظ وان كان للماضي إلا أنه بمعنى المستقبل وهو كقوله وكان عهد الله مدولاً
 ويحتمل أن يكون المراد انه كان شره مستطيراً في علم الله وفي حكمته كانه تعالى يهتذري ويقول إيصال هذا
 الضرر انما كان لان الحكمة تقتضيه وذلك لان نظام العالم لا يحصل إلا بالوعد والوعيد وهما يوجبان الوفاء
 به لاستحالة الكذب في كلامه فكانه تعالى يقول كان ذلك في الحكمة لازماً فلهذا السبب قلته (النوع
 الثالث) من أعمال الأبرار • قوله تعالى (ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً ويتيمماً وأسيراً انما

نظمكم لوجه الله لا تريد منكم جراه ولا شكورا انما تخاف من ربنا يوماء وما قطريرا اعلم ان مجامع الطاعات
محصورة في امرين التعظيم لامر الله تعالى واليه الاشارة بقوله يوفون بالنذر والشفقة على خلق الله واليه
الاشارة بقوله ويطعمون الطعام وهما مسائل (المسئلة الاولى) لم يذكرا أحدا من اكابر المعتزلة كابي بكر
الاصم وأبي علي الجبائي وأبي القاسم الكعبي وأبي مسلم الاصفهاني والقاضي عبد الجبار بن أحمد
في تفاسيرهم ان هذه الآيات نزلت في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والواحد من أصحابنا ذكر في كتاب
اليسيط انها نزلت في حق علي عليه السلام وصاحب الكشف من المعتزلة ذكر هذه القصة فروى عن ابن
عباس رضي الله عنهما أن الحسن والحسين عليهما السلام مرضا فعادهما رسول الله صلى الله عليه وسلم
في اناس معه فقالوا يا أبا الحسن لو نذرت علي ولدك فنذر علي وفاطمة وخضعة جارية لهما ان شفاهما الله تعالى
أن يصوموا ثلاثة ايام فشفيا وما معهم شي فاستقرض علي من شمعون الخيري اليهودي ثلاثة أصوع من
شعير فطخت فاطمة صاعا واختبرت خضعة اقراس على عدد دم ووضعوها بين أيديهم ليفطر وفوق عليهم
سائل فقال السلام عليكم أهل بيت محمد مسكين من مساكين المسلمين اطعموني اطعمكم الله من موائد
الجنة فآثروه وباتوا ولم يذوقوا الا الماء واصجروا صائمين فلما أسوا ووضعوا الطعام بين ايديهم وقف عليهم
يتيم فآثروه وجاءهم أسير في النسائة ففعلوا مثل ذلك فلما أصبحوا أخذ علي عليه السلام بيد الحسن والحسين
ودخلوا على الرسول فلما أبصرهم وهم يرتعشون كالقراخ من شدة الجوع قال ما أشد ما يسوءني ما أرى بكم
وقام فانطلق معهم فرأى فاطمة في محرابها قد اتصق بطنها بنظرها وغارت عيناها ففساه ذلك فنزل جبريل
عليه السلام وقال خذها يا محمد هاتك الله في أهل بيتك فاقرأه سورة وللاولين أن يقولوا انه تعالى ذكر في
أول السورة انه انما خلق الخلق للاتبلاء والامتحان ثم بين انه هدى الكل وأراح عليهم ثم بين انهم انفسعوا
الى شاكر والى كافر ثم ذكر وعبد الكافر ثم أتبعه بذكر وعد الشاكر فقال ان الابرار يثربون وهذه صيغة جمع
فتناول جميع الشاكرين والابرار ومثل هذا لا يمكن تخصيصه بالشخص الواحد لان نظم السورة من أولها
الى هذا الموضع يقتضي أن يكون هذا يسا بالكل من كان من الابرار والمطيعين فلو جعلناه مختصا
بشخص واحد لفسد نظم السورة والثاني أن الموصوفين بهذه الصفات مذكورون بصيغة الجمع كقوله ان
الابرار يثربون ويوفون بالنذر ويخافون ويطعمون وهكذا الى آخر الآيات فتخصيصه بجمع معينين خلاف
الظاهر ولا يشكر دخول علي بن أبي طالب عليه السلام فيه ولكنه أيضا داخل في جميع الآيات الدالة على
شرح أحوال المطيعين فكأنه داخل فيها فكذلك غيره من أتقيا الصحابة والتابعين داخل فيها الخيفة لا يقي
للتخصيص معنى البتة اللهم الا أن يقال السورة انما نزلت عند صدور طاعة مخصوصة عنه ولكنه قد ثبت
في أصول الفقه أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) الذين يقولون هذه الآية
مختصة بعلي بن أبي طالب عليه السلام قالوا المراد من قوله ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما
واسيرا هو ما رويناه انه عليه السلام أطعم المسكين واليتيم والاسير وما الذين يقولون الآية عامة في حق
جميع الابرار قالوا اطعام الطعام كناية عن الاحسان الى المحتاجين والمواساة معهم بأي وجه كان وان لم
يكن ذلك بالطعام بعينه ووجه ذلك أن أشرف أنواع الاحسان هو الاحسان بالطعام وذلك لان قوام
الابدان بالطعام ولا حياة الا به وقد يتوهم امكان الحياة مع فقد ما سواه فلما كان الاحسان بالطعام أشرف
اقسام الاحسان لاجرم عبر به عن جميع وجوه المنافع والذي يقوى ذلك انه يعبر بالاكل عن جميع وجوه
المنافع فمقال أكل فلان ماله اذا اتلقه في سائر وجوه الاتلاف وقال تعالى ان الذين يأكلون أموال
اليتامى ظلما انما يأكلون في بطونهم هم نار او قال ولانأكلوا أموالكم بينكم بالباطل اذا ثبت هذا فنقول
ان الله تعالى وصف هؤلاء الابرار بانهم يواسون بأموالهم أهل الضعف والحاجة وأما قوله تعالى على حبه
ففيه وجهان (أحدهما) أن يكون الضمير للطعام أي مع اشتائه والحاجة اليه وتظيره وآتى المال على
حبه لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون فقد وصفهم الله تعالى بانهم يؤثرون غيرهم على أنفسهم على ما قال

ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (والثاني) قال الفضيل بن عياض على حب الله أي لحبهم لله واللام قد تقام مقام على وكذلك تقام على مقام اللام ثم انه تعالى ذكر اصناف من تجب مواساتهم وهم ثلاثة (أحدهم) المسكين وهو العاجز عن الاكتساب بنفسه (والثاني) اليتيم وهو الذي مات كاسبه فيبقى عاجزاً عن اكتساب لصغره مع انه مات كاسبه (والثالث) الاسير وهو المأخوذ من قومه المملوك رقبته الذي لا يملك لنفسه نصراً ولا حيلة وهو لا الذي ذكرهم الله تعالى ههنا هم الذين ذكرهم في قوله فلا اتقهم العقبه وما أدراك ما العقبه فكل رقبه أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيماً ذامقريباً أو مسكيناً ذامقريباً وقد ذكرنا اختلاف الناس في المسكين قبل هذا أما الاسير فقد اختلفوا فيه على أقوال (أحدها) قال ابن عباس والحسن وقتادة انه الاسير من المشركين روى انه عليه الصلاة والسلام كان يبعث الاسارى من المشركين ليحفظوا وليقام بحقهم وذلك لانه يجب اطعامهم الى أن يرى الامام رأيهم فيهم من قتل أو من أوفده أو استرقاق ولا يمنع أيضاً أن يكون المراد هو الاسير كافر أو مسلماً لانه اذا كان مع الكفر يجب اطعامه مع الاسلام أولى فان قيل لما وجب قتله فكيف يجب اطعامه قلنا القتل في حال لا يمنع من الاطعام في حال أخرى ولا يجب اذا وقب بوجه أن يعاقب بوجه آخر ولذلك لا يحسن فيمن يلزمه القصاص أن يفعل به ما هو دون القتل ثم هذا الاطعام على من يجب فنقول الامام يطعمه فان لم يفعل له الامام وجب على المسلمين (وثانيها) قال السدي الاسير هو المملوك (وثالثها) الاسير هو الغريم قال عليه السلام غريمك اسيرك فأحسن الى اسيرك (ورابعها) الاسير هو المسجون من أهل القبلة وهو قول مجاهد وعطاء وسعيد بن جبيرة وروى ذلك مرفوعاً عن طريق الخدري انه عليه السلام قال مسكيناً فقيراً أو يتيماً لأب له واسيراً قال المملوك المسجون (خامسها) الاسير هو الزوجة لانهم أمراء عند الأزواج قال عليه الصلاة والسلام اتقوا الله في النساء فانهم عندكم أعوان قال القفال واللفظ يحتمل كل ذلك لان اصل الأمر هو الشد بالقدو وكان الاسير يفعل به ذلك حبساً له ثم سمي بالاسير من شد ومن لم يشد فعاد المعنى الى الحبس واعلم انه تعالى لما ذكر أن الأبرار يحسنون الى هؤلاء المحتاجين بين أن لهم فيه غرضين (أحدهما) تحصيل رضا الله وهو المراد من قوله انما نطعمكم لوجه الله (والثاني) الاحتراز من خوف يوم القيامة وهو المراد من قوله اننا نخاف من ربنا وما عبوسا قطيراً وهذه مسائل (المسئلة الاولى) قوله انما نطعمكم لوجه الله الى قوله قطيراً يباحتمل ثلاثة أوجه (أحدها) أن يكون هؤلاء الأبرار قد قالوا هذه الاشياء باللسان اما لا جيل أن يكون ذلك القول من ألسنة المحتاجين عن الجوازاة بمثله أو بالشكر لان احسانهم مفعول لا جيل الله تعالى فلا معنى لمكافأة الخلق واما أن يكون لا جيل أن يصير ذلك القول تقيها وتبسيها على ما ينبغي أن يكون عليه من اخلاص لله حتى يقتدى غيرهم به في تلك الطريقة (وثانيها) أن يكونوا أرادوا أن يقولوا ذلك (وثالثها) أن يكون ذلك بياناً وكشفاً عن اعتقادهم وصحة نيتهم وان لم يقولوا شيئاً وعن مجاهد انهم ما تكلموا به ولكن علمه الله تعالى منهم فأنقذ عليهم (المسئلة الثانية) اعلم أن الاحسان الى الغير تارة يكون لا جيل الله تعالى وتارة يكون لغير الله تعالى اما طلبه المكافأة أو طلباً للحمد وثناء وتارة يكون لهم ما هو هذا هو الشرك والاوّل هو المقبول عند الله تعالى وأما القسمان الباقيان فردودان قال تعالى لا تطعوا اصدقاتكم باليمن والاذى كالذى يتفق ماله رداء الناس وقال وما آتيتهم من ربّ اليربوفى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتهم من زكاة تريدون وجهه الله فأولئك هم المضعفون ولا شك أن التماس الشكر من جنس المن والاذى اذا عرفت هذا فنقول القوم لما قالوا انما نطعمكم لوجه الله بقي فيه احتمال انه اطعمه لوجه الله وليسائر الاغراض على سبيل التشريك فلا جرم نفي هذا الاحتمال بقوله لا يزيد منكم جزاء ولا شكوراً (المسئلة الثالثة) الشكور والكفور مصدران كالشكر والكفر وهو على وزن الدخول والخروج هذا قول جماعة أهل اللغة وقال الاخفش ان شئت جعلت الشكور بجماعة الشكور وجعلت الكفور بجماعة الكفور قوله ما أبى الظالمون الا كفوراً مثل برد وبرود وان شئت مصدر

واحد في معنى جمع مثل قعد قعودا وخرج خروجا (المسئلة الرابعة) قوله انا نخشاه من ربنا يحتمل وجهين (أحدهما) ان احساننا اليكم للخوف من شدة ذلك اليوم لا لارادة مكافأتكم (والثاني) أما لانريد منكم المكافأة لخوف عقاب الله على طلب المكافأة بالصدقة فان قيل انه تعالى حكى عنهم الايفاء بالنذر وعمل ذلك بخوف القيامة فقط ولما حكى عنهم الاطعام عال ذلك بأمرين بطلب رضا الله وبالخوف من القيامة فما السبب فيه قلنا الايفاء بالنذر دخل في حقيقة طلب رضا الله تعالى وذلك لان النذر هو الذي أوجبه الانسان على نفسه لاجل الله فلما كان كذلك لاجرم ضم اليه خوف القيامة فقط اما الاطعام فانه لا يدخل في حقيقة طلب رضا الله فلا جرم ضم اليه طلب رضا الله وطلب الخذر من خوف القيامة (المسئلة الخامسة) وصف اليوم بالعبوس مجازا على طريقتين (أحدهما) أن يوصف بصفة أهلهم من الاشقياء كقوله لهم ثم اركضوا ثم روى أن الكافر يعبس حتى يسيل من بين عينيه عرق مثل القطران (والثاني) أن يشبهه في شدة وضراوته بالاسد العبوس أو بالشجاع الباسل (المسئلة السادسة) قال الزجاج جاء في التفسير أن قطيرا معناه تعبس الوجه فيجتمع ما بين العينين قال وهذا سائغ في اللغة يقال انقطرت الناقة اذا رفعت ذنبها وجمعت قطريها وورمت بانفها يعني أن معنى القطر في اللغة جمع وقال السكبي قطيرا يعني شديد او هو قول الفراء وأبي عبيدة والمبرد وابن قتيبة قالوا يوم قطير وقاطرا اذا كان مغبرا شديدا أشد ما يكون من الايام واطوله في الملاء قال الواحدي هذا معنى والتفسير هو الاول * قوله تعالى (فوقاهم الله شر ذلك اليوم ولقاهم نضرة وسرورا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انهم اتوا بالطاعات لغرضين طلب رضا الله والخوف من القيامة بين في هذه الآية انه اعطاهم هذين الغرضين أما الحفظ من هول القيامة فهو المراد بقوله فوقاهم الله شر ذلك اليوم وسعى شدا ندها شر اتوسع على ما علمت واعلم أن هذه الآية أحد ما يدل على أن شدائد الآخرة لا تصل الى أهل العذاب وأما طلب رضا الله تعالى فاعطاهم بسببه نضرة في الوجه وسرورا في القلب وقدمت تفسير ولقاهم في قوله وياقون فيها تحية وتفسير النضرة في قوله ووجه يومئذ نضرة والتسكير في سرور والتعظيم والتفخيم * قوله تعالى (وجزاهم بعبادتهم واجنة وحريرا) والمعنى وجزاهم بصبرهم على الايثار وما يؤدى اليه من الجوع والعري بستانان فيه ما كل هنى وحريرا فيه ملبس بهى نظيره قوله تعالى ولباسهم فيها حريرا أقول وهذا يدل على أن المراد من قوله اغناظكمكم ليس هو الاطعام فقط بل جميع أنواع المواساة من الطعام والكسوة ولما ذكر تعالى طعامهم ولباسهم وصف مساكنهم ثم ان المعنى في المساكن أمور (أحدها) الموضع الذي يجلس فيه فوصفه بقوله (متكئين فيها على الارائك) وهى السرر في الجبال ولا تكون اربعة الا اذا اجتمعت وفي نصب متكئين وجهان (الاول) قال الاخفش انه نصب على الحال والمعنى وجزاهم جنة في حال اتكائهم كما تقول جزاهم ذلك قياما (والثاني) قال الاخفش وقد يكون على المدح (والثاني) هو المسكن فوصفه بقوله (لا يرون فيها شمس ولا زمهريرا) وفيه وجهان (أحدهما) أن هو اها معتدل في الحر والبرد (والثاني) أن الزمهرير هو القسم في لغة طى هكذا رواه ثعلب وأنشد

وايالة ظلامها قد اعتمر * قطعتم الزمهرير ما زهر

والمعنى أن الجنة ضياء فلا يحتاج فيها الى شمس وقر (والثالث) كونه بستانا نزهة فوصفه الله تعالى بقوله (ودانية عليهم ظلالها) وفي الآية سؤالان (الاول) ما السبب في نصب ودانية (الجواب) ذكر الاخفش والكسامة والقرء والزجاج فيه وجهين (أحدهما) الحال بالعطف على قوله متكئين كما تقول في الدار عبد الله متكئا ومرسله عليه الجبال لانه حيث قال عليهم رجع الى ذكرهم (والثاني) الحال بالعطف على محل لا يرون فيها شمس ولا زمهرير او التقدير غير رائي فيها شمس ولا زمهرير او دانية عليهم ظلالها ودخلت الواو للدلالة على أن الامرين يجتمعان لهم كأنه قيل وجزاهم جنة جامعين فيها بين البعد عن الحر والبرد ودنو الظلال عليهم (والثالث) أن يكون دانية دعنا الجنة والمعنى وجزاهم جنة دانية وعلى هذا الجواب

يكون دانية صفة لموصوف محذوف كأنه قيل وحزاهم بما صبروا الجنة وحزير الجنة أخرى دانية عليهم
ظلالها وذلك لانهم وعدوا جنتين وذلك لانهم خافوا بدليل قوله اننا نخاف من ربنا وكل من خاف فله جنتان
بدليل قوله ولما خاف مقام ربه جنتان وقرئ ودانية بالرفع على أن ظلالها مبتدأ ودانية خبر وبالجملة في موضع
الحال والمعنى لا يرون فيها شمس ولا زمهرير والحال أن ظلالها دانية عليهم (السؤال الثاني) الطل
أعيا يوجد حيث توجد الشمس فان كان لا شمس في الجنة فكيف يحصل الطل هناك (والجواب) المراد أن
اشجار الجنة تكون بحيث لو كان هناك شمس لكانت تلك الاشجار ظلة منها * قوله تعالى (ودلت
قطوفها تذليلًا) ذكرنا في ذلك وجهين (الأول) قال ابن قتيبة ذلك ادتت منهم من قولهم حاط ذليل
إذا كان قصير السلك (والثاني) ذلك أي جعلت منقادة ولا تمتنع على قطافها كيف شاؤا قال البراء بن
عازب ذلك لهم فهم يتناولون منها كيف شاؤوا فمن أكل فاعلم يؤذوه ومن أكل جالس لم يؤذوه ومن أكل
مضطجع لم يؤذوه واعلم أنه تعالى لما وصف طعامهم ولباسهم ومسكنهم وصف بعد ذلك شرابهم وقدم عليه
وصف تلك الاواني التي فيها يشربون فقال (ويطاف عليهم بآنية من فضة وأكواب كانت قوارير اقوارير من
فضة قدروها تقديرا) في الآية سوالات (السؤال الأول) قال تعالى ويطاف عليهم بصحاف من ذهب
وأكواب والصحاف هي القصاع والغائب فيها الاكل فاذا كان مايا كونه فيه ذهبيا يشربون فيه
أولى أن يكون ذهبا لان العادة أن يتنوق في اناء الشرب ما لا يتنوق في اناء الاكل واذا دلت هذه الآية
على ان اناء شربهم يكون من الذهب فكيف ذكر ههنا انه من الفضة (والجواب) انه لا منافاة بين الامرين
فتارة يسعون بهذا وتارة بذلك (السؤال الثاني) ما الفرق بين الآنية والاكواب (والجواب) قال أهل
اللغة الاكواب هي السكبان التي لا عرى لها فيحتمل أن يكون على معنى أن الاناء يقع فيه الشرب
كالقدح والاكواب ما صلب منه في الاناء كالابريق (السؤال الثالث) ما معنى كانت (الجواب) هو من
يكون في قوله كن فيكون أي تكونت قوارير يتكبرون الله تفخيما لتلك الخلقة العجيبة الشأن الجامعة بين
صفى الجوهرين المتباينين (السؤال الرابع) كيف تكون هذه الاكواب من فضة ومن قوارير (الجواب)
عنه من وجوه (أحدها) أن اصل القوارير في الدنيا الرمل وأصل قوارير الجنة هو فضة الجنة فكأن الله
تعالى قادر على أن يقلب الرمل إلى كسيف زجاجة صافية فكذلك قادر على أن يقلب فضة الجنة قارورة
لطيفة فالغرض من ذكر هذه الآية التنبيه على أن نسبة قارورة الجنة إلى قارورة الدنيا كنسبة فضة الجنة
إلى رمل الدنيا فكأنها لا نسبة بين هذين الاصلين فكذلك بين القارورتين في الصفاء واللطافة (وثانيها) قال
ابن عباس ليس في الدنيا شيء مما في الجنة الا الاسماء واذا كان كذلك فكيف كان الفضة في بقائها ونقاها
وشرفها الا أنه كسيف الجوهر وكال قارورة في شفافيتها وصفائها الا أنه سريع الانكسار فآنية الجنة آنية
يحصل فيها من الفضة بقاء ونقا وشرف جوهرها ومن القارورة صفاء وشفافيتها (وثالثها) أنها
تكون فضة ولكن لها صفاء القارورة ولا يستبعد من قدرة الله تعالى الجمع بين هذين الوصفين
(ورابعها) أن المراد بالقوارير في الآية ليس هو الزجاج فان العرب تسمى ما استدار من الاواني التي تجعل
فيها الاشربة ورق وصفاء قارورة فغنى الآية واكواب من فضة مستديرة صافية رقيقة (السؤال الخامس)
كيف القراءة في قوارير قوارير (الجواب) قرأ غير ممنونين وبتنوين الاول وبتنوينها وهذا التنوين
بدل عن ألف الاطلاق لانه فاصلة وفي الثاني لا تبعه الاول لان الثاني بدل من الاول فيتبع البدل المبدل
وقرئ قوارير من فضة بالرفع على هي قوارير وقدروها صفة لقوارير من فضة أما قوله تعالى قدروها
تقديرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال المفسرون معناه قدروها تقديرا على قدر ربيهم لا يزيد
ولا ينقص من الرى ليكون الذلشر بهم وقال الربيع بن انس ان تلك الاواني تكون بمقدار ملء الكف لم تعظم
فيثقل حملها (المسئلة الثانية) ان منتهى مراد الرجل في الآية التي يشرب منها الصفاء والنقاء والشكل
أما الصفاء فتدكره الله تعالى بقوله كانت قوارير أو أمانتها فتدكره بقوله من فضة وأما الشكل

فقد ذكره بقوله قدر وهما تقدير (المسئلة الثالثة) المقدّر لهذا التقدير من هو فيه قولان (الاول) انهم هم
الطائفون الذين دل عليهم قوله تعالى ويطاف عليهم وذلك انهم قدروا شرابها على قدرى الشارب (والثاني)
انهم هم الشاربون وذلك لانهم اذا شربوا مقداراً من المشروب جاءهم على ذلك القدر من غير زيادة ولا نقصان
واعلم انه تعالى لما وصف أواني مشروبهم ذكر به ذلك وصف مشروبهم فقال (ويسقون فيها كأساً كان
من اجها زنجبيلاً) العرب كانوا يحبون جعل الزنجبيل في المشروب لانه يحدث فيه ضرباً من اللذع فلما كان
كذلك وصف الله شراب أهل الجنة بذلك ولا بد وأن تكون في الطيب على اقصى الوجوه قال ابن عباس وكل
ما ذكره الله تعالى في القرآن مما في الجنة فليس منه في الدنيا الا الاسم وتمام القول هو هنا مثل ما ذكرناه
في قوله كان من اجها كافوراً بقوله تعالى (عينا فيها تسمى سلسبيلاً) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
قال ابن الاعرابي لم اسمع السلسبيل الا في القرآن فعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وقال الاكثرون يقال
شراب سلسلي وسلسال وسلسبيل أى عذب سهل المساع وقد زيدت الباء في التركيب حتى صارت الكلمة
نحاسية ودأت على غاية السلاسة قال الزجاج السلسيل في اللغة صفة لما كان في غاية السلاسة والفسادة
في ذكر السلسبيل هو ان ذلك الشراب يكون في طعم الزنجبيل وليس فيه لذعة لان نقيض اللذع هو السلاسة
وقد عزوا الى علي بن أبي طالب عليه السلام أن معناه سلسبيل الى الله وهو بعيد الا أن يراد أن جملة قول
القبائل سلسبيل جعلت علماً للعين كما قيل تأبط شراًوسميت بذلك لانه لا يشرب منها الا من سأل اليه سلسبيل
بالعمل المصالح (المسئلة الثانية) في نصب عينا وجهان (أحدهما) انه بدل من زنجبيل (وثانيها) انه
نصب على الاختصاص (المسئلة الثالثة) سلسبيل اصرف لانه رأس آية فصار كقوله الظنون والسبيل
وقد تقدم في هذه السورة بيان ذلك واعلم انه تعالى ذكر به ذلك من يكون خادماً في تلك المجالس فقال
(ويطوف عليهم ولدان مخلدون) وقد تقدم تفسير هذين الوصفين في سورة الواقعة والاقرب أن المراد به دوام
كونهم على تلك الصورة التي لا يراد في الخدم ابلغ منها وذلك يتضمن دوام حياتهم وحسنهم ومواظبتهم على
الخدمة الحسنة الموافقة قال الفراء يقال مخلدون مسؤرون ويقال مقرطون وروى نفعويه عن ابن
الاعرابي مخلدون مخلون والصفة الثالثة قوله (اذا رآيتهم حسبتهم لو اؤامنثورا) وفي كيفية التشبيه
وجوه (أحدها) شبهوا في حسنهم وصفاء ألوانهم وانتشارهم في مجالسهم ومنازلهم عند الله تعالى
بانواع الخدمة بالؤلؤ والمنثور ولو كانوا اصفاً شبهوا بالؤلؤ المنظوم ألا ترى انه تعالى قال ويطوف عليهم
فاذا كانوا يطوفون كانوا متناثرين (وثانيها) انهم شبهوا بالؤلؤ والطب اذا انتثر من صدقه لانه أحسن وأكبر
ماء (وثالثها) قال القاضي هذا من التشبيه العجيب لان اللؤلؤ اذا كان متفرقاً يكون أحسن في المنظر
لوقوع شعاع بعضه على البعض فيكون مخرقاً للجمع مع منه واعلم انه تعالى لما ذكر تفصيل أحوال أهل
الجنة اتبعه بما يدل على أن فتاك أموراً اعلى واعظم من هذا القدر المذكور فقال (واذا رأيتهم رأيت
نعيماناً ومساكاً كبيراً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رأيتهم له مفعول فيه قولان (الاول) قال الفراء
المعنى واذا رأيت ما ثم وصلح اضمماراً كما قال اقد تقطع بينكم يريد ما بينكم قال الزجاج لا يجوز اضممار لان
ثم صلة وما موصوفاً ولا يجوز اسقاط الموصول وترك الصلة (الثاني) انه ابس له مفعول ظاهر ولا مقدّر
والغرض منه أن يشيع ويعم كانه قبل واذا وجدت الرؤية ثم ومعناه أن بصر الرائي انما وقع لم يتعلق ادراكه
الا بنعيم كثير وملاك كبير وثمر في موضع النصب على الظرف يعنى في الجنة (المسئلة الثانية) اعلم أن اللذات
الدنيوية محصورة في أمور ثلاثة قضاء الشهوة وامضاء الغضب واللذة الخسالية التي يعبر عنها بحب المال
والجاء وكل ذلك مستحقه فإن الحيوانات الخسيسة قد تشاءل الانسان في واحد واحد منها فالملك الكبير
الذي ذكره الله هنا لا بد وأن يكون مغايراً لتلك اللذات الحسية وما هو الا أن تصير نفسه منقشة بقدر
الملكوت متخلية بجلال حضرة اللاهوت وأما على أصول المتكلمين فالوجه فيه أيضاً أن الثواب هو المنفعة
المقرونة بالتعظيم فبين تعالى في الآيات المتقدمة تفصيل تلك المنافع وبين في هذه الآية حصول التعظيم وهو

أن كل واحد منهم يكون كالك العظيم وأما المفسرون فمنهم من حمل هذا الملك الكبير على أن هناك منافع
 أزيد مما تقدم ذكره قال ابن عباس لا يقدر واصل يصف حسنه ولا طيبه ويقال إن أدنى أهل الجنة منزلة
 ينظر في ملكه مسيرة ألف عام ويرى أقصاه كما يرى أدناه وقيل لازوال له وقيل إذا أرادوا شيئاً حصل ومنهم
 من حمله على التعظيم فقال الكلبي هو أن يأتي الرسول من عند الله بكرامة من الكسوة والطعام والشراب
 والتحف إلى ولي الله وهو في منزلة فيستأذن عليه ولا يدخل عليه رسول رب العزة من الملائكة المقرين
 المطهرين إلا بعد الاستئذان (المسئلة الثالثة) قال بعضهم قوله وإذا رأيت خطاباً لمحمد خاصة والدليل عليه
 أن رجلاً قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم رأيت أن دخلت الجنة أترى عيناى ما ترى عيناى فقال نعم
 فبكي حتى مات وقال آخرون بل هو خطاب لكل أحد قوله تعالى (عليهم ثياب سندس خضر واستبرق)
 فيه مسائل (المسئلة الأولى) قرأنا نافع وجزءة عليهم لباسان الباء والباءون بفتح الباء (أما القراءة الأولى)
 قالوا فيه فيها أن يكون عليهم مبتدأ أو ثياب سندس خبره والمعنى ما يعلوهم من لباسهم ثياب سندس فان
 قيل عليهم مفرد وثياب سندس جماعة والمبتدأ إذا كان مفرداً لا يكون خبره جماعاً قلنا المبتدأ وهو قوله
 عليهم وإن كان مفرداً في اللفظ فهو جمع في المعنى ونظيره قوله تعالى مستكبرين به سامراً تهجرون فقطع
 دابر القوم كأنه مفرد من حيث جعل بمنزلة المصدر (أما القراءة الثانية) وهي فتح الباء فذكرنا في هذا
 النصب ثلاثة أوجه (الأول) أنه نصب على الظرف لأنه لما كان على معنى فوق أجرى مجراه في هذا
 الأعراب كما كان قوله والركب أسفل منكم كذلك وهو قول أبي على الفارسي (والثاني) أنه نصب على
 الحال ثم هذا أيضاً يحتمل وجوهاً (أحدها) قال أبو على الفارسي التقدير ولقاهم نضرة ومرورا
 حال ما يكون عليهم ثياب سندس (وثانيها) التقدير وجزاهم بمصابرة واجنة وحرير أجال ما يكون عليهم ثياب
 سندس (وثالثها) أن يكون التقدير ويطوف على الأبرار ولدان حال ما يكون الأبرار عليهم ثياب
 سندس (ورابعها) حسبهم لؤلؤاً منثوراً حال ما يكون عليهم ثياب سندس فعلى الاحتمالات الثلاثة الأولى
 تكون الثياب ثياب الأبرار وعلى الاحتمال الرابع تكون الثياب ثياب الولدان (الوجه الثالث) في سبب
 هذا النصب أن يكون التقدير رأيت أهل نعيم وملك عليهم ثياب سندس (المسئلة الثانية) قرأنا نافع
 وعاصم خضر واستبرق كلاهما بالرفع وقرأ السكاسى وجزءة كلاهما بالخفض وقرأ ابن كثير خضر بالخفض
 واستبرق بالرفع وقرأ أبو عمرو وعبد الله بن عامر خضر بالرفع واستبرق بالخفض وحاصل الكلام فيه أن خضراً
 يجوز فيه الخفض والرفع أما الرفع فإذا جعلتها صفة لثياب وذلك ظاهر لأنها صفة مجموعة لموصوف مجموع
 وأما الخفض فإذا جعلتها صفة سندس لأن سندس أريد به الجنس فكان في معنى الجمع وأجاز الخفض
 وصرف اللفظ الذي يراد به الجنس بالجمع كما يقال أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض لأنه قال أنه
 قبيح والدليل على قبحه أن العرب تثنى بالجمع الذي هو في لفظ الواحد فيجوز له مجرى الواحد وذلك قولهم حصا
 أبيض وفي التنزيل من الشجر الأخضر واجماز فخل متعرق فإذا كانوا قد أقرروا وصفات هذا الضرب من
 الجمع قالوا أحد الذي في معنى الجمع أولى أن تفرد صفته وأما استبرق فيجوز فيه الرفع والخفض أيضاً معاً أما
 الرفع فإذا أريد به العطف على الثياب كأنه قيل ثياب سندس واستبرق وأما الخفض فإذا أريد إضافة
 الثياب إليه كأنه قيل ثياب سندس واستبرق والمعنى ثيابهم ما أضاف الثياب إلى الجنس كما يقال ثياب
 خز وكان ويدل على ذلك قوله تعالى ويلبسون ثياباً خضراً من سندس واستبرق واعلم أن حقاً في هذه الآية
 قد تقدمت في سورة الكهف (المسئلة الثالثة) سندس مارق من الديساج والاستبرق ما غلظ منه وكل
 ذلك داخل في اسم الحرير قال تعالى ولباسهم فيها حرير ثم قيل إن الذين هذا لباسهم هم الولدان المخلدون
 وقيل بل هذا لباس الأبرار وكانهم يلبسون عدة من الثياب فيكون الذي يعلوها أفضلها ولهذا قال عليهم
 وقيل هذا من تمام قوله متكئين فيها على الأرائك ومعنى عليهم أى فوق جبالهم المضروبة عليهم ثياب
 سندس والمعنى أن جبالهم من الحرير والديساج قوله تعالى (وحلوا أساور من فضة) وفيه سؤالان

(السؤال الاول) قال تعالى في سورة النكهة اؤاتيك لهم جنات عدن تجري من تحتهم الانهار يحلون فيها من اساور من ذهب فكيف جعل تلك الاساور ههنا من فضة والجواب من ثلاثة اوجه (أحدها) انه لا منافاة بين الامرين فخلعهم يسورون بالجنسين اما على المعاقبة او على الجمع كما تفعل النساء في الدنيا (وثانيها) ان الطباع مختلفة قرب انسان يكون استحسانه لبياض الفضة فوق استحسانه لصفرة الذهب فاقفه تعالى يعطى كل أحد ما تسكون رغبته فيه ثم وميله اليه أشد (وثالثها) ان هذه الاسورة من الفضة انما تكون للولدان الذين هم الخدم واسورة الذهب للناس (السؤال الثاني) السوار انما يليق بالنساء وهو عيب للرجال فكيف ذكر الله تعالى ذلك في معرض الترغيب (والجواب) أهل الجنة جرد مرد شباب فلا يبعد أن يحلوا ذهباً وفضة وان كانوا رجالاً وقل هذه الاسورة من الفضة والذهب انما تكون للنساء أهل الجنة وللمهين فقط ثم غلب في اللفظ جانب التذكير وفي الآية وجه آخر وهو ان آلهة كثرة الاعمال هي اليد وتلك الاعمال والمجاهدات هي التي يتوسل بها الى تحصيل المعارف الالهية والانوار الصمدية فتكون تلك الاعمال جارية تجري الذهب والفضة التي يتوسل بها الى تحصيل المطالب فلما كانت تلك الاعمال صادرة من اليد كانت تلك الاعمال جارية تجري سوار الذهب والفضة فسميت الاعمال والمجاهدات بسوار الذهب والفضة وعبر عن تلك الانوار الفاتضة عن الحضرة الصمدية بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا وبالجلة فقوله وحلوا اساور من فضة إشارة الى قوله والذين جاهدوا فينا بقوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا إشارة الى قوله لنهدينهم سبلنا فهذا احتمال خطر بالبال والله أعلم بمراده قوله تعالى (وسقاهم ربهم شرابا طهورا) الطهور رغبته قولان (الاول) المبالغة في كونه طاهرا ثم فيه على هذا التفسير احتمالات (أحدها) انه لا يكون نجسا كخمر الدنيا (وثانيها) المبالغة في البعد عن الامور المستقرة يعنى ما مسته الايدي الوخيرة وما داسه الاقدام الدنسة (وثالثها) انها لا تؤول الى النجاسة لانها تترشح عرقا من أبدانهم له ريح كريخ المسك (القول الثاني) في الطهور انه المطهر وعلى هذا التفسير أيضا في الآية احتمالان (أحدهما) قال مقاتل هو عين ماء على باب الجنة تنبع من ساق شجرة من شرب منها نزاع الله ما كان في قلبه من غل وغش وحسد وما كان في جوفه من قذر وأذى (وثانيها) قال أبو قتادة يتوون بالطعام والشراب فاذا كان في آخر ذلك أو بوايا الشراب الطهور فيشربون قطره بذلك بطونهم ويقض عرق من جلودهم مثل ريح المسك وعلى هذين الوجهين يكون الطهور مطهرا لانه يطهر باطنهم عن الاخلاق الذميمة والاشياء المؤذية فان قيل قوله تعالى وسقاهم ربهم شرابا طهورا ما ذكر تعالى قبل ذلك من انهم يشربون من عين الكافور والزعجيل والسلسيل أو هذه انواع آخر قلنا بل هذا نوع آخر ويدل عليه وجوه (أحدها) دفع التكرار (وثانيها) انه تعالى أضاف هذا الشراب الى نفسه فقال وسقاهم ربهم وذلك يدل على فضل في هذا دون غيره (وثالثها) ما روينا انه تقدم اليهم الاطعمة والاشربة فاذا فرغوا منها أو توبوا بالشراب الطهور فيشربون فيطهر ذلك بطونهم ويقض عرقا من جلودهم مثل ريح المسك وهذا يدل على ان هذا الشراب مغاير لتلك الاشربة ولان هذا الشراب يهضم سائر الاشربة ثم له مع هذا الهضم تأثير عجيب وهو انه يجعل سائر الاطعمة والاشربة عرقا ينفوح منه ريح كريخ المسك وكل ذلك يدل على المغايرة (ورابعها) وهو ان الروح من عالم الملائكة والانوار الفاتضة من بواهر كبر الملائكة وعظمااتهم على هذه الارواح مشبهة بالماء العذب الذي يزيل العطش ويقوى البدن وكان العيون متفاوتة في الصفاء والكثرة والقوة فكذا في ما يبيع الانوار العلوية مختلفة فبعضها تكون كذورية على طبع البرد واليبس ويكون صاحبها في الدنيا في مقام الخوف والبكاء والانقباض وبعضها تكون زنجيلية على طبع الحر واليبس فيكون صاحب هذه الحالة قليل الالتفات الى ما سوى الله تعالى قليل المبالاة بالاجسام والجسمانيات ثم لا تزال الروح البشرية منتقلة من ينوع الى ينوع ومن نور الى نور ولا شك ان الاسباب والمسببات متناهية في ارتفاعها الى واجب الوجود الذي هو النور المطلق جل جلاله وعز كماله فاذا وصل الى ذلك المقام وشرب من ذلك الشراب انهم ضمت تلك

الاشارة المتقدمة بل فثبت لان نور ماسوى الله تعالى يضحل في مقابلة نور جلال الله وكبريائه وعظمته
 وذلك هو آخر سير الصديقين ومنتهى درجاتهم في الارقاء والكمال فلهذا السبب ختم الله تعالى ذكر ثواب
 الابراة على قوله وسقاهم ربهم شرابا طهورا واعلم انه تعالى لما علم شرح احوال السعداء قال تعالى
 (ان هذا كان انكم جزاء وكان سعيكم مشكورا) اعلم ان في الآية وجهين (الاول) قال ابن عباس المعنى
 انه يقال لاهل الجنة بعد دخولهم فيها ومشاهدتهم لتعظيمها ان هذا كان لكم جزاء قد أعده الله تعالى انكم الى
 هذا الوقت قهوكم لكم بأعمالكم على قلة أعمالكم كما قال حاكم عن الملائكة انهم يقولون لاهل الجنة
 سلام عليكم بما صبرتم فنعم عقبى الدار وقال كلوا واشربوا هنيئا بما أسلفتم في الايام الخالية والفرس من ذكر
 هذا الكلام أن يزداد سرورهم فانه يقال للمعاقب هذا بعملك الردى فيزداد غمه وألم قلبه ويقال للمثاب
 هذا بطاعتك فيكون ذلك ثمرة له وزيادة في سروره والقاتل بهذا التفسير جعل القول مضمرا أى ويقال
 لهم هذا الكلام (الوجه الثانى) أن يكون ذلك اخبارا من الله تعالى لعباده في الدنيا فكأنه تعالى شرح
 ثواب أهل الجنة ان هذا كان في على وحكمى جزاء لكم بامعاشر عبادى لكم خلقتها ولا جلستم أعددتها
 وبقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) اذا كان فعل العبد خلقا لله فكيف يعقل أن يكون فعل الله جزاء
 على فعل الله (الجواب) الجزاء هو الكافي وذلك لا يسافى كونه فعلا لله تعالى (السؤال الثانى) كون سعى
 العبد مشكورا لله بقره نى كون الله شاكره (والجواب) كون الله تعالى شاكر للعبد محال الاعلى وجه
 المجاز وهو من ثلاثة أوجه (الاول) قال القاضى ان الثواب مقابل لعملهم كان الشكر مقابل للنعم (الثانى)
 قال القفال انه مشهور في كلام الناس أن يقولوا للراضى بالقليل والمثنى به انه شكور فيجتمه أن يكون
 شكر الله لعباده حورضاؤه عنهم بالقليل من الطاعات واعطاؤه اياهم عليه ثوابا كثيرا (الوجه الثالث)
 ان منتهى درجة العبد أن يكون راضيا من ربه مرضيا لربه على ما قال يأتيتها النفس المطمئنة ارجى الى
 ربك راضية مرضية وكونها راضية من ربه أقل درجة من كونها مرضية لربه فقرله ان هذا كان لكم جزاء
 اشارة الى الامر الذى به تصير النفس راضية من ربه وقوله وكان سعيكم مشكورا اشارة الى كونها مرضية
 لربه ولما كانت هذه الحالة أعلى المقامات وآخر الدرجات لا جرم وقع الختم عليها في ذكر مراتب احوال
 الابراة والصديقين قوله تعالى (انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا) اعلم انه سبحانه بين في أول السورة
 ان الانسان وجد بعد العدم بقوله هل آتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا ثم بين انه سبحانه
 خلقه من أمشاج والمراد منه اما كونه مخلوقا من العناصر الاربعية أو من الاخلط الاربعية أو من ماء
 الرجل والمرأة أو من الاعضاء والارواح أو من البدن والنفس أو من احوال متعاقبة على ذلك الجسم مثل
 كونه نقطة ثم علقه ثم مضغه ثم عظاما وعلى أى هذه الوجوه تحمل هذه الآية فذلك يدل على انه لا بد من
 الصانع المختار جل جلاله وعظم كبريائه ثم بين بعد ذلك أنى ما خلقته ضائعا طابا بلايل خلقته لاجل
 الابتلاء والامتحان واليه الاشارة بقوله بنطيه وهما موضع الخصومة العظيمة القائمة بين أهل الجبر والقدرة
 ثم ذكر تعالى انى أعطاه جميع ما يحتاج اليه عند الابتلاء والامتحان وهو السمع والبصر والعقل واليه
 الاشارة بقوله فجعلناه سميعا بصيرا ولما كان العقل أشرف الامور المحتاج اليها في هذا الباب أقرده عن السمع
 والبصر فقال انا هديناه السبيل ثم بين ان الخلق بعد هذه الاحوال صاروا قسمين منهم شاكروا ومنهم كفروا
 وهذا الانقسام باختيارهم كما هو تأويل القدرة أو من الله على ما هو تأويل الجبرية ثم انه تعالى ذكر عذاب
 الكفار على الاختصار ثم ذكر بعد ذلك ثواب المطيعين على الاستقصاء وهو الى قوله وكان سعيكم مشكورا
 واعلم ان الاختصار في ذكر العقاب مع الاطناب في شرح الثواب يدل على ان جانب الرحمة أغلب وأقوى
 فظهر مما بينا ان السورة من أولها الى هذا الموضع في بيان احوال الآخرة ثم انه تعالى شرع بعد ذلك
 في احوال الدنيا وقد تم شرح احوال المطيعين على شرح احوال المتمردين أما المطيعون فهم الرسول وأمره
 والرسول هو الرأس والرئيس فلهذا خص الرسول بالخطاب واعلم ان الخطاب اما النهى واما الامر ثم انه

تعالى قبل الخوض فيما يتعلق بالرسول من النهي والامر قدم مقدمة في تقوية قلب الرسول صلى الله عليه وسلم وإزالة الغم والوحشة عن خاطره وانما فعل ذلك لان الاشتغال بالطاعة والقيام بهذه التكليف لا يتم الا مع فراغ القلب ثم بعد هذه المقدمة ذكر فيه عن بعض الاشياء ثم بعد الفراغ عن النهي ذكر امره ببعض الاشياء وانما تقدم النهي على الامر لان دفع الضرر اهم من جلب النفع وازالة ما لا ينبغي مقدم على تحصيل ما ينبغي ثم انه تعالى ذكر بعد ذلك احوال المتزدين والكفار على ما سأتق في تفصيل بيانه ومن تأمل فيما ذكرناه علم ان هذه السورة وقعت على أحسن وجوه الترتيب والنظم فالحمد لله الذي تورع عقل هذا المسكين الضعيف بهذه الانوار وله الشكر عليه أبدا والاباد وليرجع الى التفسير فيقول اما تلك المقدمة فهي قوله تعالى انا نحن رزناك عليك القرآن تنزيلا واعلم ان المقصود من هذه الآية تثبيت الرسول وشرح صدره فيما نسبوا اليه من كهانة وسحر فذكر الله تعالى ان ذلك وحى من الله فلا جرم بالغ وكثر الضمير بعد ايقاعه اسمها لان تلك كيدا على تأكيده ابلغ كانه تعالى يقول ان كان هؤلاء الكفار يقولون ان ذلك كهانة فانا الله الملك الحق أقول على سبيل التأكيده والمبالغة ان ذلك وحى حق وتنزيل صدق من عندي وهذا فيه فائدة ثان (احداهما) إزالة الوحشة المقدمة الحاصلة بسبب طعن أولئك الكفار فان بعض الجهال وان طعنوا فيه الا ان حجاب السموات عظمه وصدقه (والثانية) تقويته على تحمل التكليف المستقبل وذلك لان الكفار كانوا يبالغون في ايذائه وهو كان يريدهم فأتاهم فلما أمرهم الله تعالى بالصبر على ذلك الايذاء وترك المقاتلة وكان ذلك شاقا عليه فقال له انا نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا فساكنه قال له اني ما نزلت عليك هذا القرآن مقر فامحكما الحكمة بالغة تفضي تخصيص كل شئ بوقت معين ولقد اقصت تلك الحكمة تأخير الاذن في القتال فاصبر لحكم ربك الصادر عن الحكمة المحضة المبرأة من العيب والمعب والباطل ثم انه تعالى لما قدم هذه المقدمة ذكر انهم فقال تعالى (فاصبر لحكم ربك ولا تطع منهم آثما أو كفورا) فلما أن يكون المعنى فاصبر لحكم ربك في تأخير الاذن في القتال ونظيره فاصبر حتى يحكم الله بيننا وهو خير الحاكمين أو يكون المعنى عاما في جميع التكليف أي فاصبر في كل ما حكم به ربك سواء كان ذلك تكليفا خاصا بك من العبادات والطاعات أو متعلقا بالغير وهو التبليغ وأداء الرسالة وتحمل المشاق الناشئة من ذلك ثم في الآية سوالات (السؤال الاول) قوله فاصبر لحكم ربك دخل فيه أن لا تطع آثما أو كفورا فكان ذكره بعد هذا تكريرا (الجواب) الاول أمر بالمأمورات والثاني نهى عن المنهيات ودلالة أحدهما على الآخر بالالتزام لا بالتصريح فيكون التصريح به مقيدا (السؤال الثاني) انه عليه السلام ما كان بطبيع أحداهم فانا العائدة في هذا النهي (الجواب) المقصود ببيان ان الناس محتاجون الى مواصلة التنبيه والارشاد لاجل ما ترك فيهم من الشهوات الداعية الى الفساد وان أحد الواسعة عن توفيق الله وامداده وارشاده لئلا يتركهم من هو الرسول المعصوم ومتى ظهر ذلك عرف كل مسلم انه لا بد له من الرغبة الى الله والتضرع اليه في أن يعينه عن الشهوات والشهوات (السؤال الثالث) ما الفرق بين الآثم والكفور (الجواب) الآثم هو المقدم على المعاصي أي معصية كانت والكفور هو الجاحد للنعمة فكل كفور آثم اما ليس كل آثم كفورا وانما قلنا ان الآثم عام في المعاصي كلها لانه تعالى قال ومن يشرك بالله فقد افترى إثما عظيما في الشرك آثم وأما الكفور ولا تكفر الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وقال وذروا ظاهرا لا آثم وباطنه وقال يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما آثم كبير فذات هذه الآيات على ان هذا الآثم شامل لكل المعاصي واعلم ان كل من عبد غير الله فقد اجتمع في حقه هذان الوصفان لانه لما عبد غيره فقد عصاه وبجده انعامه اذا عرفت هذا فقول في الآية قولان (الاول) ان المراد شخص معين ثم منهم من قال الآثم والكفور هو شخص واحد وهو أبو جهل ومنهم من قال الآثم هو الوليد والكفور هو عتبة قال الفقهاء ويدل عليه انه تعالى سمى الوليد آثما في قوله ولا تطع كل خلاف مهيئ الى قوله مناع للغير معتد آثم وروى صاحب الكشف ان الآثم هو عتبة والكفور هو الوليد لان عتبة كان ركا بالآثم متعاطيا لاناواع الفسوق والوليد كان غالبا في الكفور والقول الاول أولى

لانه متايد بالقرآن يروي ان عتبة بن ربيعة قال لاني صلى الله عليه وسلم ارجع عن هذا الامر حتى اذقوك
ولدي فاني من اجل قريش ولد او قال الوليد انا اعطيتك من المال حتى ترضى فاني من اكثرهم ما لا فقرا
عليهم رسول الله صلى الله عليه وسلم عشر آيات من قول حم السجدة الى قوله فان عرضوا فقل انذرتمكم
صاعقة تتل صاعقة عادود و قد انصرف عنه وقال احدهما ظننت ان الكعبة ستقع على (القول الثاني)
ان الاثم والكفور مطلقان غير مختصين بشخص معين وهذا هو الاقرب الى الطاهر ثم قال الحسن الاثم هو
النافق والكفور مشركو العرب وهذا ضعيف بل الحق ما ذكرناه من ان الاثم عام والكفور خاص (السؤال
الرابع) كانوا كلهم كفرة فها معنى القصة في قوله آثمأ وكفورا (الجواب) الكفور اخبث انواع الاثم
نخصه بالذكر تنبيها على غاية خبثه ونهيابه بعده عن الله (السؤال الخامس) كلمة أو تقضى النبي عن طاعة
احدهما فلم يذكر الواو حتى يكون نهيها عن طاعتهم اجمعا (الجواب) ذكر واو فيه وجهين (الاول) وهو
الذي ذكره الزجاج واختاره اكثر المحققين انه لو قيل ولا تطعهما لاجار ان يطيع احدهما لان النبي عن
طاعة مجموع شخصين لا يقتضي النبي عن طاعة كل واحد منهما واحده اما النبي عن طاعة احدهما يكون
نهيها عن طاعة مجموعهما لان الواحد داخل في المجموع واقابل ان يقول هذا ضعيف لان قوله لا تطعهما
وهذا معناه كن مخالفا لاحدهما ولا يلزم من ايجاب مخالفة احدهما ايجاب مخالفة تمامهما فانه لا يبعد
ان يقول السيد لعمري اذا امرت احدهما من الرجلين فخالفه أما اذا توافقا فلا تخالفهما (والثاني)
قال القرطبي لا ياتي لا تطعهما منهم احدا سواء كان آثمأ وكفورا كقول الرجل لمن يسأله شيأ لا أعطيك سواء
سألت أو سكت واعلم انه تعالى لما ذكر هذا النبي عقبه بالامر فقال (واذ كراسم ربك بكرة وأصيل ومن
الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا) وفي هذه الآية قولان (الاول) ان المراد هو الصلاة قالوا لان
التعبيد بالبركة والأصيل يدل على ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الصلوات ثم قالوا البكرة هي صلاة
الصبح والأصيل صلاة الظهر والعصر ومن الليل فاسجد له المغرب والعشاء فتكون هذه الكلمات جامعة
لصلوات الخمس وقوله وسبحه ليلا طويلا المراد منه التهجد ثم اختلفوا فيه فقال بعضهم كان ذلك من
الواجبات على الرسول عليه السلام ثم نسخ كذا ذكرنا في سورة المزمل واحتجوا عليه بأن قوله فاسجد له
وسبحه أمر وهو للوجوب لاسيما اذا تكرر على سبيل المبالغة وقال آخرون بل المراد التطوع وحكمه ثابت
(القول الثاني) ان المراد من قوله واذا كراسم ربك الى آخر الآية ليس هو الصلاة بل المراد التسبيح الذي
هو القول والاعتقاد والمقصود ان يكون ذا كراسم ربك في جميع الاوقات ليلا ونهارا بقلبه ولسانه وهو المراد
من قوله يا ايها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا وسبحوه بكرة وأصيل واعلم ان في الآية لطيفة اخرى
وهي انه تعالى قال انما نحن نزلنا عليك القرآن تنزيلا أي هديناك الى هذه الاسرار وشرحنها صدرك بهذه
الانوار واذا قد فعلنا بك ذلك فكن متقادا مطيعا لامرنا واياك وأن تكون متقادا مطيعا لغيرنا ثم لما أمره
بطاعته ونهيها عن طاعة غيره قال واذا كراسم ربك وهذا إشارة الى ان العقول البشرية ليس عندها
المعرفة الاسماء والصفات امام معرفة الحقيقة فلا فتارة يقال له واذا كراسم ربك وهو إشارة الى معرفة
الاسماء وتارة يقال له واذا كر ربك في نفسك وهو إشارة الى مقام الصفات وأما معرفة الحقيقة المخصوصة
التي هي المستلزقة لساير الوازم السلبية والاضافية فلا سبيل لشيء من الممكنات والمحدثات الى الوصول
اليها والاطلاع عليها فسيحان من اختفى عن العقول لشدة ظهوره واحتجب عنها بكامل نوره واعلم انه تعالى
لما خاطب رسوله بالاعظيم والنهي والامر عدل الى شرح أحوال الكفار والمتردين فقال تعالى (ان هؤلاء
يمعون العاجلة ويذرون وراءهم يوما ثقيلا) والمراد ان الذي هم على الكفر وترك الالتفات
والاعراض عما ينفعهم في الآخرة ليس هو الشبهة حتى ينتفعوا باللائل المذكورة في أول هذه السورة بل
الشهوة والمحبة لهذه الذات العاجلة والاسماء الدينية البدنية وفي الآية سؤالان (السؤال الاول)
لم قال وراءهم ولم يقل قدامهم (الجواب) من وجوه (أحدها) لما لم يلتفتوا اليه وأعرضوا عنه

فكانهم جعلوه وراء ظهورهم (وثانيها) المراد ويذرون وراءهم مصالح يوم ثقل فأسقط المضاف
(وثالثها) ان وراء تستعمل بمعنى قدام كقوله من وراءه جهنم وكان وراءهم ملك (السؤال الثاني) ما السبب
في وصف يوم القيامة بأنه يوم ثقل (الجواب) استعبر الثقل لشدة وهوله من الشيء الثقيل الذي يتعب
حامله ونحوه ثقلت في السموات والارض ثم انه تعالى لما ذكر ان الداعي لهم الى هذا الكفر حب العاجل
قال (نحن خلقناهم وشددنا أسرهم وإذا شئنا بدلنا أمثالهم تبديلا) والمراد ان حبهم للعاجلة يوجب
عليهم طاعة الله من حيث الرغبة ومن حيث الرهبة أما من حيث الرغبة فلا نه هو الذي خلقهم وأعطاهم
الأعضاء السليمة التي بها يمكن الانتفاع بالذات العاجلة وخلق جميع ما يمكن الانتفاع به فاذا أحبوا
الذات العاجلة وتلك الذات لا تحصل الا عند حصول الانتفع وحصول الانتفع به وهذا لا يتحصلان
الا بتكوين الله وإيجاده فهذا مما يوجب عليهم الانقياد لله وله كما يفهم وترك التمرد والاعراض وأما من
حيث الرهبة فلا نه قادر على أن يجيئهم وعلى أن يسلب النعمة عنهم وعلى أن يلقبهم في كل لحظة وبليّة فلاجل
الخوف من فوات هذه الذات العاجلة يجب عليهم أن يتقوا الله وأن يتكروا هذا التمرد وحاصل الكلام
كانه قيل لهم هب ان حبكم لهذه الذات العاجلة طريقة مستحسنة الا أن ذلك يوجب عليكم الايمان بالله
والانقياد له فلو انكم توسمتم به الى الكفر بالله والاعراض عن حكمه ان كنتم قد تمردتم وهذا ترتيب حسن
في السؤال والجواب وطريقة لطيفة وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال أهل اللغة الاسر الربط
والتوثيق ومنه أسر الرجل اذا وثق بالقد وفرس ماسور الخاق وفرس ماسور بالعقب والمعنى شددنا توصيل
أعضائهم بعضها ببعض وتوثيق مقاصدهم بالأعصاب (المسئلة الثانية) واذا شئنا بدلنا أمثالهم أي اذا شئنا
أهلكناهم وأتيننا بأشياءهم فجعلناهم بدلا منهم وهو كقوله على أن تبدل أمثالكم والغرض منه بيان
الاستغناء التام عنهم كأنه قيل لا حاجة بنا الى أحد من المخلوقات البتة وبتقدير أن تثبت الحاجة فلا حاجة
الى هؤلاء الاقوام فاننا قادرون على اختراعهم وعلى ايجاد أمثالهم ونظيره قوله تعالى ان يشأ يذهبكم أي الناس
ويأت بآخرين وكان الله على ذلك قدير او قال ان يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد وما ذلك على الله بعزيز ثم قيل
بدلنا أمثالهم أي في الخلقة وان كانوا أصدادهم في العمل وقيل أمثالهم في الكفر (المسئلة الثالثة)
قال صاحب الكشاف في قوله واذا شئنا ان نحققه أن يجي بأن لا يذا كقوله وان تتولوا يستبدل قوما غيركم
ان يشأ يذهبكم واعلم ان هذا الكلام كأنه طعن في لفظ القرآن وهو ضعيف لأن كل واحد من ان واذا
حرف الشرط الا ان حرف ان لا يستعمل في ما يكون معلوما وقوع فلا يقال ان طلعت الشمس أكرمك
أما حرف اذا فانه يستعمل فيما كان معلوما وقوعه تقول آتتك اذا طلعت الشمس فهنا لما كان الله تعالى
عالما بأنه سيجي وقت تبدل الله فيه أولئك الكفرة بأمثالهم في الخلقة وأصدادهم في الطاعة لاجرم حسن
استعمال حرف اذا واعلم انه تعالى لما شرح أحوال السعداء وأحوال الأشقياء قال بعده (ان هذه تذكرة
فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا وما تشاؤون الا أن يشاء الله) والمعنى ان هذه السورة بما فيها من الترتيب العجيب
والنسق العجيب والوعود والوعيد والترغيب والترهيب تذكرة للمؤمنين وتبصرة للمعتصمين فمن شاء الخير
لنفسه في الدنيا والآخرة اتخذ الى ربه سبيلا واتخذ السبيل الى الله عبارة عن التقرب اليه واعلم ان هذه
الآية من جملة الآيات التي تلاطمت فيها أمواج الجبر والقدر فالقدر يقول بيقول تعالى فمن شاء اتخذ
الى ربه سبيلا ويقول انه صريح مذهبي ونظيره فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر والجبري يقول متى ضمت
هذه الآية الى الآية التي بعدها خرج منه صريح مذهب الجبر وذلك لان قوله فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا
يقضي أن تكون مشيئة العبد متى كانت خالصة فانها تكون مستلزمة للفعل وقوله بعد ذلك وما تشاؤون الا أن
يشاء الله يقضي ان مشيئة الله تعالى مستلزمة لمشيئة العبد ومستلزم المستلزم مستلزم فاذا مشيئة الله
مستلزمة لفعل العبد وذلك هو الجبر وهكذا الاستدلال على الجبر بقوله فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
لان هذه الآية أيضا تقتضي كون المشيئة مستلزمة للفعل ثم التقرير ما تقدم واعلم أن هذا الاستدلال

على هذا الوجه الذي خصناه لا يتوجه عليه كلام القاضي الا نأخذ كره ونفيه على ما فيه من الضعف قال
القاضي المذكور في هذه الآية اتخذا السبيل الى الله ونحن نعلم ان الله قد شاء لانه تعالى قد أمر به فلا بد
وأن يكون قد شاء وهذا لا يقتضي أن يقال العبد لا يشاء الا ما قد شاء الله على الاطلاق اذ المراد بذلك
الامر المخصوص الذي قد ثبت انه تعالى قد أراد وشاء واعلم ان هذا الكلام الذي ذكره القاضي لا يتعلق
بالاستدلال على الوجه الذي ذكرناه وأيضاً فاصل ما ذكره القاضي تخصيص هذا العام بالصورة التي مر
ذكرها فمقابل هذه الآية وذلك ضعيف لأن خصوص ما قبل الآية لا يقتضي تخصيص هذا العام به
لاحتمال أن يكون الحكم في هذه الآية واردا بحيث يعم تلك الصورة وسائر السور يرق في الآية سؤال يتعلق
بالاعراب وهو أن يقال ما محل أن يشاء الله وجوابه النصب على الظرف وأصله الا وقت مشيئة الله وكذلك
قراءة ابن مسعود الا ما يشاء الله لأن ما مع الفعل كأن معه وقرأ أيضاً يشاءون بالياء ثم قال (ان الله كان عليهما
حكيماً) أى عليهما بأحوالهم وما يكون منهم حيث خلقهم مع علمهم ثم ختم السورة فقال (يدخل من
يشاء في رحمته والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً) اعلم ان حاشية هذه السورة بحسبنا وذلك لان قوله وما تشاءون
الا أن يشاء الله يدل على ان جميع ما يصدر عن العبد فمشيئة الله وقوله يدخل من يشاء في رحمته والظالمين
أعد لهم عذاباً أليماً يدل على ان دخول الجنة والنار ليس الا بمشيئة الله فخرج من آخر هذه السورة الا الله
وما هو من الله وذلك هو التوحيد المطلق الذي هو آخر سير الصديقين ومنتهى معارجهم في افلاك المعارف
الالهية وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قوله يدخل من يشاء في رحمته ان فسرنا الرحمة بالايمان فالآية
صريحة في أن الايمان من الله وان فسرناها بالجنة كان دخول الجنة بسبب مشيئة الله وفضله واحداً به
لأسباب الاستحقاق وذلك لانه لو ثبت الاستحقاق لكان تركه يفضي الى الجهل والحاجة المحالين على الله
والمفضي الى المحال محال فتركه محال فوجوده واجب عقلاً وعدمه ممتنع عقلاً وما كان كذلك لا يكون
معاقفاً على المشيئة البتة وأيضاً فلا ن من كان مدبواً من انسان فاذا ذلك الدين الى مستحقه لا يقال بأنه
انما دفع ذلك القدر اليه على سبيل الرحمة والفضل (المسئلة الثانية) قوله والظالمين أعد لهم عذاباً أليماً
يدل على انه جف القلم بما هو كائن لان معنى أعد أنه علم ذلك وقضى به وأخبر عنه وكتبه في اللوح المحفوظ
ومعلوم ان التغيير على هذه الاشياء محال فكان الامر على ما يشاء وقلناه (المسئلة الثالثة) قال الزجاج
نصب الظالمين لان قبله منصوباً والمعنى يدخل من يشاء في رحمته ويعذب الظالمين وقوله أعد لهم عذاباً أليماً
كالتفسير لذلك المضمرة وقرأ عبد الله بن الزبير والظالمون وهذا ليس باختيار لانه معطوف على يدخل من يشاء
وعطف الجملة الاسمية على الجملة الفعلية غرض حسن وأما قوله في حم عسق يدخل من يشاء في رحمته
والظالمون فانما ارتفع لانه لم يذكر بعده فعل يقع عليه فينصبه في المعنى فلم يجز أن يعطف على المنصوب قبله
فارتفع بالابتداء وهما قوله أعد لهم عذاباً أليماً يدل على ذلك الناصب المضمرة فظهر الفرق والله أعلم بالصواب

(سورة المرسلات خمسون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والمرسلات عرفاً فالعاصفات عصفاً والناشرات نشرات فانفارت فرقا فاللقبات ذكراً عذراً أو نذراً)
في الآية مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمس اما أن يكون المراد منها اجناساً واحداً
أو اجناساً مختلفة (اما الاحتمال الاول) فذكر روافيه وجوهرها (الاول) ان المراد منها بأمرها الملائكة
فالمرسلات هم الملائكة الذين أرسلهم الله اما لا يصل النعمة الى قوم أو لا يصل النعمة الى آخرين وقوله
عرفافيه وجوه (أحدها) متابعة كشمس العرف يقال جاؤا عرفاً واحداً وهم عليه كدرف الضبع اذا
تألبوا عليه (والثاني) أن يكون بمعنى العرف الذي هو نقيض النكر فان هؤلاء الملائكة ان كانوا
بعثوا للرحمة فهذا المعنى فيهم ظاهر وان كانوا لاجل العذاب فذلك العذاب وان لم يكن معروفاً كما قرأناه
معروف للانبيا والمؤمنين الذين اتهم الله اهلهم منهم (والثالث) أن يكون مصدراً كأنه قيل والمرسلات

ارسلنا أى متتابعة وانتصاب عرفاء على الوجه الاول على الحال وعلى الثانى لكونه مفعولا أى أرسلت
 للإحسان والمعروف وقوله فالعاصفات عصفافيه وجهان (الاول) يعنى ان الله تعالى لما أرسل أولئك
 الملائكة فهم عصفوا في طير انهم كما تعصف الرياح (والثاني) ان هؤلاء الملائكة يعصفون بروح الكافر
 يقال عصف بالشيء اذا أباده وأهلكه يقال ناقة عصف أى تعصف براكبها فتعصف كانهما يريح في السرعة
 وعصفت الحرب بالقوم أى ذهبت بهم قال الشاعر

في فلق شهباء ملومة * تعصف بالمقبل والمدير

وقوله تعالى والناسرات نشرنا معناه انهم نشروا أجفستهم عند انخراطهم الى الارض أو نشروا
 الشرائع في الارض أو نشروا الرحمة أو العذاب أو المراد الملائكة الذين ينشرون الكتب يوم الحساب
 وهى الكتب التى فيها أعمال بنى آدم قال تعالى ونفخ في الصور يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا وبالجملة فقد نشروا
 الشيء الذى أمره وأبصاه الى أهل الارض ونشره فيهم وقوله تعالى فالقارعات فرقامعناه انهم يفرقون بين
 الحق والباطل وقوله فالملقيات ذكرا معناه انهم يلقون الذكرا الى الانبياء ثم المراد من الذكرا يحتمل أن
 يكون مطلق العلم والحكمة كما قال ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده ويحتمل أن
 يكون المراد هو القرآن خاصة وهو قوله ألقى الذكرا عليه من بيننا وقوله وما كنت ترجوا أن يلقى اليك الكتاب
 وهذا الملقى وان كان هو جبريل عليه السلام وحده الا أنه يجوز أن يسمى الواحد باسم الجماعة على سبيل
 التعظيم واعلم انك قد عرفت أن المقصود من القسم التنبيه على جلالة المقسم به وشرف الملائكة وعاقبة نيتهم
 أمرناهم من وجوه (أحدها) شدة مواظبتهم على طاعة الله تعالى كما قال تعالى وبفعلون ما يؤمرون
 لا يسيئون بالقول وهم بأمره يعملون (وثانيها) انهم أقسام فمنهم من يرسل لانزال الوحي على الانبياء ومنهم
 من يرسل للزوم بنى آدم لكتابة أعمالهم طائفة منهم بالهاروطائفة منهم بالليل ومنهم من يرسل لقبض أرواح
 بنى آدم ومنهم من يرسل بالوحي من سماء الى أخرى الى أن ينزل بذلك الوحي ملك تلك السماء الى الارض
 ومنهم الملائكة الذين ينزلون كل يوم من البيت المعمور الى الكعبة على ما روى ذلك في الاخبار فهذا ما
 ينظمه قوله والمرسلات عرفاتهم ما فيها من سرعة السير وقطع المسافات الكبيرة في المدة اليسيرة كقوله تعرج
 الملائكة والروح اليه في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة ثم ما فيها من نشر أجفستهم العظيمة عند طيران ونشر
 العلم والحكمة والنبوة والهداية والارشاد والوحي والتزليل وإظهار الفرق بين الحق والباطل بسبب انزال
 ذلك الوحي والتزليل واللقاء الذي ذكر في القلب واللسان بسبب ذلك الوحي وبالجملة فالملائكة هم الوسائط بين الله
 تعالى وبين عباده في النور بجميع السعادات العاجلة والآجلة والخيرات الجسمانية والروحانية فلذلك
 أقسم الله بهم (القول الثاني) ان المراد من هذه الكلمات انهم بأمره الرياح أقسم الله بريح عذاب
 أرسلها عرفاء أى متتابعة كشعر العرف كما قال يرسل الرياح وأرسلنا الرياح ثم انما تستدحق تدبر عواصف
 ورياح رحمة نشرت السحاب في الحق كما قال وهو الذي يرسل الرياح فنشر ابي يدي رحمة وقال الله الذي
 يرسل الرياح فتشير سحابا فيبسطه في السماء ويجوز أيضا أن يقال يرسل الرياح تعين النبات والزرع والشجر على
 النشور والانبثاق وذلك لانها تفتح فيبرز النبات بذلك على ما قال تعالى وأرسلنا الرياح لواقح فبهذا الطريق
 تكون الرياح ناشرة للنبات وفي كون الرياح فارقة وجوه (أحدها) ان الرياح تفرق بعض أجزاء السحاب
 عن بعض (وثانيها) ان الله تعالى خرب بعض القرى بتسليط الرياح عليها كما قال وأماعدنا أهل كوبريخ
 صرصر وذلك بسبب لظهور الفرق بين أولياء الله وأعداء الله (وثالثها) ان عند حدوث الرياح المختلفة
 وترتب الاثمار المحيية عليها من تتوج السحاب وتخرب الديار تصير الخلق مضطرين الى الرجوع الى الله
 والتضرع على باب رحمة فيحصل الفرق بين المقر والمنكر والموحد والمحد وقوله فالملقيات ذكرا معناه ان
 العاقل اذا شاهد هبوب الرياح التي تطلع القلاع وتمدم الصخور والجبال وترفع الامواج تسلك بذلك الله
 والتجأ الى اعانة الله فصارت تلك الرياح كأنها الفت الذكرا والايمن والعبودية في القلب ولا شك ان هذه

الاضافة تكون على سبيل المجاز من حيث ان الذ كر حصل عند حدوث هذه (القول الثالث) من الناس
 من حمل بعض هذه الكلمات الخمسة على القرآن وعندى أنه يمكن حمل جميعها على القرآن فقوله والمرسلات
 المراد منها الايات المتتابعة المرسلة على لسان جبريل عليه السلام الى محمد صلى الله عليه وسلم وقوله
 عرفاى نزلت هذه الايات بكل عرف وخبر وكيف لا وهى الهادية الى سبيل النجاة والموصلة الى جحيم
 الخيرات والعاصفات عصفا فالمراد ان دولة الاسلام والقرآن كانت ضعيفة فى الاول ثم عظمت وقهرت سائر
 الملل والاديان فكان دولة القرآن عصفت سائر الدول والملل والاديان وقهرتها وجعلتها باطلة دائرة وقوله
 والناشرات نشر المراد ان آيات القرآن نشرت آثار الحكمة والهداية فى قلوب العالمين شرقا وغربا
 وقوله فالقارحات عرفا فذلك ظاهر لان آيات القرآن هى التى تفرق بين الحق والباطل ولذلك سعى الله
 تعالى القرآن عرفانا وقوله فاللقبات ذكرا فالامر فيه ظاهر لان القرآن ذكر كما قال تعالى حس والقرآن
 ذى الذكروانه لذكرات واقومك وهذا ذكر مبارك وتذكر كما قال وانه لتذكر لامتقين وذكري كما قال وذكري
 للعالمين فظاهر انه يمكن تفسير هذه الكلمات الخمسة بالقرآن وهذا وان لم يذكره أحد فانه محتمل (القول
 الرابع) يمكن حملها أيضا على بعثة الانبياء عليهم السلام والمرسلات عرفاهم الاشخاص الذين أرسلوا بالوحي
 المشتمل على كل خير ومعروف فانه لا شك انهم أرسلوا بآلاء الاقمة وهو مفتاح كل خير ومعروف فالعاصفات
 عصفا عناء من أمر كل رسول يكون فى أول الامر حقير اضعيفا ثم يشتد ويعظم وبصيرى القوة كعصف
 الرياح والناشرات نشر المراد منه انتشار دينهم وبهم ومقاتلهم فالقارحات عرفاهم المراد انهم يفرقون بين
 الحق والباطل والتوحيد والاحاد فاللقبات ذكرا المراد انهم يدعون الخلق الى ذكر الله ويأمرهم به
 ويحشونهم عليه (القول الخامس) أن يكون المراد ان الرجل قد يكون مشغلا بمصالح الدنيا مستغرقا
 فى طام لذاته وأوراسه فافنى اثناء ذلك يرد فى قلبه داعية الاعراض عن الدنيا والرغبة فى خدمة المولى فتلك
 الدواعى هى المرسلات عرفاهم هذه المرسلات لها اثران (أحدهما) ازالة الحب ما سوى الله تعالى عن القلب
 وهو المراد من قوله فالعاصفات عصفا (والثاني) ظهور أثر تلك الداعية فى جميع الجوارح والاعضاء حتى
 لا يسمع الا الله ولا يهيم الا الله ولا ينظر الا الله فذلك هو قوله والناشرات نشر انهم عند ذلك ينكشف له نور
 جلال الله فيراه موجودا ويرى كل ما سواه معدوما فذلك قوله فالقارحات عرفاهم بصير العبد كالمشتري بحبته
 ولا يبقى فى قلبه واسائه الذكركه فذلك قوله فاللقبات ذكرا واعلم ان هذه الوجوه الثلاثة الاخيرة وان كانت
 غير مذكورة الا أنهم محتملة جدا (وأما الاحتمال الثاني) وهو أن لا يكون المراد من الكلمات الخمس شيئا
 واحدا ففيه وجوه (الاول) ما ذكره الزجاج واختاره القاضى وهو ان الثلاثة الاول هى الرياح فقوله
 والمرسلات عرفا هى الرياح التى تعمل على العرف المعتمد والعاصفات ما يشتد منه والناشرات ما يهيم
 السحاب اما قوله فالقارحات عرفاهم الملائكة الذين يفرقون بين الحق والباطل والحلال والحرام
 بما يتعلمونه من القرآن والوحي وكذلك قوله فاللقبات ذكرا ان الملائكة التحمل له لذلك الملقبة ذلك الى
 الرسل فان قبل وما المجانسة بين الرياح وبين الملائكة حتى يجمع بينهم فى القسم قلنا الملائكة روحانيون فهم
 بسبب لطافتهم وسرعة حركاتهم كالرياح (القول الثاني) ان الاثنين الاولين هما الرياح فقوله والمرسلات
 عرفا فالعاصفات عصفا هما الرياح والثلاثة الباقية الملائكة لانها تنشر الوحي والدين ثم لذلك الوحي اثران
 (أحدهما) حصول الفرق بين الحق والباطل (والثاني) ظهور ذكر الله فى القلوب والالسنه وهذا القول
 ما رأيت لاحد ولكنه ظاهر الاحتمال أيضا والذي يؤكده انه حال والمرسلات عرفا فالعاصفات عصفا
 عطف الثاني على الاول بحرف الفاء ثم ذكر الوافضال والناشرات تنشر او عطف الاثنين الباقيين عليه
 بحرف الفاء وهذا يقتضى أن يكون الاولان عتازين عن الثلاثة الاخيرة (القول الثالث) يمكن أيضا
 أن يقال المراد بالاولين الملائكة فقوله والمرسلات عرفاهم الملائكة لرسمه وقوله فالعاصفات عصفا ملائكة
 العذاب والثلاثة الباقية آيات القرآن لانها تنشر الحق فى القلوب والازواح وتفرق بين الحق والباطل وتلقى

الذكر في القلوب والالسنه وهذا القول أيضا ما رأيت له لاحد وهو محتمل ومن وقف على ما ذكرناه أمكنه أن يذكر فيه وجوها والله أعلم بمراده. (المسئلة الثامنة) قال القفال الوجه في دخول القاف في بعض ما وقع به القسم والواو في بعض مبنى على الاصل وهو ان عند أهل اللغة القاء تنقضي الوصل والتعلق فاذا قيل قام زيد فذهب فالف في انه قام اذهب فكان قيامه سببا لذهابه ومتصلا به واذا قيل قام وذهب فهو ما خبر ان كل واحد منهما قائم بنفسه لا يتعلق بالآخر ثم ان القفال لما ههنا الاصل فرع الكلام عليه في هذه الآية بوجوه لا يعيل قاي اليها أو أنا فرغ على هذا الاصل فأقول أما من جعل الاو بين مفعلي شيء والثلاثة الاخيرة صفات لشيء واحد فالاشكال عنه زائل وأما من جعل الكل صفات لشيء واحد فنقول ان حملناها على الملائكة فاللائكة اذا أرسلت طارت مريعا وذلك الطيران هو العصف فالعصف مرتب على الارسل فلا يجرم ذكر القاف أما النشر لا يترتب على الارسل فان الملائكة أول ما يبلغون الوحي الى الرسل لا يصير في الحال ذلك الذين مشهورا منتشرة ابل الخلق يؤذون الانبياء في أول الامر وينسبونهم الى الكذب والسحر والجنون فلا يجرم لم يذكر القاف التي تفيد التعقيب بل ذكر الواو بل اذا حصل النشر ترتب عليه حصول الفرق بين الحق والباطل وظهور ذلك كالحق على الالسنه فلا يجرم ذكر هذين الامرين بحرف القاف فكأنه والله أعلم قبل يا محمد اني أرسلت الملائك اليك بالوحي الذي هو عنوان كل سعادة وفاحة كل خير ولكن لا تطمع في أن تنشر ذلك الامر في الحال ولكن لا بد من الصبر وتحمل المشقة ثم اذا جاء وقت النصره اجعل دينك ظاهرا منتشرا في شرق العالم وغربه وعند ذلك الانتشار يظهر الفرق فتصير الاديان الباطلة ضعيفة ساقطة ودينك هو الدين الحق ظاهرا غالبا وهالك يظهر ذلك كالله على الالسنه وفي المحاريب وعلى المنابر ويصير العالم ملوئامن ذكر الله فهذا اذا حملنا هذه الكلمات الخمس على الملائكة ومن عرف هذا الوجه أمكنه ذكر ما شابه في الرياح وسائر الوجود والله أعلم أما قوله عذرا أو نذرا ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) فهم ما قرأه ان التخفيف وهو قراءة أبي عمرو وعاصم من رواية حمص والباقر قرأوا بالتثنية أما التخفيف فلا نزاع في كونه مصدرا والمعنى اعذارا وانذارا أو أما التثنية فزعم أبو عبيدة انه جمع وليس بمصدر وأما الاخفش والزجاج فزعمانه مصدرا والتثنية والتخفيف اغتان وقتر أبو علي قول الاخفش والزجاج وقال العذر والعذر والنذر والنذر مثل النكر والتكثير ثم قال أبو علي ويجوز في قراءة من نقل أن يكون عذرا جمع عاذر كشراف وشارف وكذلك النذر يجوز أن يكون جمع نذير قال تعالى هذانذير من النذر الاولى (المسئلة الثانية) في النصب ثلاثة أوجه أما على تقدير كونه مصدرا فوجهان (أحدهما) أن يكون مفعولا على البديل من قوله ذكرنا (والثاني) أن يكون مفعولا والمعنى والمفقيات ذكر الالذار والالذار أما على تقدير كونه جمعا فنصب على الحال من الالقاء والتقدير فالمفقيات ذكرنا حال كونهم عاذرين ومنذرين قوله تعالى (اعمالا وعدون لواقع) انه جواب القسم والمعنى ان الذي نؤعدون به من مجيء يوم القيامة لكائن نازل وقال الكلبي المراد أن كل ما نؤعدون به من الخير والشر لواقع واحتج القائلون بالتفسير الاول بانه تعالى ذكر عقب هذه الآية علامات يوم القيامة فدل على أن المراد من هذه الآية هو القيامة فقط ثم انه ذكر علامات وقوع هذا اليوم (أولها) قوله تعالى (فاذا النجوم طمست) وذكرنا تفسير الطمس عند قوله ربنا اطمس على أموالهم وبالجمله فيجتمل أن يكون المراد محقت ذواتها وهو موافق لقوله انتشرت وانكدرت وأن يكون المراد محقت انوارها والاول أولى لانه لا حاجة فيه الى الاضمار ويجوز أن يحق نورها ثم تنتثر محروقة النور (وثانيها) قوله (واذا السماء فرجت) الفرج الشق يقال فرجه الله فافترج وكل مشقوق فرج فهو هنا قوله فرجت أي شقت نظيره اذا السماء انشقت ويوم تشق السماء بالغمام وقال ابن قتيبة معناه فحقت نظيره وقحبت السماء قال الشاعر * الفارحي باب الاميرالمهم * (وثالثها) قوله (واذا الجبال نسفت) وفيه وجهان (أحدهما) نسفت كالمحب المغلت اذا نسف بالنسف ومنه قوله ليجرقنه ثم انفسقته ونظيره وبست الجبال بسا وككانت الجبال

كثيما هيلافقل ينفهاري نسفا (والثاني) اقتامت بسرعة من اماككنها من اتسنت الشبي اذا
اخته طفته وقرى طمست وفرجت ونسفت مشددة (ورابعها) قوله تعالى (واذا الرسل اختلفت وفيه
مستثنان) (المسئلة الاولى) اقتت اصلها وقت ويدل عليه وجوه (أحدها) قرأه أبي عمرو وقتت
بالواو (وثانيها) أن اصل الكلمة من الوقت (وثالثها) أن كل واواضعت وكانت تحتها لازمة فأنشأ
تبدل على الاطرا ده مزة أولا وحشوا ومن ذلك أن تقول صلى القوم أحدا فانه هذه أجوه حسان وادور
في جمع دارو السبب فيه أن الضمة من جنس الواو فالجمع بينهما ما يجري مجرى جمع المثلي فيه فكون نقيلا
ولهذا السبب كان كسر الباء نقيلا أما قوله تعالى ولا تنسوا الفضل بينكم فلا يجوز فيه البدل لان الضمة
غير لازمة الا ترى انه لا يسوغ في نحو قولك هذا عدوان تبدل (المسئلة الثانية) في التاقيت قولان (الاول)
وهو قول مجاهد والزجاج انه تبين الوقت الذي فيه يحضرون للشهادة على أعينهم وهذا ضعيف وذلك لان
هذه الاشياء جعلت علامات لقيام القيامة كأنه قيل اذا كان كذا وكذا كانت القيامة ولا يليق بهذا
الموضع أن يقال واذا بين لهم الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أعينهم قامت القيامة لان ذلك البان
كان حاصل في الدنيا ولان الثلاثة المتقدمة وهي الشمس والقمر والنفس مختصة بوقت قيام القيامة فكذا
هذا التوقيت يجب أن يكون مختصا بوقت قيام القيامة (القول الثاني) ان المراد بهذه التاقيت
تحصيل الوقت وتكوينه وهذا أقرب أيضا الى مطابقة اللفظ لان بناء التفعيلات على تحصيل تلك الماهيات
فالتسويد تحصيل السواد والتحرير تحصيل الحرية فكذا التاقيت تحصيل الوقت ثم انه ليس في اللفظ بيان
انه تحصيل لوقت أي شيء وانما لم يبين ذلك ولم يعين لاجل أن يذهب الوهم الى كل جانب فيكون التحويل فيه
أشد فيحتمل أن يكون المراد تكوين الوقت الذي يحضرون فيه للشهادة على أعينهم وأن يكون هو الوقت
الذي يجتمعون فيه للفوز بالثواب وان يكون هو وقت سؤال الرسل عما أجابوه وسؤال الامم عما أجابوهم
كما قال فلنستثنى الذين أرسل اليهم ولنستثنى المرسلين وأن يكون هو الوقت الذي يشاهدون الجنة
والنار والعرض والحساب والوزن وسائر احوال القيامة واليه الاشارة بقوله ويوم القيامة ترى الذين
كذبوا على الله وجوههم منسودة قوله تعالى (لاي يوم أجلت) أي أخرت كأنه تعالى يجيب العباد
من تعظيم ذلك اليوم فقال لاي يوم أخرت الامور المتعلقة بهم ولا وهي تعذيب من كذبهم وتعظيم
من آمن بهم وظهور ما كانوا يدعون الخلق الى الايمان به من الاحوال والعرض والحساب ونشر الدواوين
ووضع الموازين ثم انه تعالى بين ذلك فقال (ليوم الفصل) قال ابن عباس رضي الله عنهما
يوم يفصل الرحمن بين الخلائق وهذا كقوله ان يوم الفصل مبقاتهم أجمعين ثم اتبع ذلك تعظيما ثانيا
فقال (وما أدر الا ما يوم الفصل) أي وما علمك بيوم الفصل وشدة ومهابته ثم اتبعه بهويل ثالث فقال
(ويل يومئذ للمكذبين) أي للمكذبين بالتوحيد والنبوة والمعاد وبكل ما ورد من الانبياء عليهم
السلام وأخبروا عنه بنى ههنا سؤالا (السؤال الاول) كيف وقع المنكرة مبتدأ في قوله ويل يومئذ
للمكذبين (الجواب) هو في أصله مصدر منصوب سادس فعله ولكنه عدل به الى الرفع للدلالة على معنى
ثبات الهلاك ودوامه للمدعو عليه ونحوه سلام عليكم ويجوز وبلا بالنصب ولكن لم يقرأ به (السؤال الثاني)
اين جواب قوله فاذا النجوم طمست (الجواب) من وجهين (أحدهما) التقدير انما وعدون لواقع اذا
النجوم طمست وهذا ضعيف لانه يقع في قوله فاذا النجوم طمست (الثاني) ان الجواب محذوف والتقدير
فاذا النجوم طمست واذا اذا فحينئذ تنفع المجازاة بالاعمال وتقوم القيامة قوله تعالى (الم من لك الاولين
ثم تنبهم الاخرين كذلك نفعل بالجرمين ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان المقصود من هذه السورة تخويف
الكفار وتحذيرهم عن الكفر (فالنوع الاول) من التخويف انه أقسم على ان اليوم الذي يوعدون به
وهو يوم الفصل واقع ثم هول فقال وما أدر الا ما يوم الفصل ثم زاد في التحويل فقال ويل يومئذ للمكذبين
(والنوع الثاني من التخويف) ما ذكر في هذه الآية وهو انه أهلك الكفرة المتقدمين بسبب كفرهم فاذا

كان الكفر حاصل في هؤلاء المتأخرين فلا بد وان يهلكهم أيضاً ثم قال ويل يومئذ للمكذبين كأنه يقول اما الدنيا فحاصلهم الهلاك واما الآخرة فالعذاب الشديد واليه الاشارة بقوله خسرو الدنيا والآخرة ذلك هو الخسران المبين وفي الآية تساؤلات (الاول) ما المراد من الاولين والآخرين (الجواب) فيه قولان (الاول) انه اهلك الاولين من قوم نوح وعاد وثمود ثم اتبعهم الاخيرين قوم شعيب ولوط وموسى كذلك نفعل بالمجرمين وهم كفار قريش وهذا القول ضعيف لان قوله تتبعهم الاخيرين لفظ المضارع فهو يتناول الحال والاستقبال ولا يتناول الماضي البتة (القول الثاني) ان المراد بالاولين جميع الكفار الذين كانوا قبل محمد صلى الله عليه وسلم وقوله ثم تتبعهم الاخيرين على الاستئناف على معنى سنفعل ذلك ونتبع الاول الاخر ويدل على الاستئناف قراءة عبد الله سننبتهم فان قيل قرأ الاعرج ثم تتبعهم بالجزم وذلك يدل على الاشتراك في الموحين فيكون المراد به الماضي والمستقبل قلنا القراءة الثانية بالتواتر تتبعهم بمجرى العيين وذلك يقتضي المستقبل فلو اقتضت القراءة بالجزم أن يكون المراد هو الماضي لوقع التناقض بين القراءتين وانه غير جائز فنعلم أن تسكين العيين ليس للجزم بل للتحقيق كما روى في بيت امرئ القيس * واليوم أشرب غير مستحب * ثم انه تعالى لما بين انه يفعل بهم هؤلاء المتأخرين مثل ما يفعل بأولئك المتقدمين قال كذلك نفعل بالمجرمين أي هذا الاهلاك انما نفعله بهم اكونهم مجرمين فلا جرم هم في جميع المجرمين لان عموم العلة يقتضي عموم الحكم ثم قال تعالى ويل يومئذ للمكذبين أي هؤلاء وان اهلكوا وعذبوا في الدنيا فالمصيبة العظمى والطامة الكبرى معدة لهم يوم القيامة (السؤال الثاني) المراد من الاهلاك في قوله الم من تلك الاولين هو مطلق الامانة او الامانة بالعذاب فان كان ذلك هو الاول لم يكن ذلك تخويفاً لكفار لان ذلك آخر حاصل للمؤمن والكافر فلا يصلح تحذير الكافرون ان كان المراد هو الثاني وهو الامانة بالعذاب فنقوله ثم تتبعهم الاخيرين كذلك نفعل بالمجرمين يقتضي أن يكون الله قد فعل بكفار قريش مثل ذلك ومن المعلوم انه لم يوجد ذلك وايضاً فلا نه تعالى قال وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم (الجواب) لم لا يجوز أن يكون المراد منه الامانة بالعذاب وقد وقع ذلك في حق كفار قريش وهو يوم بدر مسلمنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون المراد من الاهلاك معنى ثالثاً مغايراً للآخرين الذين ذكروهما وهو الامانة المستعقبه للذم واللعن فكانه قيل ان أولئك المتقدمين لحرسهم على الدنيا عاندهم والانبيا وخاصهم ثم ما وافق قد فاتهم الدنيا وبقي اللعن عليهم في الدنيا والعقوبة الآخرة دائماً سرمداً فهاكذا يكون حال هؤلاء الكفار الموجودين ومعلوم ان مثل هذا الكلام من أعظم وجوه الزجر قوله تعالى (الم تخلقكم من ماء مهين فجعلناهم في قرار مكين الى قدر معلوم فقد رزقناهم القادرون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو النوع الثالث من تخويف الكفار ووجه التخويف فيه من وجهين (الاول) انه تعالى ذكرهم عظيم انعامه عليهم وكلما كانت نعمة الله عليهم أكثر كانت جناباتهم في حقه اقبح واخس وكلما كان كذلك كان العقاب أعظم فهذا قال عقيب ذكر هذا الانعام ويل يومئذ للمكذبين (الوجه الثاني) انه تعالى ذكرهم كونه قادر على الابتداء وظاهر في العقل ان القادر على الابتداء قادر على الاعادة فلما أنكر واهتد الدلالة الظاهرة لا جرم قال في حقهم ويل يومئذ للمكذبين واما التفسير فهو ان قوله الم تخلقكم من ماء مهين أي من النطفة وهو كقوله ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين فجعلناهم في قرار مكين وهو الرحم لان ما يخلق منه الولد لا بد وان يثبت في الرحم ويتمكن بخلاف ما لا يخلق منه الولد ثم قال الى قدر معلوم والمراد كونه في الرحم الى وقت الولادة وذلك الوقت معلوم لله تعالى لا غيره كقوله ان الله عنده علم الساعة الى قوله ويعلم ما في الارحام فقد رزقناهم فأنفق وعبد الله بن عامر بالتشديد وقرأ الباقر بالتخفيف أما التشديد فالمعنى اننا قدرنا ذلك تقديراً فنعم المقدرين له نحن وبتأ كده هذا الوجه بقوله تعالى من نطفة خلقه فقدره ولان ايقاع الخلق على هذا التقدير والتحديد نعمة من المقدر على المخلوق فحسن ذكره في موضع ذكر المنة والنعمة ومن طعن في هذه القراءة قال لو صحت هذه القراءة لوجب أن يقال فقد رزقناهم المقدرين وأجيب عنه بأن العرب قد تجمع بين اللفظين قال

تعالى فخل الكافرين أمهاتهم ويداوما القراءة بالتخفيف ففيها وجهان (الاول) انه من القدرة أي
 فقدرنا على خلقه ونصوره كيف شئنا وأردنا نعم القادرون حيث خلقناه في أحسن الصور والميثاق
 (والثاني) انه يقال قدرت الشيء بالتخفيف على معنى قدرته قال القراء العرب تقول قدر عليه الموت وقدر
 وقدر عليه وزقه وقدر بالتخفيف والتشديد قال تعالى فقدر عليه رزقه قوله تعالى (الم نجعل الارض كفانا
 أحياء وأمواتا وجعلنا فيها رواسي شامخات وأسقيناكم ماء فراتا ويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو
 (النوع الرابع) من تخويف الكفار وذلك لانه في الآية التي قبل هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم
 في الانفس ففي هذه الآية ذكرهم بالنعم التي له عليهم في الاتفاق ثم قال في آخر الآية ويل يومئذ للمكذبين
 والسبب فيه ما قدمنا ان النعم كلها كانت أكثر كانت الجنابة اقبح فكان استحقاق الذم عاجلا والعقاب
 آجلا أشد وانما قدم تلك الآية على هذه الآية لان النعم التي في الانفس كالاصل للنعم التي في الاتفاق فانه
 لولا الحسنة والسمع والبصر والاعضاء السليمة لما كان الانتفاع بشئ من المخلوقات ممكنا واعلم انه تعالى ذكر
 ههنا ثلثة أشياء (أولها) الارض وانما قدمها لان اقرب الاشياء اليها من الامور الخارجية هو الارض
 ومعنى الكفت في اللغة الغضم والجمع يقال كفت الشئ أي ضمته ويقال جراب كفت وكفت اذا كان
 لا يضيع شيئا مما يجعل فيه ويقال لا قدر كفت قال صاحب الكشف هو اسم ما يكفت كقولهم الغمام
 والجاع لما ينضم ويجمع ويقال هذا الباب جاع الابواب وتقول شددت الشئ ثم تسمى الخط الذي تشد به
 الشئ شداد او به انتصب احياء وأمواتا كانه قيل كافتة أحياء وأمواتا او بفعل مضمر يدل عليه وهو كفت
 ويكون المعنى تكفتكم أحياء وأمواتا فينبضها على الحال من الضمير هذا هو اللغة ثم في المعنى وجوه (أحدها)
 انها تكفت أحياء على ظهرها وأمواتا في بطنها والمعنى ان الاحياء يسكنون في منازلهم والاموات
 يدفنون في قبورهم ولهذا كانوا يسمون الارض أما لانها في ضمها للناس كالام التي تضم ولدها وتكفله
 ولما كانوا يضمنون اليها جعلت كانهما تضمهم (وثانيها) انها كفات الاحياء بمعنى انها تكفت ما ينقل
 من الاحياء من الامور المستفزة فاما انها تكفت الناس حال كونهم على ظهرها فلا (وثالثها) انها
 كفات الاحياء بمعنى انها جامعة لما يحتاج الانسان اليه في حياته من مأكل ومشرب لان كل ذلك يخرج من
 الارض والابنية الجامعة للمصالح الدافعة لامضار مبنية منها (ورابعها) ان قوله أحياء وأمواتا معناه
 راجع الى الارض والحي ما أئبت والميت ما لم يئب بقى في الآية تساوان (الاول) لم قيل أحياء وأمواتا
 على التذكير وهي كفات الاحياء والاموات جميعا (الجواب) هو من تشكيك التضمين كانه قيل تكفت أحياء
 لا يمدون وأمواتا لا يحصرون (السؤال الثاني) هل تدل هذه الآية على وجوب قطع النباش (الجواب)
 نقل القضاة ان ربيعة قال دلالت الآية على ان الارض كفات الميت فتكون حرزاه والسارق من الحرز يجب
 عليه القطع (والنوع الثاني) من النعم المذكورة في هذه الآية قوله تعالى وجعلنا فيها رواسي شامخات فقوله
 رواسي أي ثوابت على ظهر الارض لا تزول وشامخات أي عاليات وكل عال فهو شامخ ويقال للمتكبر شامخ
 بانه ومنافع خلقه الجبال قد تقدمت في هذا الكتاب (النوع الثالث) من النعم قوله تعالى وأسقيناكم
 ماء فراتا الفرات هو الغاية في العذوبة وقد تقدم تفسيره في قوله هذا عذاب فرات قوله تعالى (انطلقوا
 الى ما كنتم به تكذبون انطلقوا الى ظل ذي ثلاث شعب لا ظليل ولا يغني من اللهب انها ترى بشر كالعصر
 كانه جالات صفرويل يومئذ للمكذبين) اعلم ان هذا هو (النوع الخامس) من وجوه تخويف الكفار
 وهو بيان كيفية عذابهم في الآخرة فاما قوله انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون فالمعنى انه يقال لهم انطلقوا
 الى ما كنتم به تكذبون من العذاب والظاهر ان القائلين هم خزنة النار وانطلقوا الثاني تكرر وقرأه يعقوب
 انطلقوا على لفظ الماضي والمعنى انهم انقاد واللام لاجل انهم مضطرون اليه لا يستطيعون امتناعا منه
 وهذا بعيد لانه كان ينبغي أن يقال فانطلقوا بالفاء ليرتبط آخر الكلام باوله قال المفسرون ان الشمس تقرب
 يوم القيامة من رؤس الخلائق وليس عليهم يومئذ لباس ولا كنان فتلقيهم الشمس وتضعهم وتأخذ

بانفساسهم ويعد ذلك اليوم ثم ينفخ الله بجرته من يشاء الى ظل من ظله فهناك يقولون في الله علينا ووقاما
 عذاب السعير ويقال للمكذبين انطلقوا الى ما كنتم به تكذبون من عذاب الله وعقابه وقوله الى ظل يعنى
 دخان جهنم كقوله وظل من يحوم ثم انه تعالى وصف هذا الظل بصفات (الصفة الاولى) قوله ذى ثلاث
 شعب وفيه وجوه (أحدها) قال الحسن ما أدري ما هذا الظل ولا سمعت فيه شيئا (وثانيها) قال قوم
 المراد بقوله الى ظل ذى ثلاث شعب كون النار من فوقهم ومن تحت أرجلهم ومحيط بهم وتسمية النار
 بالظل مجاز من حيث انها محيطة بهم من كل جانب كقوله لهم من فوقهم ظلال من النار ومن تحتهم ظلال وقال
 تعالى يوم يغشاهم العذاب من فوقهم ومن تحت أرجلهم (وثالثها) قال قتادة بل المراد الدخان وهو
 من قوله أحاط بهم سرادقها وسرادق النار هو الدخان ثم ان شبهة من ذلك الدخان على عينه وشعبة أخرى
 على يساره وشعبة ثالثة من فوقه وأقول هذا غير مستبعد لان الغضب عن عينه والشهوة عن شماله والقوة
 الشيطانية في دماغه ومنع جميع الآفات الصادرة عن الانسان في عقائه وفي أعماله ليس الا هذه الثلاثة
 فتولدت من هذه الينا سبع الثلاثة ثلاثة أنواع من العظائم ويمكن أيضا أن يقال هي ثلاث درجات ثلاثة وهي
 الحس والذليل والوهيم وهي مانعة للروح عن الاستمارة بانوار عالم القدس والطهارة ولكل واحد من ذلك
 المراتب الثلاثة نوع خاص من الظلمة (ورابعها) قال قوم هذا كناية عن كون ذلك الدخان عظيما فان
 الدخان العظيم ينقسم الى شعب كثيرة (وخامسها) قال أبو مسلم ويحمل في ثلاث شعب ما ذكره بعد ذلك
 وهو انه غير ظليل وانه لا يغنى من الاله وبانها ترمى بشر كالقصر (الصفة الثانية) لذلك الظل قوله لا ظليل
 وهذا تمكم بهم وتعرض بأن ظلمهم غير ظل المؤمنين والمعنى ان ذلك الظل لا يمنع حر الشمس (الصفة الثالثة)
 قوله تعالى ولا يغنى من الاله يقال اغنى عن وجهك أى بعده لان الذى عن الشيء يساعده كما ان المحتاج
 يقاربه قال صاحب الكشاف انه في محل الجراى وغير مغنى عنهم من حر الاله شيئا قال القفال وهذا يحتمل
 وجهين (أحدهما) ان هذا الظل انما يكون في جهنم فلا يظلمهم من حرها ولا يسد عنهم من لهيبها
 وقد ذكر الله في سورة الواقعة الظل فقال في سموم وحيم وظل من يحوم لا يبارد ولا كريم وهذا كانه في جهنم
 اذا دخلوها ثم قال لا يبارد ولا كريم فيحمل أن يكون قوله لا ظليل في معنى لا يبارد وقوله ولا يغنى
 من الاله في معنى ولا كريم أى لا روح له يلتجأ اليه من لهب النار (والثاني) أن تكون ذلك انما
 يكون قبل أن يدخلوا جهنم بل عند ما يجبسون للحساب والعرض فيقال لهم ان هذا الظل لا يظلمكم
 من حر الشمس ولا يدفع لهب النار وفي الآية وجه ثان وهو الذى قاله قطرب وهو ان الاله هو الله
 العطش يقال لهب لها ورجل لها وبان امرأة لهي (الصفة الرابعة) قوله تعالى انها ترمى بشر قال
 الواحدي يقال شريرة وشريرة وشرارة وشراروه واما تطاير من النار متبدا في كل جهة واصله من شررت
 الثوب اذا أظهرته وبسطته للشمس والشرار ينسبط متبدا واعلم ان الله تعالى وصف النار التي كان ذلك
 أفضل دخانها بانها ترمى بالشريرة العظيمة والمقصود منه بيان ان تلك النار عظيمة جدا ثم انه تعالى
 شبه ذلك الشرر بشيئين (الاول) بالقصر وفي تفسيره قولان (أحدهما) ان المراد منه البناء المسمى بالقصر
 قال ابن عباس يريد القصور والعظام (الثاني) انه ليس المراد ذلك ثم على هذا التقدير في التفسير وجوه
 (أحدها) انما جمع قصر سا كمة الصاد كقمة وعمر وجرة وجرح قال المبرد يقال للواحد من الحطب الخزل
 الغاسق قصره والجمع قصر قال عبد الرحمن بن عباس سالت ابن عباس عن القصر فقال هو خشب كان دخره
 للشتاء تقطعه ويكنى به القصر وهذا قول سعيد بن جبير ومقاتل والضحاك الا انهم قالوا هي أصول النخل
 والشجر العظام قال صاحب الكشاف قرئ بالقصر بفتحين وهي أعناق الابل أو أعناق النخل نحو وشجرة
 ونجر وقرأ ابن مسعود بالقصر بمعنى القصر كرهن ورهن وقرأ سعيد بن جبير بالقصر في جمع قصر كحاجة
 وحوج (التشبيه الثاني) قوله تعالى كأنه جبال مفر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) جبال
 جمع جبال كقوام رجال ورجال وبيوتات وبيوت وقرأ ابن عباس جبالا بضم الجيم وهو قرأ بفتح الجيم

وذكر واديه وجوها (أحدها) قيل الجمالات بالضم الجبال الغلاظ وهي جبال السفن ويقال لها القلوس
ومنهم من أنكر ذلك وقال المعروف في الجبل انما هو الجبل بضم الجيم وتشديد الميم وقرئ - حتى يلج الجبل
(وثانيها) قيل هي قطع النحاس وهو مروى عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ومعظم اهل
اللغة لا يعرفونه (وثالثها) قال الفراء يجوز أن يصكون الجمالات بالضم من الشيء المجمل يقال اجلت
الحساب وجاء القوم بجله أى مجتعبين والمعنى ان هذه الشررة ترتفع كأنها نبيء بمجموع غليظ أصفر وهذا قول
الفراء (ورابعها) قال الفراء يجوز أن يقال جالات بضم الجيم جمع جال بضم الجيم وجبال بضم الجيم
يكون جمع جل كما يقال رجل ورجال (القراءة الثالثة) جمالة بكسر الجيم وهي جمع جل مثل حجر
وججارة قال ابو علي والتاء انما لحقت جمالات بالتأنيث الجمع كما لحقت في فحل وفحالة (القراءة الرابعة) جمالة
بضم الجيم وهي القلوس وقيل صفرا لارادة الجنس اما قوله صفرا فلا كثرون على ان المراد منه سود تضرب الى
الصفرة قال الفراء لا ترى اسود من الابل الا وهو مشوب صفرة والشرر اذا تطاير فسقط وفيه بقية من لون
النار كان أشبه بالجبال الاسود الذي يشوبه شيء من الصفرة وزعم بعض العلماء ان المراد هو الصفرة لا الاسود
لان الشرر انما يسمى شررا مادام يكون نارا ومتى كان نارا كان أصفر وانما يصير أسودا اذا انطفئ وهنالك
لا يسمى شررا وهذا القول عندى هو العواب (المسئلة الثانية) اعلم انه تعالى شبه الشرر في العظم بالقصر
وفي اللون والكثرة والتتابع وسرعة الحركة بالجمالات الصفر وقيل أيضا ان ابتداء الشرر عظم فيكون
كالقصر ثم يفتقر فيكون تلك القطع المتفرقة المتتابعة كالجملات الصفر واعلم انه نقل عن ابن عباس انه قال
في تفسير قوله انما ترى شررا كالعصر ان هذا التشبيه انما ورد في بلاد العرب وقصورهم قصيرة السمك جارية
يجرى الخيمة فيبين تعالى انما ترى شررا كالعصر فلما جمع ابو العلاء المعري بهذا تصرف فيموشيه بالخيمة
من الاديم وهو قوله

جراما طاعة الذوايب في الدجى • ترى بكل شرارة قطراف

ثم زعم صاحب الكشف انه ذكر ذلك معارضة لهذه الآية وأقول كان الاولى لصاحب الكشف
أن لا يذكر ذلك واذا قد ذكره فلا بد لنا من تحقيق الكلام فيه فنقول تشبيه الشرارة بالطراف يشبه
التشبيه في الشكل والعظم اما الشكل فن وجهين (الاول) ان الشرارة تكون قبل انشعابها كالنقطة
من النار فاذا انشعبت اتسعت فهي كالنقطة التي تتسع فهي تشبه الخيمة فان رأسها كالنقطة
ثم انما الاتزال تتسع شيئا فشيئا (الثاني) ان الشرارة كالكرة والاسطوانة فهي شديدة التشبيه
بالخيمة المستديرة وأما التشبيه بالخيمة في العظم فالامر ظاهر هذا منتهى هذا التشبيه
وأما وجه القدر فيه فن وجوه (الاول) ان لون الشرارة أصفر يشوبها شيء من السواد وهذا المعنى
حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الخيمة من الاديم (الثاني) ان الجمالات متحركة كقصر الخيمة
لا تكون متحركة فتشبيه الشرر المتحرك بالجمالات المتحركة أولى (الثالث) ان الشرارات متتابعة ينجى
بعضها خلف البعض وهذا المعنى حاصل في الجمالات الصفر وغير حاصل في الطراف (الرابع) ان القصر
مأمن الرجل وموضع سلامته فتشبيه الشرر بالقصر تنبيه على انه انما تولدت آفته من الموضع الذي
توقع منه الامن والسلامة وحال الكافر كذلك فانه كان يتوقع الخير والسلامة من دينه ثم انه ما ظهر
له آفة ولا محنة الامن ذلك الدين والخيمة ليست مما يتوقع منها الامن الكلى (الخامس) ان العزب
كانوا يعتقدون ان كل الجمال في ملك الجمال وتمام النعم انما يحصل بملك النعم ولهذا حال تعالى وانكم
فيها جبال حين تريحون وحين تسرحون فتشبيه الشرر بالجمال السود كالتشبيه بهم كأنه قيل لهم كنتم
تتوقعون من دينكم كرامة ونعمة وجمالا الا ان ذلك الجمال هو هذه الشرارات التي هي كالجمال وهذا
المعنى غير حاصل في الطراف (السادس) ان الجمال اذا انصرفت واختلط بعضها ببعض فكل من وقع
فيما بين أيديها وارجلها في ذلك الوقت نال بلاء شديدا والماعظما فتشبيه الشرارات بالجمال تشبيها يغيد
حصول كمال الشرر والطراف ليس كذلك (السابع) الظاهر ان القصر يكون في المقدار أعظم من الطراف

لما وافق
المعري

والجبال الصفر تكون أكثر في العدد من الطراف فتشبيه هذه الشرارات بالقصر وبالجبال يقتضى
الزيادة في المقدار وفي العدد وتشبيهها بالطراف لا يفيد شيئاً من ذلك ولما كان المقصود هو التويل
والتخويف كان التشبيه الأول (الثامن) ان التشبيه بالشئ في اثبات وصفين أقوى في ثبوت ذلك
الوصفين من التشبيه بالشئ الواحد في اثبات ذلك الوصفين ويؤيد ان من سمع قوله انه سارحى بشره كالقصر
تسارع ذهنه الى أن المراد اثبات عظم تلك الشرارات ثم اذا سمع بعد ذلك قوله انه جبال صفر تسارع
ذهنه الى أن المراد كثرة تلك الشرارات وتتابعها ولون الما من سمع أن الشرار كالطراف يبقى ذهنه
متوقفاً في أن المقصود بالتشبيه اثبات عظم أو اثبات اللون فالتشبيه بالطراف كالجمل والتشبيه بالقصر
وبالجبال الصفر كالبيان المفصل المكرر المذكور ولما كان المقصود من هذا البيان هو التويل والتخويف
فكما كان بيان وجوه العذاب اتم وأبين كان الخوف أشد ثبت ان هذا التشبيه اتم (التاسع) انه قال
في أول الآية انطلقوا الى ظلل والانسان انما يكون طيب العيش وقت الانطلاق والذهاب اذا كان راكياً
واغماً يجيد اطل الطيب اذا كان في قصره فوقع تشبيه الشرارة بالقصر والجبال كانه قيل لمصر كوكب
هذه الجبال وظل في مثل هذا القصر وهذا يجري مجرى التكيم بهم وهذا المعنى غير حاصل في الطراف
(العاشر) من المعلوم ان تطاير القصر الى الهواء ادخل في التعجب من تطاير الخيمة لان القصر يكون
مركباً من اللبن والحجر والخشب وهذه الاجسام ادخل في الثقل والاكتيار من الخيمة المتخذة لئلا من
الكرياس او من الاديم والشئ كلما كان أثقل وأشد اكتياراً كان تطايره في الهواء ابعده فكانت النار التي
تطير القصر الى الهواء أقوى من النار التي تطير الطراف في الهواء ومعلوم ان المقصود تعظيم أمر النار
في الشدة والقوة فكان التشبيه بالقصر أولى (الحادي عشر) وهو ان سقوط القصر على الانسان
أدخل في الايذاء والايذاء من سقوط الطراف عليه تشبيه تلك الشرارات بالقصر يفيد أن تلك
الشرارات اذا ارتفعت في الهواء ثم سقطت على الكافر فانهما قوله ايلاماً شديداً فصار ذلك تشبيهاً على انه
لا يزال يسقط عليه من الهواء شرارات كالعصور بخلاف وقوع الطراف على الانسان فانه لا يؤلم
في الغاية (الثاني عشر) ان الجبال في أكثر الامور تكون موقرة فتشبيه الشرارات بالجبال تشبيه على
ان مع كل واحد من تلك الشرارات أنواع من البلاء والمحنة لا يحصى عددها الا الله فكله قيل تلك
الشرارات كالجبال الموقرة بأنواع المحنة والبلاء وهذا المعنى غير حاصل في الطراف فيكون التشبيه
بالجبال اتم واعلم ان هذه الوجوه نالت على الخاطر في اللحظة الواحدة ولو نظرنا الى الله تعالى في طاب
الازيد لا عطلنا أي قد وثننا بفضل ورحمة ولكن هذه الوجوه كافية في بيان الترجيح والزيادة عليها لعدم
الاطمئنان والله أعلم قوله تعالى (هذا يوم لا يستطيعون ولا يودن لهم فيعتذرون ويل يومئذ لهم الذي نصب
الاعمش يوم أي هذا الذي قص عليكم واقع يومئذ اعلم ان هذا هو النوع السادس من أنواع تخويف
الكفار وتشديد الامر عليهم وذلك لانه تعالى بين انه ليس لهم عذرو ولا حجة فيما ألوا به من القبائح ولا قدرة
لهم على دفع العذاب عن أنفسهم فيجمع في حقه في هذا المقام أنواع من العذاب (أحدها) عذاب
الحجارة فانه يمتدح على رؤس الاشهاد ويظهر لكل قصوره وتقصيره وكل من له عقل سليم علم ان عذاب
الحجارة أشد من القتل بالسيف والاحتراق بالنار (وثانيها) وقوف العبد الا بقى على باب المولى ووقوعه
في يده مع علمه بانه الصادق الذي يستحيل الكذب عليه على ما قال ما يدل القول لدى (وثالثها) انه
يرى في ذلك الموقف خصماً الذي كان يستخف بهم ويستحقهم فائزين بالثواب والتعظيم ويرى نفسه فائزاً
بالحزى والنكال وهذه ثلاثة أنواع من العذاب الروحاني (ورابعها) العذاب الجسدي وهو مشاهدة
النار واهوالها نعوذ بالله منها فلما اجتمعت في حقه هذه الوجوه من العذاب بل ما هو مما لا يصف كونه
الا الله لا يحرم قال تعالى في حقهم ويل يومئذ للمكذبين وفي الآية سؤال الان (الاول) كيف يمكن الجمع بين
قوله هذا يوم لا يستطيعون وقوله ثم انكم يوم القيامة عند ربكم تختصمون وقوله والله ربنا ما كنا مشركين

وقوله ولا يكفون الله سبحانه ويري ان نافع بن الازرق سأل ابن عباس عن هذا السؤال (والجواب) عنه
من وجوه (أحدها) قال الحسن فيه اضمار والتقدير هذا اليوم لا ينطقون فيه بحجة ولا يؤذن لهم فيعتذرون
لانه ليس لهم فيما عدا ذلك من وجوه مستقيم فاذا لم ينطقوا بحجة سليمة وكلام مستقيم فكأنهم
لم ينطقوا الا من نطق بما لا يفيد مكانه لم ينطق وتظاير ما يقال لمن ذكر كلاما غير مفيد ما قلت شيئا (وثانيها)
قال الفراء أراد بقوله يوم لا ينطقون تلك الساعة وذلك القدر من الوقت الذي لا ينطقون فيه كما يقول
أنتك يوم يقدم فلان والمعنى ساعة يقدم وليس المراد باليوم كله لان القدوم انما يكون في ساعة يسيرة
ولا يعتد في كل اليوم (وثانيها) ان قوله لا ينطقون لفظ مطلق والمطلق لا يفيد العموم لافي الانواع
ولافي الاوقات بدليل انك تقول فلان لا ينطق بالشر ولكنه ينطق بالخبر وتارة تقول فلان لا ينطق بشيء
البتة وهذا يدل على ان مفهوم لا ينطق قد مر مشترك بين أن لا ينطق ببعض الاشياء وبين أن لا ينطق بكل
الاشياء وكذلك تقول فلان لا ينطق في هذه الساعة وتقول فلان لا ينطق البتة وهذا يدل على ان مفهوم
لا ينطق مشترك بين الدائم والموقت واذا كان كذلك فمفهوم لا ينطق يكفي في صدقه عدم النطق
ببعض الاشياء وفي بعض الاوقات وذلك لا ينفي في حصول النطق بشيء آخر في وقت آخر فيكون في صدق قوله
لا ينطقون انهم لا ينطقون بعد زواله في وقت السؤال وهذا الذي ذكرناه اشارة الى صحة الجوابين الاولين
بحسب النظر العقلي فان قيل لو حذف لا ينطق في هذا اليوم فنطق في جزء من أجزاء اليوم بحيث قلنا مبني
الايمان على العرف والذي ذكرناه بحث عن مفهوم اللفظ من حيث انه هو (ورأيهما) ان هذه الآية
وردت عقيب قول خربت جهنم لهم انطلقوا الى غل ذي ثلاث شعب فيعتادون ويذهبون فكأنه قيل انهم
كانوا يؤمرون في الدنيا بالطاعات فما كانوا ياتون بها في هذه الساعة صاروا منقادين مطيعين في مثل
هذا التكليف الذي هو اشق من كل شيء تنسبها على انهم لو تركوا الخصومة في الدنيا لما احتاجوا في هذا الوقت
الى هذا الانقياد الشاق والحاصل ان قوله هذا اليوم لا ينطقون بتقديم هذا الوقت في هذا العمل وتقييد
المطلق بسبب مقدمة الكلام مشهور في العرف بدليل ان المرأة اذا قالت اخرج هذه الساعة من الدار
فقال الزوج لو خرجت فانت طالق فانه يتقيد هذا المطلق بتلك الخرجة فكذا ههنا (السؤال الثاني) قوله
ولا يؤذن لهم فيعتذرون يوم ان لهم عذرا وقد منعوا من ذكره وهذا لا يليق بالحكيم (والجواب) انه ليس
لهم في الحقيقة عذر ولكن ربما تخيلوا خيلا فاسدا ان لهم فيه عذرا فأنهم لا يؤذن لهم في ذكر ذلك العذر الفاسد
ولعل ذلك العذر الفاسد هو أن يقول لنا كان الكل يفضلك وعملك ومشيئتك وخلقت فلم تعذبني عليه فان
هذا عذر فاسد اذ ليس لاحد أن يمنع المالك عن التصرف في ملكه كيف شاء وادفان قبل ليس انه قال رسلا
مبشرين ومنذرين لئلا يكون انما على الله حجة بعد الرسل وقال ولو أنا اهلكناهم بعذاب من قبله لاقاوا
ربنا لو لا أرسلنا رسولا والاصود من كل ذلك أن لا يبقى في قلبه ان له عذرا فذهب ان عذره في موقف
القيامة فاسد فلم لا يؤذن له في ذكره حتى يذكره ثم يبين له فساد قلنا لما تقدم الاعذار والانداز في الدنيا
بدليل قوله فالملقيات ذكرنا عذرا أو تتركا كان اعادتها غير مفيدة (السؤال الثالث) لم يقل ولا يؤذن لهم
فيه تذروا كما قال لا يقضي عليهم فيموتوا (الجواب) الفاء ههنا للتسقي فقط ولا يفيد كونه جوازا البتة ومثله
من ذا الذي يقرض الله فريضا حسنا فيضاعفه له يالرفع والنصب وانما رفع يعتذرون بالعطف لانه لو نصب
اكان ذلك يومهم انهم ما يعتذرون لانهم لم يؤذوا في الاعتذار وذلك يومهم ان لهم فيه عذرا منعوا عن
ذكره وهو غير جائز اما ما رفع كان المعنى انهم لم يؤذوا في العذر وهم أيضا لم يعتذروا لاجل عدم الاذن
بل لاجل عدم العذر في نفسه ثم ان فيه فائدة أخرى وهي حصول الموافقة في رؤس الآيات لان الآيات
بالواو والنون ولو قيل فيعتذروا لم تتوافق الآيات الا ترى انه حال في سورة اقتربت الساعة الى شيء نكر فتدلى
لان آياته امتثله وقال في موضع آخر وعذبنا عذاباتكرا واجمع التراء على تثقيب الاول وتحفيف الثاني
ليتوافق كل منهما ما قبله قوله تعالى (هذا يوم الفصل جمعناكم والاقرين فان كان لكم كيد فليبدون ويل

يومئذ لا مكيدين) اعلم ان هذا هو النوع السابع من أنواع تهديد الكفار وهذا القسم من باب
 التعذيب بالتقريع والتخجيل فاما قوله هذا يوم الفصل فاعلم ان ذلك اليوم يقع فيه نوعان من الحكومة
 (أحدهما) ما بين الرب والعبد وفي هذا القسم كل ما يتعلق بالرب فلا حاجة فيه الى الفصل وهو ما يتعلق
 بالثواب الذي يستحقه المرء على عمله وكذلك في العقاب انما يحتاج الى الفصل فيما يتعلق بجنايات العبد وهو
 أن تقرر عليهم أعمالهم التي عملوها حتى يعترفوا (والقسم الثاني) ما يكون بين العباد بعضهم مع بعض
 فان هذا يدعى على ذلك انه ظلمي وذلك يدعى على هذا انه ظلمي فهنا لا بد فيه من الفصل وقوله به منكم
 والاول كلام موضع لقوله هذا يوم الفصل لانه لما كان هذا اليوم يوم فصل حكومات جميع المكافين
 فلا بد من احصاء جميع المكافين لاسيما عند من لا يجوز القضاء على الغائب ثم قال فان كان لكم كيد
 فكيدون بشيئهم الى انهم كانوا يدفعون الحقوق عن أنفسهم بضروب الحيل والكيد فكانه قال فلهنا
 ان أمكنكم أن تفعلوا مثل تلك الافعال المكفرة من الكيد والمكر والخداع والتليس فافعلوا وهذا كقوله
 تعالى فأتوا بسورة من مثله انهم يعلمون أن الحيل منقطعة والتليسات غير محكمة فخطاب الله تعالى لهم
 في هذه الحالة بقوله فان كان لكم كيد فكيدون نهاية في التخجيل والتقريع وهذا من جنس العذاب
 الروحاني فلهذا قال عقيب ويل يومئذ لا مكيدين قوله تعالى (ان المتقين في ظلال وعيون وفواكه مما
 يشتهون كلوا واشربوا هنيئا بما كنتم تعملون اما كذلك تجزي المحسنين ويل يومئذ لا مكيدين) اعلم ان
 هذا هو النوع الثامن من أنواع تهديد الكفار وتعذيبهم وذلك لان الخصومة الشديدة والنفرة العظيمة
 كانت في الدنيا قائمة بين الكفار والمؤمنين فصارت تلك النفرة بحيث ان الموت كان أسهل على الكافر أن
 يرى له ومن دولة وقوة فلما بين الله تعالى في هذه السورة اجتماع أنواع العذاب والحزى والذكال على
 الكفار بين في هذه الآية اجتماع أنواع السعادة والكرامة في حق المؤمن حتى ان الكافر حال
 ما يرى نفسه في غاية الذل والهوان والحزى والخسران ويرى خصمه في نهاية العز والكرامة والرفعة
 والمنعة تتضاف حسرته وتزايد غمومه وهمومه وهذا أيضا من جنس العذاب الروحاني فلهذا قال
 في آخر هذه الآية ويل يومئذ لا مكيدين وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال مقائل
 والكبي المراد من قوله ان المتقين الذين يتقون الشرك بالله وأقول هذا القول عندي هو الصحيح
 الذي لا معدل عنه ويدل عليه وجوه (أحدها) ان المتق من الشرك يصديق عليه انه متق لان المتق
 عن الشرك ماهية مركبة من قيدتين (أحدهما) انه متق (والثاني) خصوص كونه عن الشرك
 ومتى وجد المركب فقد وجد كل واحد من مفرداته لا محالة فثبت أن كل من صدق عليه انه متق
 عن الشرك فقد صدق عليه انه متق أقصى ما في الباب ان يقال هذه الآية على هذا التقدير تتناول كل من
 كان متقيا لا يثني كان الا انقول كونه كذلك لا يقدح فيما قلناه لانه خص كل من لم يكن متقيا عن جميع
 انواع الكفر فيبقى فيما عداه لان العام الذي دخله التخصيص يبقى حجة فيما عداه (وثانيها) ان هذه
 السورة من اولها الى آخرها مرتبة في تدرج الكفار على كفرهم وتخويفهم عليه فهذه الآية يجب أن
 تكون مذكورة لهذا الغرض والامثلة سككت السورة في نظمها وترتيبها والنظم انما يبقى لو كان هذا الوعد
 خاصا للمؤمنين بسبب ايمانهم لانه لما تقدم وعيد الكافر بسبب كفره وجب أن يقرن ذلك بوعد المؤمن
 بسبب ايمانه حتى يصير ذلك سببا في الزجر عن الكفر ما أن يقرن به وعيد المؤمن بسبب طاعته فذلك غير لائق
 بهذا النظم والترتيب فثبت بما ذكرنا ان المراد من قوله ان المتقين كل من كان متقيا عن الشرك والكفر (وثالثها)
 ان حمل اللفظ على المسمى الكامل أولى وأكمل انواع التقوى هو التقوى عن الكفر والشرك فكان حمل اللفظ
 عليه أولى (المسئلة الثانية) انه تعالى لما بعث الكفار الى طلدى ثلاث شعب أعد في مقابلة للمؤمنين ثلاثة
 انواع من النعمة (اولها) قوله ان المتقين في ظلال وعيون كأنه قيل ظلالهم ما كانت طليلة وما كانت مغنية
 عن اللهب والعطش اما المتقون فظلالهم طليلة وفيها عيون عذبة مغنية لهم عن العطش وحاجرة بينهم وبين

اللهب ومعهم الصواكه التي يشتمونها ويتنوتن ساريا قال للكفار انطلقوا الى غسل ذي ثلاث شعب قال
 للمتقين كلوا واشربوا هنيئا بما أن يكون ذلك الاذن من جهة الله تعالى لا بواسطة وما أعظمها أو من جهة
 الملائكة على وجه الاكرام ومعنى هنيئا أي خالص اللذة لا يشوبه سقم ولا تنغيص (المسئلة الثالثة) اختلف
 العلماء في أن قوله كلوا واشربوا أمر أو اذن قال أبو هاشم هو أمر وأراد الله منهم الاكل والشرب لأن
 سرورهم بعظم ذلك واذا علموا أن الله أرادهم منهم جزاء على عملهم فكما يريد اجلالهم واعظامهم بذلك فكذلك
 يريد نفس الاكل والشرب معهم وقال أبو علي ذلك ليس بأمر وانما يريد بقوله على وجه الاكرام لان الامر
 وانتهى انما يصح لان في زمان التكليف وليس هذا صفة الآخرة (المسئلة الرابعة) تنسك من قال العمل
 يوجب الثواب بالباء في قوله بما كنتم تعملون وهذا ضعيف لان الباء للاضافة ولما جعل الله تعالى ذلك
 العمل علامة لهذا الثواب كان الاتيان بذلك العمل كالألة الموصلة الى تحصيل ذلك الثواب وقوله انا كذلك
 نجزي المحسنين المقصود منه أن يذكر الكفار ما فاتهم من النعم العظيمة ليعلموا انهم لو كانوا من المتقين المحسنين
 لفازوا بمثل تلك الخيرات واذا لم يفعلوا ذلك لاجرم وقعوا فيما وقعوا فيه وقوله تعالى (كلوا وامتثوا لما أنتم
 مجرمون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع التاسع من أنواع تخويف الكفار كأنه تعالى يقول
 للكافر حال كونه في الدنيا انك انما عرضت نفسك لهذه الآفات التي وصفناها وهذه المحن التي شرعناها
 لاجل حبك للدنيا ورغبتك في طيباتها وشهواتها الآن هذه الطيبات قليلة بالنسبة الى تلك الآفات العظيمة
 والمستغل بتحصيها يجري مجرى لقمة واحدة من الحلوا وفيها السم المهلك فانه يقال لمن يريد أكلها ولا
 يتركها بسبب نصيحة الناصحين وتذكير المذكرين كل هذا ويل لك منه بعد هذا فانك من الهالكين بسببه
 وهذا وان كان في اللفظ أمرا الا انه في المعنى نهي بليغ وزجر عظيم ومنع في غاية المبالغة قوله تعالى (واذا
 قيل لهم اركعوا الا يركعون ويل يومئذ للمكذبين) اعلم أن هذا هو النوع العاشر من أنواع تخويف الكفار
 كأنه قيل لهم هب انكم تحبون الدنيا ولذاتها وشهواتها ولكن لا تعرضوا بالكلية عن خدمة خالقكم
 بل تواضعوا له فانكم ان آمنتم ثم ضمتم اليه طلب اللذات وأنواع المعاصي حصل لكم رجاء خلاص عن
 عذاب جهنم والفوز بالثواب كما قال ان الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ثم ان هؤلاء
 الكفار لا يفعلون ذلك ولا يتقادون لطاعته ويقومون على جهلهم وكفرهم وتعرضهم انفسهم للعقاب
 العظيم فلهذا قال ويل يومئذ للمكذبين أي الويل لمن يكذب هؤلاء الانبياء الذين يرشدونهم الى هذه المصالح
 الجامعة بين خيرات الدنيا والآخرة وهما مسائل (المسئلة الاولى) قال ابن عباس رضى الله عنهم ما قوله
 واذا قيل لهم اركعوا الا يركعون المراد به الصلاة وهذا ظاهر لان الركوع من أركانها فبين تعالى ان هؤلاء
 الكفار من صفتهم انهم اذا دعوا الى الصلاة لا يصلون وهذا يدل على ان الكفار يخاطبون بفروع الشرائع
 وانهم حال كفرهم كما يستحقون الذم والعقاب بترك الايمان فكذلك يستحقون الذم والعقاب بترك الصلاة لان
 الله تعالى ذمهم حال كفرهم على ترك الصلاة وقال قوم آخرون المراد بالركوع الخضوع والخشوع لله تعالى
 وأن لا يعبد سواه (المسئلة الثانية) القائلون بأن الامر للوجوب استدلوهم بهذه الآية لانه تعالى ذمهم بمجرد
 ترك المأمور به وهذا يدل على أن مجرد الامر للوجوب فان قيل انهم كفار فكفرهم ذمهم قلنا انه تعالى ذمهم
 على كفرهم من وجوه كثيرة الا انه تعالى انما ذمهم في هذه الآية لانهم تركوا المأمور به فعلمنا أن ترك المأمور به
 غير جائز قوله تعالى (فبأي حديث بعده يؤمنون) اعلم انه تعالى لما بالغ في زجر الكفار من أول هذه السورة
 الى آخرها بالوجوه العشرة التي شرعناها وحث على التمسك بالنظر والاستدلال والانتفاء بالدين الحق ختم
 السورة بالتعجب من الكفار وبين انهم اذا لم يؤمنوا بهذه الدلائل اللطيفة مع تجليها ووضوحها فبأي
 حديث بعده يؤمنون قال القاضي هذه الآية تدل على ان القرآن محدث لانه تعالى وصفه بأنه حديث
 والحديث ضد القديم والحدثان لا يجتمعان فاذا كان حديثا وجب أن لا يكون قديما وأجاب
 الاصحاب بأن المراد منه هذه الالفاظ ولا نزاع في انها محدثة والله أعلم والحمد لله رب العالمين والصلاة

(سورة النبأ أربعون آية مكية)
(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عم يتساءلون عن النبأ العظيم الذي هم فيه مختلفون) فيه مسائل (المسئلة الاولى) عم آله صرف جردن على ما الاستفهامية قال حسان رحمه الله

على ما قام يستحق انهم * كغزير غمر في رماد

والاستعمال الكثير على الحذف والاصل قليل ذكر وافي سبب الحذف وجوها (أحدها) قال الزجاج لان المسم تشترك الغنة في الالف فصار كالحرفين المتماثلين (وثانيها) قال الجرجاني انهم اذا وضعوا ما في اسمة فهاهم حذفوا ألفها تفرقة بينهما وبين أن تكون اسما كقولهم فيم وبم ولم وعلام وحمام (وثالثها) قالوا حذف الالف لاتصال ما بحرف الجر حتى صارت كجز منه التي عن شدة الاتصال (ورابعها) السبب في هذا الحذف التحفيف في الكلام فانه لفظ كثير التبدل على اللسان (المسئلة الثانية) قوله عم يتساءلون انه سؤال وقوله عن النبأ العظيم جواب والسائل والجيب هو الله تعالى وذلك يدل على علمه بالغيب بل بجميع المعلومات فان قيل ما الفائدة في أن يذكر سؤالا ثم انه يذكر الجواب معه قلنا لان اراد الكلام في معرض السؤال والجواب أقرب الى التفهيم والايضاح وتظهر ان الملك اليوم لله الواحد القهار (المسئلة الثالثة) قرأ عكرمة وعيسى بن عمر ما هو الاصل وعن ابن كثير انه قرأ عم بهاء السكت ولا يخلو اما ان يجري الوصل مجرى الوقف واما ان يقف ويفتدى يتساءلون عن النبأ العظيم على أن يصغر يتساءلون لان ما بعده يفسره كثي منهم ثم يفسر (المسئلة الرابعة) ما لفظه وضعت لطلب ما هيات الأشياء وحققا تفهيم بقول ما الملك وما الروح وما الحسن والمراد طلب ما هيات ما وشرح حقاقتها وذلك يقتضى ان يكون ذلك المطلوب مجهولا ثم ان الشيء العظيم الذي يكون لعظمه وتفاقم مرتبته يحجز العقل عن أن يحيط بكمه يبقى مجهولا ففصل بين الشيء المطلوب بلفظ ما وبين الشيء العظيم مشابهة من هذا الوجه والمشابهة احدى اسباب الجواز في هذا الطريق جعل انظر ما دل على عظمة حال ذلك المطلوب وعلم مرتبته ومنه قوله تعالى وما أدرأنا ما نحين وما أدرأنا ما العقبه وتقول زيد وما زيد (المسئلة الخامسة) التساؤل هو ان يسأل بعضهم بعضا كالتقابل وقد يستعمل أيضا في أن يتحدثوا به وان لم يكن من بعضهم لبعض سؤال قال تعالى وأقبل بعضهم على بعض يتساءلون قال فائل منهم في كان لي قرين يقول ائتلك ان الممتدنين فهذا يدل على معنى التحدث فيكون معنى الكلام عم يتحدثون وهذا قول الغراء (المسئلة السادسة) أوائل الذين كانوا يتساءلون من هم فيه احوالات (أحدها) انهم هم الكفار والدليل عليه قوله تعالى كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون الضمير في يتساءلون وهم فيه مختلفون وسيعلمون راجع الى شيء واحد وقوله كلا سيعلمون تهديد والتهديد لا يليق الا بالكفار فثبت أن الضمير في قوله يتساءلون عائدا الى الكفار فان قيل فما صنع بقوله هم فيه مختلفون مع أن الكفار كانوا متفقين في انكار الحشر قلنا لانهم كانوا متفقين في انكار الحشر وذلك لان منهم من كان يثبت المعاد الروحاني وهم جمهور النصارى واما المعاد الجسماني فافى فتنهم من كان شاك فيه كقوله وما أظن الساعة قائمة ولئن رددت الى ربي ان لعنده الحسنى ومنهم من اصر على الانكار ويقول ان هي الاحياء التي الدنيا موت ونحيي وما نحن بمبعوثين ومنهم من كان مقررا به لكنه كان منكرا ان نبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد حصل اختلافهم فيه وأيضا انهم كانوا متكررين له لكن اعلمهم اختلافوا في كيفية انكاره فتنهم من كان ينكره لانه كان ينكر الصانع المختار ومنهم من كان ينكره لاعتقاده ان اعاده المعسوم عمدة لذاتها والقادر المختار انما يكون قادر على ما يكون ممكنا في نفسه وهذا هو المراد بقوله هم فيه مختلفون (والاحتمال الثاني) ان الذين كانوا يتساءلون هم الكفار والمؤمنون وكانوا يجيبون عن الله اما المسلم فلنزداد بصيرة وبقينا في دينه واما الكافر فعلى سبيل التجربة أو على سبيل اراد السكوك والشبهات (والاحتمال الثالث)

انهم كانوا يسألون الرسول ويقولون ما هذا الذي تعدنا به من أمر الآخرة أم أقوله تعالى عن النبي العظيم فقيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر المفسرون في تفسير النبي العظيم ثلاثة أوجه (أحدها) انه هو القيامة وهذا هو الاقرب ويدل عليه وجوه (أحدها) قوله سيعلمون والظاهر ان المراد منه انهم سيعلمون هذا الذي يتساءلون عنه حين لا تنفعهم تلك المعرفة ومعلوم أن ذلك هو القيامة (وثانيها) انه تعالى بين كونه قادر على جميع المكائن بقوله ألم نجعل الارض مهادا الى قوله يوم ينفخ في الصور وذلك يقتضى انه تعالى انما أقدم هذه المقدمة لبيان كونه تعالى قادر على اقامة القيامة ولما كان الذي اثبتته الله تعالى بالدليل العقلي في هذه السورة هو هذه المسئلة ثبت أن النبي العظيم الذي كانوا يتساءلون عنه هو يوم القيامة (وثالثها) ان النبي اسم لهذا اليوم يدل عليه قوله الا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين وقوله قل هو بأعظيم انتم عنه معرضون ولان هذا اليوم أعظم الاشياء لان ذلك منتهى نزع الطاق وخوفهم منه فكان تخصيص اسم العظيم به لا تقا (والقول الثاني) انه القرآن واحتج القائلون بهذا الوجه بأمرين (الاول) ان النبي العظيم هو الذي كانوا يختلفون فيه وذلك هو القرآن لان بعضهم جعله شعرا وبعضهم شعرا وبعضهم قال انه اساطير الاولين فاما البعث ونبوة محمد صلى الله عليه وسلم فقد كانوا متفقين على انكارهما وهذا ضعيف لانا نبيان الاختلاف كان حاصله في البعث (الثاني) ان النبي اسم الخبر لا اسم الخبر عنه فتفسير النبي بالقرآن أولى من تفسيره بالبعث أو النبوة لان ذلك في نفسه ليس بذابل منبأ عنه ويقوى ذلك ان القرآن سمي ذكرا وتذكرا وذكرا وهداية وحديثا فكان اسم النبأ به أليق منه بالبعث والنبوة (والجواب) عنه انه ان كان اسم النبي أليق بهذه اللفاظ فاسم العظيم أليق بالقيامة والنبوة لانه لا عظيمة في اللفاظ انما العظمة في المعاني وللأولين أن يقولوا انها عظيمة أيضا في الفصاحة والاحتواء على العلوم الكثيرة ويمكن أن يجاب ان العظيم حقيقة في الاجسام مجاز في غيرها واذا ثبت التعارض بقي ما ذكرنا من الدلائل سليما (القول الثالث) ان النبي العظيم هو نبوة محمد صلى الله عليه وسلم قالوا وذلك لانه لما بعث الرسول عليه الصلاة والسلام جعلوا يتساءلون بينهم ماذا الذي حدث فأنزل الله تعالى عم يتساءلون وذلك لانهم عجبوا من ارسال الله محمد عليه الصلاة والسلام اليهم كما قال تعالى بل عجبوا ان جاءهم من غير ما هم معتادون فقال الكافرون هذا شيء عجيب وعجبوا أيضا ان جاءهم بالتوحيد كما قال أجعل الآلهة الهة واحدة ان هذا الشيء عجيب فحكي الله تعالى عنهم مسألة بعضهم بعضا على سبيل التعجب بقوله عم يتساءلون (المسئلة الثانية) في كيفية اتصال هذه الآية بما قبلها وجوه (أحدها) وهو قول البصريين ان قوله عم يتساءلون كلام تام ثم قال عن النبي العظيم والتقدير يتساءلون عن النبي العظيم الا انه حذف يتساءلون في الآية الثانية لان حصوله في الآية الاولى يدل عليه (وثانيها) أن يكون قوله عن النبي العظيم استفهاما متصلا بما قبله والتقدير عم يتساءلون عن النبي العظيم الذي هم فيه مختلفون الا انه اقتصر على ما قبله من الاستفهام اذ هو متصل به وكالتبرجة والبيان له كما قرئ في قوله أئذ امتنا وكننا ابا وعظما ما نال مبعوثون بكسر الالف من غير استفهام وهو موضع الاستفهام لان انكارهم انما كان للبعث ولكنه ما طهر الاستفهام في أول الكلام اقتصر عليه فكذا هي هنا (وثالثها) وهو اختيار الكوفيين ان الآية الثانية متصلة بالاولى على تقدير لاى شئ يتساءلون عن النبي العظيم وعم كانها في المعنى لاى شئ وهذا قول الفراء قوله تعالى (كلا سيعلمون ثم كلا سيعلمون) قال الفقهاء كلام لفظية وضعت لرد شئ قد تقدم هذا هو الاظهر منها في الكلام والمعنى ليس الامر كما يقول هو لا في النبي العظيم انه باطل او انه لا يكرن وقال قائلون كلاما معناه حقان ثم انه تعالى قرر ذلك الردع والتمديد فقال كلا سيعلمون وهو وعيد اثم بانهم سوف يعلمون ان ما يتساءلون عنه ويفتخكون منه حق لا دافع له واقع لا ريب فيه وأما تكرير الردع فففيه وجهان (الاول) ان الغرض من التكرير التأكيد والتشديد ومعنى ثم الاشعار بان الوعيد الثاني أبغ من الوعيد الاول واشد (والثاني) ان ذلك ليس بتكرير ثم ذكرنا وجوها (أحدها) قال الفصحاء الآية الاولى للكفار والثانية للمؤمنين أى سيعلم الكفار عاقبة تكذيبهم

وسيعلم المؤمنون عاقبة تصديقهم (وثانيها) قال القاضي ويحتمل أن يريد بالاول سيعلمون نفس الحشر
والخناسية ويريد بالثاني سيعلمون نفس العذاب اذا شاهدوه (وثالثها) كلا سيعلمون ما الله فاعل بهم
يوم القيامة ثم كلا سيعلمون ان الامر ليس كما كانوا يتوهمون من أن الله غير باعث لهم (ورابعها) كلا
سيعلمون ما يصل اليهم من العذاب في الدنيا كما جرى على كفار قريش يوم يدرهم كلا سيعلمون بما ينالهم
في الآخرة (المسألة الثالثة) جهور القرآن قرأوا بالبيان المنقطة من تحت في سيعلمون وروى بالتاء المنقطة
من فوق عن ابن عباس قال الواحد والاول أولى لان ما تقدم من قوله هم فيه مختلفة على لفظ الغيبة
والتاء على قل لهم سيعلمون وأقول يمكن أن يكون ذلك على سبيل الالتفات وهو هنا ممكن حسن كن
يقول ان عبدى يقول كذا وكذا ثم يقول لعبدك ستعرف وبالله هذا الكلام قوله تعالى (الم يجعل الارض
مهادا) اعلم انه تعالى لما حكى عنهم انكار البعث والحشر واراد اقامة الدلالة على صحة الحشر قدم لذلك
مقدمة في بيان كونه تعالى قادرا على جميع الممكنات عالم بجميع المعلومات وذلك لانه مهما ثبت هذان
الاصلان ثبت القول بصحة البعث وانما أثبت هذين الاصلين بان عدد أنواع مخلوقاته الواقعة على وجه
الاحكام والاتقان فان تلك الاشياء من جهة مدونها تتبدل على القدرة ومن جهة احكامها واتقانها تتبدل
على العلم ومتى ثبت هذان الاصلان وثبت ان الاجسام مساوية في قبول الصفات والاعراض ثبت لا محالة
كونه تعالى قادرا على تخريب الدنيا بسمواتها وارضها وعلى ايجاد عالم الآخرة فهذه
الاشارة الى كيفية النظم واعلم انه تعالى ذكر ههنا من عجائب مخلوقاته أمور (فأولها) قوله ألم نجعل الارض
مهادا والمهاد مصدر ثم ههنا احتمالات (أحدها) المراد منه ههنا المهدود أى الم نجعل الارض مهدودا وهذا
من باب تسمية المفعول بالمصدر كقولك هذا ضرب الامير (وثانيها) أن تكون الارض وصفت بهذا المصدر
كجاءة قول زيد جود وكرم وفضل كانه اسكاه في تلك الصفة صار عين تلك الصفة (وثالثها) أن تكون بمعنى ذات
مهادا وقري مهادا ومعناه ان الارض للخلق كالمهد لله وهو الذى مهد له فيقوم عليه واعلم اننا ذكرنا
في تفسير سورة المقرء عند قوله جعل لكم الارض فراشا كل ما يتعلق من الخلق بهذه الآية (وثانيها) قوله
تعالى (والجبال أوتادا) أى للارض حتى لا تعبد بالجبال فافهمكم كون الارض مهادا بسبب ذلك وتحقيق
ذلك قد تقدم ايضا (وثالثها) قوله (وخلقناكم أزواجا) وفيه قولان (الاول) المراد الذكر والانثى كما
قال وانه خلق الزوجين الذكر والانثى (والثاني) ان المراد منه كل زوجين ومتقاربين من الصبي والحسن
والطويل والقصير وجميع المتقابلات والاضداد كما قال ومن كل شئ خلقنا زوجين وهذا دليل ظاهر على كمال
القدرة ونهاية الحكمة حتى يصح الابتلاء والامتحان فيتعبد الماضل بالشكر والمفعول بالصبر ويتعرف
حقيقة كل شئ بضده فالانسان انما يعرف قدر الشباب عند الشيب وانما يعرف قدر الامن عند الخوف
فيكون ذلك أبلغ في تعريف النعم (ورابعها) قوله تعالى (وجعلنا نومكم سباتا وجعلنا الليل لباسا)
وطعن بعض الملاحدة في هذه الآية فقالتوا السبات هو النوم والمعنى وجعلنا نومكم نوما واعلم ان العلماء
ذكروا في التأويل وجوها (أولها) قال الزجاج سباتا موتا والسبات الموت من السبوت وهو القطع لانه
مقطوع عن الحركة ودليله أمران (أحدهما) قوله تعالى وهو الذى يتوفاكم بالليل الى قوله ثم يبعثكم
(والثاني) انه لما جعل النوم موتا جعل اليقظة معاشا أى حياة في قوله وجعلنا النار معاشا وهذا القول
مخفى ضعيف لان الاشياء المذكورة في هذه الآية جلائل النعم ولا يليق الموت به هذا المكان وأيضا ليس
المراد بكونه موتا ان الروح انقطع عن البدن بل المراد منه انقطاع أثر الحواس القاهرة وهذا هو النوم
ويصير حاصل الكلام الى اننا جعلنا نومكم نوما (وثانيها) قال الميت السبات النوم شبه الغشى يقال سبت
المرضى فهو مسوت وقال أبو عبيدة السبات الغشى التى تغشى الانسان شبه الموت وهذا القول أيضا
ضعيف لان الغشى ههنا ان كان النوم فيعود الاشكال وان كان المراد بالسبات شدة الغشى فهو باطل
لانه ليس كل نوم كذلك ولانه مرض فلا يمكن ذكره في اثبات تعذيب النعم (وثالثها) ان السبوت فى أصل اللعبة

هو القطع يقال سبت الرجل رأسه بسبته سبتا إذا حلق شعره وقال ابن الأعرابي في قوله سبتا أي قطع ما شام
عنده هذا يحقل وجوها (الاول) أن يكون المعنى وجعلنا نومكم نوما منقطعاً لا دائماً فان النوم بمقدار
الحاجة من أنفع الاشياء امداداً ومن أضر الاشياء فلما كان انقطاعه نعمة عظيمة لا جرم ذكره الله تعالى
في معرض الانعام (الثاني) ان الانسان اذا تعب ثم نام فذلك النوم يزيل عنه ذلك التعب فسميت تلك
الافالة سبتاً وقطاعاً وهذا المراد من قول ابن قتيبة وجعلنا نومكم سبتاً أي راحة وليس غرضه منه ان
السبات اسم للراحة بل المقصود ان النوم يقطع التعب ويزيل عنه فذلك يحصل الراحة (الثالث) قال المبرد
وجعلنا نومكم سبتاً أي جعلناه نوما خفيفاً يكميكم دفعه وقطعه تقول العرب رجل مسبوت اذا كان النوم
يغالبه وهو يدافعه كأنه قيل وجعلنا نومكم نوما لطيفاً يكميكم دفعه وما جعلناه غشياً مستوياً عليكم فان ذلك
من الامراض الشديدة وهذه الوجوه كلها صحيحة (وخامسها) قوله تعالى (وجعلنا الليل لباساً) قال القفال
أصل اللباس هو الشيء الذي يلبسه الانسان وينتظي به فيكون ذلك مغطياً له فلما كان الليل يغشي الناس
بظلمته فيغطيهم جعل لباساً لهم وهذا السبب معي الليل لباساً على وجه المجاز والمراد كون الليل ساتراً لهم
وأما وجه النعمة في ذلك فهو ان ظلمة الليل تسبب الانسان عن العيون اذا أراد هرباً من هـدوا وباتاله
أو اخفاء ما لا يحب الانسان اطلاع غيره عليه قال المتنبي

وكم اظلام الليل عندي من يد • تخبر ان المأثورية تكذب

وأيضاً فكأن الانسان بسبب اللباس يزاد جماله وتكامل قوته ويندفع عنه اذى الحر والبرد فكذا
لباس الليل بسبب ما يحصل فيه من النوم يزيد في جمال الانسان وفي طراوة أعضائه وفي تكامل قواه
الحسية والحركية ويندفع عنه اذى التعب والجسماني واذا افكار الموحشة النفسانية ولذلك فان المريض
اذا نام بالليل وجد الخفة العظيمة (وسادسها) قوله تعالى (وجعلنا النهار معاشاً) في المعاش وجهان
(أحدهما) انه مصدر يقال عاش يعيش عيشاً ومعيشاً ومعيشة وعيشة وعلى هذا التقدير فلا بد فيه من
اضمار والمعنى وجعلنا النهار وقت معاش (والثاني) أن يكون معاشاً مفعلاً وظرفاً للعيش وعلى هذا
لا حاجة الى الاضمار ومعنى كون النهار معاشاً ان الخلق اغماهم في حوائجهم ومكاسبهم
في النهار لافي الليل (وسابعها) قوله تعالى (وبينا فوقكم سبْعَ سَاجِدَاتٍ) أي سبع سموات شداد اجمع
شديدة بمعنى محكمة قوية الخلق لا يؤثر فيها سرور الزمان لا قنوط فيها ولا فروع وظلمة يره وجعلنا السماء
سقفاً محفوظاً فان قيل لفظ البناء يستعمل في أسافل البيت والسقف في أعلاه فكيف قال وبينا فوقكم
سبعاً قلنا البناء يكون أبعد من الآفة والاخلال من السقف فذكر قوله وبينا إشارة الى انه وان كان سقفاً
لكنه في البعد عن الاخلال كالبناء فالعرض من اختيار هذا اللفظ هذه الدقيقة (وثامنها) قوله
(وجعلنا من اجا وهاجا) كلام أهل اللغة مضطرب في تفسير الواج فذهب بعضهم من قال الواج مجمع النور
والحرارة فبين الله تعالى ان الشمس بالغة الى أقصى الغايات في هذين الوصفين وهو المراد بكونها واجاً
وروى الكلبي عن ابن عباس ان الواج مبالغة في النور فقط يقال للجوهر اذا انلأ لونه واج وهذا يدل على ان
الواج يضيء الكمال في النور ومنه قول الشاعر يصف النور نوارها متباهج يتوهج وفي كتاب الخليل
الواج حر النار والشمس وهذا يقتضي ان الواج هو البالغ في الحر واعلم ان أي هذه الوجوه اذا ثبتت فالمقصود
حاصل (وتاسعها) قوله (وأترلنا من المعصرات ما تنبأنا) اما المعصرات ففيها قولان (الاول) وهو إحدى
الروايتين عن ابن عباس وقول مجاهد ومقاتل والكلبي وقتادة انها الرياح التي تثير السحاب ودليله قوله
تعالى الله الذي يرسل الرياح فتثير سحاباً فان قيل على هذا التأويل كان ينبغي أن يقال وأترلنا بالمعصرات
قننا الجواب من وجهين (الاول) ان المطر انما ينزل من السحاب والسحاب انما يشيره الرياح فصح أن يقال
هذا المطر انما حصل من تلك الرياح كما يقال هذا من فلان أي من جهته وبسببه (الثاني) ان من ههنا بمعنى
الباء والتقدير وأترلنا بالمعصرات أي بالرياح المثيرة للسحاب ويروى عن عبد الله بن عباس وعبد الله بن

الزبير وعكرمة انهم قرأوا وأرسلنا بالمعصرات وطعن الازهرى في هذا القول وقال الا عاصير
 من الرياح ليست من رياح المطر وقد وصف الله تعالى المعصرات بالماء الثجاج وجوابه أن الا عاصير ليست
 من رياح المطر فلم لا يجوز أن يكون المعصرات من رياح المطر (القول الثاني) وهو الرواية الثانية عن
 ابن عباس واختار ابي العالية والربيع والفصحاء اسم السحاب وذكروا في تسمية السحاب بالمعصرات
 وجوها (أحدها) قال المورج المعصرات السحاب بلغة قريش (وثانيها) قال المازني يجوز أن
 تكون المعصرات هي السحاب ذوان الا عاصير فان السحاب اذا عصرت بالاعاصير لا بد وان ينزل المطر
 منها (وثالثها) ان المعصرات هي السحاب التي شارفت ان تعصرها الرياح فقطر كقولك أجر الزرع
 اذا حان له أن يجز ومنه أعصرت الجارية اذا دنت أن تحيض واما الثجاج فاعلم ان الثج شدة الانصباب
 يقال مطر ثجاج ودم ثجاج أى شديد الانصباب واعلم ان الثج قد يكون لازما وهو بمعنى الانصباب كما ذكرنا
 وقد يكون متعديا بمعنى الصب وفي الحديث أفضل الحج العج والثج أى رفع الصوت بالتلبية وصب دماء الهدى
 وكان ابن عباس مشعا أى يشع الكلام ثجاجا عطية وقد فسر الثجاج في هذه الآية على الوجهين
 قال الكبي ومقابل ومقابلة الثجاج ههنا المتدفق المنصب وقال الزجاج معناه السحاب كأنه يشع نفسه أى
 يصب وبالجمله فالمراد بتابع القطر حتى يكثرا الماء فيه عظم النفع به قوله تعالى (لتخرج به حبا ونباتا وجنات
 أنفا) في الآية مسائل (المسئلة الاولى) كل شئ نبت من الارض فاما أن لا يكون له ساق واما أن يكون
 فان لم يكن له ساق فاما أن يكون له كمام وهو الحب واما أن لا يكون له كمام وهو الحشيش وهو المراد ههنا بقوله
 ونباتا والى هذين القسمين الاشارة بقوله تعالى كلا وارعوا أنعامكم واما الذى له ساق فهو الشجر فاذا اجتمع
 منها شئ كثير سميت جنة فثبت بالدليل العقلي انحصار ما نبت في الارض في هذه الاقسام الثلاثة وانما تقدم
 الله تعالى الحب لانه هو الاصل في الغذاء وانما نبت بالنبات لا حشيش سائر الحيوانات اليه وانما أخر الجنات
 في الذكر لان الحاجة الى الفواكه ليست ضرورية (المسئلة الثانية) اختفوا في أنفا فاذا كرس صاحب
 الكشف انه لا واحد له كالاوزاع والاختياف والاوزاع الجماعات المتفرقة والاختياف الجماعات المتحدة وكثير
 من اللغويين أثبتوا له واحد ايم اختفوا فيه فقال الاخفش والكسائي واحدها ألف بالكسر وزاد الكسائي
 ألف بالضم وأنكر المبرد الضم وقال بل واحدها ألف وجمعها ألف وجمع ألف ألفا وقيل يحتمل أن يكون جمع
 ألف كشرىف وأشرف نقلة القفال رحمه الله اذا عرفت هذا فنقول قوله وجنات أنفا أى ملتفة
 والمعنى ان كل جنة فان ما فيها من الشجر تكون مجموعة متقاربة الا تراهم يقولون امرأة ألفاء اذا كانت
 غليظة الساق مجموعة اللحم يافع من تقارب به أن يتلاصق (المسئلة الثالثة) كان الكعبى من القائلين
 بالطوائع فاحتج بقوله تعالى لتخرج به حبا ونباتا وقال انه يدل على بطلان قول من قال ان الله تعالى لا يفعل
 شيئا بواسطة شئ آخر قوله تعالى (ار يوم الفصل كان ميقاتا) اعلم ان التسعة التي عددها الله تعالى نظرا
 الى حدودها في ذواتها وصفاتها ونظرا الى امكانها في ذواتها وصفاتها تدل على القادر المختار ونظرا الى
 ما فيها من الاحكام والاتقان تدل على ان فاعلها عالم ثم ان ذلك الفاعل القديم يجب أن يكون علمه وقدرته
 واجبا اذ لو كان جائزا لاقتصر الى فاعل آخر ويلزم التسلسل وهو محال واذا كان العلم والقدره
 واجبين وجب تعلقهما بكل ما صح أن يكون مقدورا ومعلوما والا لاقتصر الى المخصص وهو محال واذا كان
 كذلك وجب أن يكون قادرا على جميع الممكنات عالم بجميع المعلومات وقد ثبت ان الاجسام متساوية
 في الجسمية فكل ما صح على واحد منها صح على الآخر فكما يصح على الاجسام السطوية الانشقاق
 والانقطاع والظلمة وجب أن يصح ذلك على كل الاجسام واذا ثبت الامكان وثبت عموم القدرة والعلم
 ثبت انه تعالى قادر على تخريب الدنيا وقادر على ايجاد عالم آخر وعند ذلك ثبت أن القول بقيام القيامة
 ممكن عقلا والى ههنا يمكن اثباته بالعقل فاما ما وراء ذلك من وقت حدوثها وكيفيتها حدوثها فلا سبيل اليه
 الا بالسمع ثم انه تعالى تسكاه في هذه الاشياء بقوله ان يوم الفصل كان ميقاتا ثم انه تعالى ذكر بعض

احوال القيامة فأولها قوله ان يوم الفصل كان ميقاتا والمعنى ان هذا اليوم كان في تقدير الله وسكمه حدا
نوقت به الدنيا أو حد اللعلاقي يتهون اليه أو كان ميقاتا لما وعد الله من الثواب والعقاب أو كان ميقاتا
لاجتماع كل الخلائق في فصل الحكومات وقطع الخصومات (وثانيها) قوله تعالى (يوم ينفخ في الصور فتأتون
أفواجا) اعلم ان يوم ينفخ يدل مر يوم الفصل أو عطف بيان وهذا النفخ هو النفخة الأخيرة التي عندها
يكون الخضر والنفخ في الصور فيه قولان (أحدهما) ان الصور جمع الصورة فالنفخ في الصور عبارة عن نفخ
لأرواح في الاجساد (والثاني) ان الصور عبارة عن قرن ينفخ فيه وتقام الكلام في الصور وما قيل فيه
قد تقدم في سورة الزمر وقوله فتأتون أفواجا معناه انهم يأتون ذلك المقام فوجا فوجا حتى يتكامل اجتماعهم
قال عطاء كل نبي يأتي مع أمته ونظيره قوله تعالى يوم ندعو كل أناس بأمامهم وقلل جماعات مختلفة روى
صاحب الكشف عن معاذ انه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال عليه السلام يا معاذ سألت عن
أمر عظيم من الأمور ثم أرسل عنيبه وقال يحشر عشرة أصناف من أمتي بعضهم على صورة القرود وبعضهم
على صورة الخنازير وبعضهم منكسبون أرجلهم فوق وجوههم يسحبون عليها وبعضهم عبياء وبعضهم صحا
بكما وبعضهم يعضون ألسنتهم وهي مدلاة على صدورهم يسيل القيح من أفواههم يتقذروهم أهل الجمع وبعضهم
مقطعة أيديهم وأرجلهم وبعضهم مصلبون على جذوع من نار وبعضهم أشد قنما من الجيف وبعضهم ملبسون
جبايا سابعة من قطران لازقة بجلودهم فاما الذين على صورة القرود فالقنات من الناس واما الذين على
على صورة الخنازير فاهل السحت واما المنكسبون على وجوههم فأكلة الربا واما العبياء فالذين يجورون
في الحكم واما الصم والبكم فالعجبون بأعمالهم واما الذين يعضون ألسنتهم فالعلماء والقصاص الذين
يخالف قولهم أعمالهم واما الذين قطعت أيديهم وأرجلهم فهم الذين يؤذون الجيران واما المصلبون على
جذوع من النار فالسعاة بالناس إلى السلاطين واما الذين هم أشد قنما من الجيف فالذين يتبعون
الشهوات واللذات ومنعوا حق الله تعالى من أموالهم واما الذين يلبسون الجبايا فاهل الكبر والفخر
والخيلاء وثالثها قوله تعالى (وتحت السماء فكانت أبوابا) قرأنا صم وحجرة والكسافي فحت خفيفة
والباقون بالثقل والمعنى كثرت أبواب السماء المفتحة لتزول الملائكة قال القاضي وهذا الفتح هو معنى قوله اذا
السماء انشقت واذا السماء انقطرت اذ الفتح والتشقق والتفطر تتقارب وأقول هذا ليس بقوى لأن
المفهوم من فتح الباب غير المفهوم من انشقق والتفطر فر بما كانت السماء أبوابا ثم تفتح تلك الابواب مع
أنه لا يحصل في جرم السماء تشقق ولا تفطر بل الدلائل السميعة دللت على ان عند حصول فتح هذه الابواب
يحصل انشقق والتفطر والفناء بالكلية فان قبل قوله وفتحت السماء فكانت أبوابا يفيد ان السماء بكليةها
تصير أبوابا فكيف يعقل ذلك قلنا فيه وجوه (أحدها) ان تلك الابواب لما كثرت جدا صارت كأنها ليست
الا أبوابا مفتحة كقوله وجعلنا الارض عيوننا أي كان كلها صارت عيوننا تنفجر (وثانيها) قال الواحدى
هذا من باب تقدير حذف المضاف والتقدير فكانت ذات أبواب (وثالثها) ان الضمير في قوله فكانت
أبوابا عائدا إلى ضمير والتقدير فكانت تلك المواضع المفتوحة أبوابا لتزول الملائكة كما قال تعالى وجاء ربك
والملائكة صفوا (ورابعها) قوله تعالى (وسيرت الجبال فكانت سرابا) اعلم ان الله تعالى ذكر في مواضع
من كتابه أحوال هذه الجبال على وجوه مختلفة ويمكن الجمع بينها على الوجه الذى نقوله وهو ان أول
أحوالها الاندكالك وهو قوله وجعلت الارض والجبال فدهكتا دكة واحدة (والحالة الثانية) لها ان
تصير كالعن المنفوش وذكر الله تعالى ذلك في قوله يوم يكون الناس كالفراش المبثوث وتكون الجبال
كالعن المنفوش وقوله يوم تكون السماء كاهل وتكون الجبال كالعن (والحالة الثالثة) أن تصير
كاهلها وذلك أن تتقطع وتتبدد بعد ان كانت كاهلها من وهو قوله اذ رجت الارض رجا وبست الجبال
بساف فكانت هباء منبثا (والحالة الرابعة) ان تنسف لانهم مع الاحوال المتقدمة تارة في مواضعها
والارض تفتحها غير بارزة تنسف عنها بارسال الرياح عليها وهو المراد من قوله قل ينسفها ربي نسفا (والحالة

الخامسة) ان الرياح ترفعها عن وجه الارض فتطيرها شعاعا في الهواء كأنهم سحاب رغب في نظر اليها من بعد
حسب السكاكفها أجساما جامدة وهي بالحقيقة مارة الان من ورها بسبب مرور الرياح بها من مذمة متفتنة
وهي قوله وهي تمر السحاب ثم بين ان تلك الحركة حصلت بقهره وتسخيره فقال ويوم نسير الجبال وترى
الارض بارزة (والحالة السادسة) ان تصير سربا بمعنى لاشئ في نظر الى مواضعها لم يجد فيها شيئا كما ان
من يرى السراب من بعد اذا جاء الموضع الذي كان يراه فيه لم يجد شيئا والله أعلم واعلم ان الاحوال
المذكورة الى ههنا هي أحوال عامة القيامة ومن ههنا يصف أحوال جهنم وأحوالها فأولها قوله تعالى
(ان جهنم كانت مرصدا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ ابن بعمر أن جهنم بفتح الهمزة على تعليل
قيام الساعة بان جهنم كانت مرصدا للطاغين كأنه قيل كان ذلك لأقامة الجزاء (المسئلة الثانية)
كانت مرصدا أي في علم الله تعالى وقيل صارت وهذا القولان تعللها فقال رحمه الله تعالى وفيه وجه
ثالث ذكره القاضي فانا اذا فسرنا المرصدا بالمرة تب أفاد ذلك ان جهنم كانت كملترة لمقدمهم من قديم
الزمان وكالمستدعية والطالبة لهم (المسئلة الثالثة) في المرصدا قولان (أحدهما) ان المرصدا اسم للمكان
الذي يرصد فيه كالتحصن واسم للمكان الذي يضر فيه الخيل والمنهاج اسم للمكان الذي ينهج فيه وعلى هذا
الوجه فيه احتمالان (أحدهما) ان خزنة جهنم يرصدون الكفار (والثاني) ان مجاز المؤمنين وعمرهم كان
على جهنم لقوله وان منكم الا وادها نخزنها الجنة يستقبلون المؤمنين عند جهنم ويرصدونهم عندها (القول
الثاني) ان المرصدا مفعول من الرصد وهو الترقب بمعنى ان ذلك يكثر منه والمفعول من ابنة المبالغة كالقطار
والعمار والمطعمان قيل انها ترصد أعداء الله وتشهق عليهم كما قال تعالى تكاد تجزع من الضيق وقيل ترصد كل كافر
ومنافق والمقاتلون بالقول الاول استدلو على صحة قولهم بقوله تعالى ان ربك لسب المرصدا ولو كان المرصدا
نعتا لوجب أن يقال ان ربك المرصدا (المسئلة الرابعة) دلت الآية على ان جهنم كانت مخلوقة لقوله
تعالى ان جهنم كانت مرصدا أي معدة واذا كان كذلك كانت الجنة أيضا كذلك لانه لا فائز بالفرق
(وثانيها) قوله (لطاغين مآب) وفيه وجهان ان قلنا انه مرصدا للكفار فقط كان قوله للطاغين من تمام
مآقبله والتقدير ان جهنم كانت مرصدا للطاغين ثم قوله ما يبدل من قوله مرصدا وان قلنا بانها كانت
مرصدا مطلقا للكفار وللمؤمنين كان قوله ان جهنم كانت مرصدا كلاما تاما وقوله للطاغين مآب كلام
مبتدأ كأنه قيل ان جهنم مرصدا لكل ومآب للطاغين خاصة ومن ذهب الى القول الاول لم يفت على
قوله مرصدا اما من ذهب الى القول الثاني وقف عليه ثم يقول المراد بالطاغين من تكبر على ربه ووطئ
في مخالفته ومعارضته وقوله ما يبدل أي مصبرا ومقرا (وثالثها) قوله (لابئين فيها أحقابا) اعلم انه تعالى لما
بين ان جهنم مآب للطاغين بين كيفية استقرارهم هناك فقال لابين فيها أحقابا وههنا مسائل (المسئلة
الاولى) قرأ الجوهري لابئين وقرا حمزة لبئين وفيه وجهان قال الفراء هما بمعنى واحد يقال لابت ولبت مثل
طامع وطمع وقارء وفرد وهو كثير وقال صاحب الكشاف واللبت أقوى لأن اللابت من وجد منه اللبت
ولا يقال لبت الا لمن شأنه اللبت وهو أن يستقر في المكان ولا يكاد يتفك عنه (المسئلة الثانية) قال الفراء
أصل الحقب من الترادف والتتابع يقال أحقب اذا أردف ومنه الحقيقة ومنه كل من جهل وزرأ فقد
أحقب فيجوز على هذا المعنى لابين فيها أحقابا أي دهورا متتابعة يتبع بعضها بعضا ويدل عليه قوله تعالى
لا ابرح حتى أبلغ مجمع البحرين أو أفضى حقبيا يحتمل سنين متتابعة الى ان أبلغ أو آس واعلم ان الاحقاب
واحد احقب وهو عاؤون سنة عند أهل اللغة والحقب السنين واحدها حقبية وهي زمان من الدهر
لا وقت له ثم نقل عن المفسرين فيه وجوه (أحدها) قال عطاء والكلي ومقاتل عن ابن عباس في قوله
أحقابا الحقب الواحد بضع وعشرون سنة والسنة ثلثمائة وستون يوما واليوم ألف سنة من أيام الدنيا
وتخو هذا روى ابن عمر عن فرعا (وثانيها) سأل هلال الهجرى عليا عليه السلام فقال الحقب مائة سنة
والسنة اثنا عشر شهرا والشهر ثلاثون يوما واليوم ألف سنة (وثالثها) قال الحسن الاحقاب لا يدري

أحيدماهي ولكن الحقب الواحد سبعون ألف سنة اليوم منها كالف سنة مما تعدون فان قيل قوله أحقبا
وان طالت الايام متناهية وعذاب أهل النار غير متناه بل لو قال لاثنين فيها الاحقاب لم يكن هذا السؤال
وارد ونظير هذا السؤال قوله في أهل القبلة الاماشاء ربك قلنا الجواب من وجوه (الاول) ان لفظ
الاحقاب لا يدل على مضى حقب لانه نهاية وانما الحقب الواحد متناه والمعنى انهم يلبثون فيها أحقابا بالكلية
مضى حقب بعده حقب آخر وهكذا الى الابد (والثاني) قال الزجاج المعنى انهم يلبثون فيها أحقابا لا يذوقون
في الاحقاب بردا ولا شرا فانهم لا يذوقون من العذاب وهو ان لا يذوقوا بردا ولا شرا
الا جبارا وغساقا ثم يريدون بعد الاحقاب عن الجحيم والغساق من جنس آخر من العذاب (وثالثها) هب
ان قوله أحقابا يفيد التساهي لكن دلالة هذا على الخروج دلالة المفهوم والمنطوق دل على انهم لا يخرجون
قال تعالى يريدون أن يخرجوا من النار وما هم بخارجين منها ولا هم عذاب مقيم ولا شك ان المنطوق راجع
وذكر صاحب الكشف في الآية وجهها آخر وهو ان يكون أحقابا من حقب عامنا اذا قل مطر وغيره
وحقب فلان اذا أخطأ الرزق فهو حقب ووجهه أحقاب فينتصب حال عنهم بمعنى لاثنين فيها حقبين مجديين
وقوله لا يذوقون فيها بردا ولا شرا بانفسيره (ورابعها) قوله تعالى (لا يذوقون فيها بردا ولا شرا) بال
الاجتماع وغساقا جارا وفاقا وفيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اخترا ما قول الزجاج كان قوله لا يذوقون
فيها بردا ولا شرا بامتناع لاجتماعه والضمير في قوله فيها عائدا الى الاحقاب وان لم نقل به كان هذا كلاما
مستأنفا مبتدأ والضمير في قوله فيها عائدا الى جهنم (المسئلة الثانية) في قوله بردا وجهان (الاول) انه
البرد المعروف والمراد أنهم لا يذوقون مع شدة الحر ما يكون فيه راحة من ريح باردة أو ظل يمنع من نار
ولا يجدون شرا بامتناع عطشهم ويزيل الحرارة عن بواطنهم والخاصل انهم لا يجدون هوا بارد ولا ماء باردا
(والثاني) البرد ههنا النوم وهو قول الاخفش والكسائي والقراء وقطرب والعتبي قال القراء وانما سمي
النوم بردا لانه يبرد صاحبه فان العطشان ينام فيبرد بالنوم وأنشد أبو عبيدة والمبرد في بيان ان المراد من
البرد النوم قول الشاعر

بردت مر اشفها على قصدي عنها وعن رشفاتها البرد

يعنى النوم قال المبرد ومن أمثال العرب منع البرد البرد أى أصاب من البرد ما منعنى من النوم واعلم ان
القول الاول أولى لانه اذا أمكن حمل اللفظ على الحقيقة المشهورة فلا معنى للحمل على الجواز النادر الغريب
والقائلون بالقول الثاني عسكوا في اثباته بوجهين (الاول) انه لا يقال ذقت البرد ويقال ذقت النوم
الثاني انهم يذوقون برد الزمهرير فلا يصح أن يقال انهم ماذا قوا بردا وهب ان ذلك البرد يبرد تأذوا به ولكن
كيف كان فقد ذاقوا البرد (والجواب) عن الاول كما ان ذوق البرد يجازي ذوق النوم ايضا مجاز ولان
المراد من قوله لا يذوقون فيها بردا أى لا يستنشقون فيها نفسا باردا ولا هوا باردا والهواء المستنشق يمر
بالقدم والنافخ مجاز اطلاق لفظ الذوق عليه (والجواب) عن الثاني انه لم يقل لا يذوقون فيها البرد بل قال
لا يذوقون فيها بردا أى لا يذوقون فيها بردا واحدا وهو البرد الذى يتنشقون به ويستريحون اليه (المسئلة
الثالثة) ذكروا في الجحيم انه الصفر المذاب وهو باطل بل الجحيم الماء الحار المغلى جدا (المسئلة الرابعة)
ذكروا في الغساق وجوها (أحدها) قال ابو معاذ كنت أسمع مشايخنا يقولون الغساق فارسية معربة
يقولون للشيء الذى يتقدرونه خاشاك (وثانيها) ان الغساق هو الشيء البارد الذى لا يطاق وهو الذى يسمى
بالزمهرير (وثالثها) الغساق ما يسيل من أعين أهل النار وجلودهم من الصديد والقح والعرق
وسائر الرطوبات المستندرة وفي كتاب الطلبل غسقت عينه تغسق غسقا وغسقا (ورابعها) الغساق
هو المنبت ودليله ما روى انه عليه السلام قال لو ان دلو من الغساق يراق على الدنيا لانت أهل الدنيا
(وخامسها) ان الغساق هو المظلم قال تعالى ومن شر غاسق اذا وقب فيكون الغساق شرا ابسا سودا مكرها
يستوحش كما يستوحش الشيء المظلم اذا عرفت هذا فنقول ان قسرا الغساق بالبارد كان التقدير

لا يذوقون فيها برد الاغصاها ولا شرابا الا حبيها الا انهم اجمعوا لاجل انتظام الاشی ومثله من الشعر قول امرئ القيس

كان قلوب الطير رطبا وبابسا • لدى وكرها العناب والحشف البالي

والمعنى كان قلوب الطير رطبا العناب وبابسا الحشف البالي اما ان فسرنا الغساق بالصيد او بالمتن احتمل أن يكون الاستثناء بالجسيم والغساق راجعا الى البرد والشراب معا وان يكون مختصا بالشراب فقط اما الاحتمال الاول فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها برد الماء ولا شرابا غير الماء الجسيم والصيد المتن واما الاحتمال الثاني فهو أن يكون التقدير لا يذوقون فيها شرابا الا الجسيم البالغ في النخوة أو الصيد المتن والله أعلم بمراده فان قيل الصيد لا يشرب فكيف استثنى عن الشراب قلنا انه مانع فامكن أن يشرب في الجملة فان ثبت انه غير ممكن كان ذلك استثناء من غير الجنس بوجهه معلوم (المسئلة الخامسة) قرأ حزة والكسائي وعاصم من رواية حفص عنه غساقا بالتشديد فكأنه فعال بمعنى سيال وقرأ الباقر بالتخفيف مثل شراب والاول نعت والثاني اسم واعلم انه تعالى لما شرع أنواع عقوبة الكفار بين فيما بعده انه جزاء وفاقا للمعنى وجهان (الاول) انه تعالى أنزل بهم عقوبة شديدة بسبب انهم أتوا بعصية شديدة فيكون العقاب وفاقا للذنب ونظيره قوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها (والثاني) انه وفاقا من حيث لم يزد على قدر الاستحقاق ولم ينقص عنه وذكر المحبون فيه وجوها (أحدها) أن يكون الوفاق والموافق واحدا في اللفظ والتقدير جزاء موافقا (وثانيها) أن يكون نصبا على المصدر والتقدير جزاء وافق أعمالهم وفاقا (وثالثها) أن يكون وصفا بالمصدر كما يقال فلان فضل وكرم لكونه كاملا في ذلك المعنى كذلك هو بالما كان ذلك الجزاء كاملا في كونه على وفق الاستحقاق وصف الجزاء بكونه وفاقا (ورابعها) أن يكون بحذف المضاف والتقدير جزاء ذافقا وقرأ أبو حيوة وفاقا فعال من الوفاق فان قيل كيف يكون هذا العذاب البالغ في الشدة الغير المتناهى بحسب المادة وفاقا لا لانيان بالكفر لحظة واحدة وأيضا فعلى قول أهل السنة اذا كان الكفر واقعا يخلق الله ويأججه فكيف يكون هذا وفاقا له واما على مذهب المعتزلة فكان علم الله بعدم ايمانهم حاصلا ووجود ايمانهم منافي بالذات لذلك العلم فقام أحد المتنافيين كان التكليف بادخال المتنافي الثاني في الوجود معناه ذاته وعينه ويكون تكليفا بالجمع بين المتنافيين فكيف يكون مثل هذا العذاب الشديد الدائم وفاقا للمثل هذا الجرم قلنا يفعل الله ما يشاء ويحكم ما يريد واعلم انه تعالى لما بين على الاجمال ان ذلك الجزاء كان على وفق جرمهم شرع أنواع جزائهم وهي بعد ذلك نوعان (أولهما) قوله تعالى (انهم كانوا لا يرجون حسابا) وقوله سؤالان (الاول) وهوان الحساب شئ شاق على الانسان والشئ الشاق لا يقال فيه انه يرجى بل يجب أن يقال انهم كانوا لا يخشون حسبا (والجواب) من وجوه (أحدها) قال مقاتل وكثير من المفسرين قوله لا يرجون معناه لا يخافون وتطيره قولهم في تفسير قوله تعالى ما لكم لا ترجون لله وقارا (وثانيها) ان المؤمن لا بد وان يرجو رحمة الله لانه طامع بأن ثواب ايمانه زائد على عقاب جميع المعاصي سوى الكفر فقوله انهم كانوا لا يرجون حسابا الاشارة الى انهم ما كانوا مؤمنين (وثالثها) ان الرجاء هنا بمعنى التوقع لان الرأى لشيئ متوقع له الا ان أشرف أقسام التوقع هو الرجاء فسمى الجنس باسم أشرف أنواعه (ورابعها) أن في هذه الآية تنبيه على ان الحساب مع الله جانب الرجاء فيه أغلب من جانب الخوف وذلك لان العبد حقا على الله تعالى بحكم الوعد في جانب الثواب والله تعالى حق على العبد في جانب العقاب والكرام قد يسقط حق نفسه أما لا يسقط ما كان حقا لغيره عليه فلا جرم كان جانب الرجاء أقوى في الحساب فلهذا السبب ذكر الرجاء ولم يذكر الخوف (السؤال الثاني) ان الكفار كانوا قد أتوا بأنواع من القبائح والكبائر فما السبب في أن خص الله تعالى هذا النوع من الكفر بالذكري أول الامر (الجواب) لان رغبة الانسان في فعل الخيرات وفي ترك المخطورات انما تكون بسبب أن يتفقه به في الآخرة في أنكر الآخرة لم يقدم على شئ من المستحسنات ولم يحجم عن شئ من

المنكرات فقولهم كانوا لا يرجون حسابا تنبيه على أنهم فعلوا كل شر وتركوا كل خير (والنوع الثاني) من قبائح أفعالهم قوله وكذبوا بآياتنا كذابا اعلم ان للنفس الناطقة الانسانية قوتين نظرية وعلمية وكال الانسان في أن يعرف الحق لذاته وانخير لاجل العمل به ولذلك قال ابراهيم رب هب لي حكما والحقني بالصالحين فهب لي حكما اشارة الى كمال القوة النظرية والحقني بالصالحين اشارة الى كمال القوة العملية فههنا بين الله تعالى رداً على حالهم في الامرين أما في القوة العملية فنبه على فسادها بقوله أنهم كانوا لا يرجون حسابا أي كانوا مقدمين على جميع القبائح والمنكرات وغير راغبين في شيء من الطاعات وانخيرات وأما في القوة النظرية فنبه على فسادها بقوله وكذبوا بآياتنا كذابا أي كانوا منكبين بقلوبهم الحق ومصرين على الباطل واذا عرفت ما ذكرناه من التفسير ظهر انه تعالى بين أنهم كانوا قد بلغوا في الرداء والفساد الى حيث يستحيل عقله لا وجود ما هو أزيد منه فلما كانت أفعالهم كذلك كان اللاتقي بها هو العقوبة العظيمة فنبت بها صخرة ما قدمه في قوله جزاء وفاها فاعظم لعاقب القرآن مع ان الادوار العظيمة قد استقرت ولم يتب لها أحد فالحمد لله جدا يليق بعلو شأنه وبرهانه على ما خض هذا الضعيف بمعرفة هذه الامرار واعلم ان قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذابا يدل على أنهم كذبوا بجميع دلائل الله تعالى في التوحيد والنبوة والمعاد والشرائع والقرآن وذلك يدل على كمال حال القوة النظرية في الرداء والفساد والبعد عن سواء السبيل وقوله كذابا أي تكذيبا وفعال من مصادر التقبل وأنشد الزجاج

لقد طال ما ريتني عن صحابي * وعن حوج قضاؤها من شفاها

من قضيت قضاء قال القراء وهي لغة فصحة جانبية وتطير خرقا القميص خرقا وقال لي اعرابي منهم على المروءة يستفتيني الخواحب اليك أم العصار وقال صاحب الكشاف كنت أفسر آية فقال بعضهم لقد فسرتم بأفسار ما مع به وقرئ بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) انه مصدر كذب بدليل قوله فصدقها وكذبها * والمرية ينفعه كذابه

وهو مثل قوله تعالى أنبتكم من الارض نباتا يعني وكذبوا بآياتنا فكذبوا كذابا (وثانيها) أن يتصبه بكذبوا لانه يتضمن معنى كذبوا لان كل مكذب بالحق كاذب (وثالثها) أن يجعل الكذاب بمعنى المكاذبة فمعناه وكذبوا بآياتنا فكذبوا بمكاذبة أو كذبوا بمكاذبين لانهم اذا كانوا عند المسلمين كاذبين وكان المسلمون عندهم كاذبين فيدينهم بمكاذبة وقرئ أيضا كذابا وهو جمع كاذب أي كذبوا بآياتنا كاذبين وقد يكون الكذاب بمعنى الواحد البليغ في الكذب يقال رجل كذاب كقولك حسن وبخيل فيجعل صفة المصدر كذبوا أي تكذيبا كذابا مغرطا كذبه واعلم أنه تعالى لما بين ان فساد حالهم في القوة العملية وفي القوة النظرية تبلغ الى أقصى الغايات وأعظم النهايات بين ان تفاصيل تلك الاحوال في كتبها وكيفيتها معلومة له وقد مر ما يستحق عليه من العقاب معلوم له فقال (وكل شيء أحصيناه كتابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج كل منصوب بفعل مضمر يفسره أحصيناه والمعنى وأحصينا كل شيء وقرأ أبو السمالك وكل بالرفع على الابتداء (المسئلة الثانية) قوله وكل شيء أحصيناه أي علمنا كل شيء كما هو علمنا لا يزول ولا يتبدل وتطير قوله تعالى أحصاه الله ونسوه واعلم أن هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات واعلم أن مثل هذه الآية لا تقبل التأويل وذلك لانه تعالى ذكر هذا تقرير للمعاد من قوله جزاء وفاها كانه تعالى يقول أنا عالم بجميع ما فعلوه وعالم بجهات تلك الافعال وأحوالها واعتباراتها التي لاجلها يحصل استحقاق الثواب والعقاب فلا جرم لا أوصل اليهم من العذاب الا قدر ما يبيكون وفاقا لاعمالهم ومعلوم ان هذا القدر انما يثبت لو ثبت كونه تعالى عالما بالجزئيات واذا ثبت هذا ظهر ان كل من أنكره كان كافرا قطعاً (المسئلة الثالثة) قوله أحصيناه كتابا فيه وجهان (أحدهما) تقديره أحصيناه احصاء وانما عدل عن تلك اللفظة الى هذه اللفظة لان الكتابة هي النهاية في قوة العلم ولهذا

قال عليه السلام قيدوا العلم بالكتابة فكانه تعالى قال وكل شيء أحصيناه احصاء مساوي في القوة والثبات
والنأ كذلك مكتوب فالمراد من قوله كتاباً أن كيد ذلك الاحصاء والعلم والعلم ان هذا الكيد انما ورد على
حسب ما يليق بأفهام أهل الظاهر فان المكتوب يقبل الزوال وعلم الله بالاشياء لا يقبل الزوال لانه واجب
لذاته (القول الثاني) أن يكون قوله كتاباً حالاً في معني مكتوباً والمعنى وكل شيء أحصيناه حال كونه
مكتوباً في اللوح المحفوظ مكتوبه وكل شيء أحصيناه في امام مبين أو في صحف الحفظه • ثم قال
(فذوقوا فلن تزيدكم الا عذاباً) واعلم انه تعالى لما شرح أحوال العقاب أولاً ثم ادعى كونه جزاء وفاها
ثم بين تفاصيل أفعالهم القبيحة وظهر صفة ما ادعاه أولاً من ان ذلك العقاب كان جزاء وفاً لا جرم أعاد
ذكر العقاب وقال فذوقوا الفاء للجزاء فنبه على ان الامر بالذوق معال بما تقدم شرحه من قبائح
أفعالهم فهذا الفاء أفاد عين فائدة قوله جزاء وفاً (المسئلة الرابعة) هذه الآية دالة على المبالغة
في التعذيب من وجوه (أحدها) قوله فلن تزيدكم وكلمة لن لكيد في النفي (وثانيها) انه في قوله
كانوا لا يرجون حساباً ذكرهم بالمغاية وفي قوله فذوقوا ذكرهم على سبيل المشافهة وهذا يدل على كمال
الغضب (وثالثها) انه تعالى عدّد وجوه العقاب ثم حكم بأنه جزاء موافق لأعمالهم ثم عدّد فضائحهم
ثم قال فذوقوا فكانه تعالى ألقى وأقام الدلائل ثم أعاد تلك الفتوى بعينها وذلك يدل على المبالغة
في التعذيب قال عليه الصلاة والسلام هذه الآية أشد ما في القرآن على أهل النار كلما استغاثوا من نوع
من العذاب أغنيوا بأشد منه بقي في الآية سؤالان (السؤال الاول) أليس انه تعالى قال في صفة
الكفار ولا يكلمهم ولا ينظر إليهم فهم ساء لما قال لهم فذوقوا فقد كلهم (الجواب) قال أكثر المفسرين
تقدير الآية فيقال لهم فذوقوا فاقائل أن يقول على هذا الوجه لا يليق بذلك القائل أن يقول فلن تزيدكم
الا عذاباً بل هذا الكلام لا يليق الا بالله والا قرب في الجواب أن يقال قوله ولا يكلمهم أي ولا يكلمهم
بالكلام الطيب النافع فان تخصيص العموم غير بعيد لا سيما عند حصول القرينة فان قوله ولا يكلمهم
انما ذكره لبيان انه تعالى لا ينفعهم ولا يقيم لهم وزناً وذلك لا يحصل الا من الكلام الطيب (السؤال
الثاني) دلت هذه الآية على انه تعالى يزيد في عذاب الكافر أبداً فتلك الزيادة اما أن يقال انها كانت
مستحقة لهم أو غير مستحقة فان كانت مستحقة لهم كان تركها في أول الامر احساناً والكريم اذا أسقط
حق نفسه فانه لا يليق به أن يسترجعه بعد ذلك وأما ان كانت تلك الزيادة غير مستحقة كان ايصالها إليهم ظمناً
وأنه لا يجوز على الله (الجواب) كما ان الشيء يؤثر بحسب خاصية ذاته فكذلك اذا دام ازداد تأثيره بحسب ذلك
الدوام فلا جرم كلما كان الدوام أكثر كان الايلام أكثر وايضاً فتلك الزيادة مستحقة وتركها في بعض الاوقات
لا يوجب الإبراء والاسقاط والله أعلم بما أراد واعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الكفار أتبعه بوعيد الاخيار
وهو أمور (أولها) قوله تعالى (ان الله متقين مفازا) اما المتق فقد تقدم تفسيره في مواضع كثيرة ومفازا
يحمل أن يكون مصدر اجمعى فوزاً وظفر بالغبية ويحتمل أن يكون موضع فوزاً فهو في محتمل أن يكون المراد
منه فوزاً بالمطالوب وأن يكون المراد منه فوزاً بالنجاة من العذاب وأن يكون المراد مجموع الامرين
وعندي ان تفسيره بالفوز بالمطالوب أولى من تفسيره بالفوز بالنجاة من العذاب ومن تفسيره بالفوز بمجموع
الامرين أعنى النجاة من الهلاك والوصول الى المطالوب وذلك لانه تعالى فسر المفازا بما بعده وهو قوله
حدائق وأعنايا فوجب أن يكون المراد من المفازا هذا القدر فان قيل الخلاص من الهلاك أهم من حصول
اللذة فلم أهم الا هم وذكر غير الهم قلنا لان الخلاص من الهلاك لا يستلزم الفوز باللذة والخير أما الفوز
باللذة والخير يستلزم الخلاص من الهلاك فكان ذكر هذا أولى (وثانيها) قوله (حدائق وأعنايا) والحدائق
جميع خديقة وهي كل بستان محوط عليه من قولهم أحسد قوابه أي أحاطوا به والتسكير في قوله وأعنايا
يدل على تعظيم حال تلك الاعناب (وثالثها) قوله تعالى (وكواعب أترابا) كواعب جمع كاعب وهي
الناهد التي تكعبت ثديين وتفلكت أي يكون الثدي في التسوك كالكعب والفلكة (ورابعها) قوله تعالى

(وكذا ذهبا) وفي الدهاق أقوال (الاول) وهو قول أكثر أهل اللغة كابي عبيدة والزجاج والكسائي والمبرد ذهبا أي مملثة دعا ابن عباس غلاما له فقال اسقنا ذهبا فاجاء الغلام بهاملا أي فقال ابن عباس هذا هو الدهاق قال عكرمة وربما سمعت ابن عباس يقول اسقنا وأدهق لنا (القول الثاني) ذهبا أي متتابعة وهو قول أبي هريرة وسعيد بن جبيرة ومجاهد قال الواحدى وأصل هذا القول من قول العرب أدهقت الجارة أدهاقا وهو شدة تلازمها ودخول بعضها في بعض ذكره اللث والمتتابع كالمنداخل (القول الثالث) يروي عن عكرمة أنه قال ذهبا أي صافية والدهاق على هذا القول يجوز أن يكون جمع دحق وهو خشبستان يعصرهم ما والمراد بالكاس الخمر قال الضحاك كل كأس في القرآن فهو خمر والتقدير وخمر إذا ذاق دحق أي عصرت وصفت بالدهاق (وخامسها) قوله (لا يسمعون فيها الغوا ولا كذبا) في الآية سؤالان (الاول) الضمير في قوله فيها إلى ماذا يعود (الجواب) فيه قولان (الاول) أنها ترجع إلى الكاس أي لا يجري بينهم لغو في الكاس التي يشربونها وذلك لأن أهل الشرب في الدنيا يتكلمون بالباطل وأهل الجنة إذا شربوا لم يتغير عقولهم ولم يتكلموا بالغو (والثاني) أن البكائية ترجع إلى الجنة أي لا يسمعون في الجنة شيئا يكرهونه (السؤال الثاني) الكذاب بالتشديد يقيد المبالغة فيوروده في قوله تعالى وكذبوا بآياتنا كذبا مناسبا لأنه يقيد المبالغة في وصفهم بالكذب أما ورودهم ههنا فغير لائق لأن قوله لا يسمعون فيها كذبا يقيد أنهم لا يسمعون الكذب العظيم وهذا لا ينفي أنهم يسمعون الكذب القليل وليس مقصود الآية ذلك بل المقصود المبالغة في أنهم لا يسمعون الكذب البتة والحاصل أن هذا اللفظ يقيدني المبالغة واللائق بالآية المبالغة في النفي (والجواب) أن الكسائي قرأ الأول بالتشديد والثاني بالتخفيف وأعل غرضه ما قررناه في هذا السؤال لأن قراءة التخفيف ههنا تفيد أنهم لا يسمعون الكذب أصلا لأن الكذاب بالتخفيف والكذب واحد لان أبا علي الفارسي قال كذاب مصدر كذب ككتاب مصدر كتب فاذا كان كذلك كانت القراءة بالتخفيف تفيد المبالغة في النفي وقراءة التشديد في الأول تفيد المبالغة في الثبوت فيحصل المقصود من هذه القراءة في الموضعين على أكمل الوجوه فإن أخذنا بقراءة الكسائي فقد زال السؤال وإن أخذنا بقراءة التشديد في الموضعين وهي قراءة الباقيين فالعذر عنه أن قوله لا يسمعون فيها الغوا ولا كذبا إشارة إلى ما تقدم من قوله وكذبوا بآياتنا كذبا والمعنى أن هؤلاء السعداء لا يسمعون كلامهم المشوش الباطل الفاسد والحاصل أن النعم الواصلة إليهم تكون خالية عن زجة أعدائهم وعن سماع كلامهم الفاسد وأقول لهم الكاذبة الباطلة ثم أنه تعالى الماعد أقسام نعيم أهل الجنة * قال (جزاء من ربك عطاء حسابا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الزجاج المعنى جزاءهم بذلك جزاء وكذلك عطاء لان معنى جزاءهم وأعطاهم واحد (المسئلة الثانية) في الآية سؤال وهو أنه تعالى جعل الشيء الواحد جزاء وعطاء وذلك محال لان كونه جزاء يستدعي ثبوت الاستحقاق وكونه عطاء يستدعي عدم الاستحقاق والجمع بينهما متناف (والجواب) عنه لا يصح الاعلى قولنا وهو أن ذلك الاستحقاق انما ثبت بحكم الوعد لان حيث أن الفعل يوجب الثواب على الله فذلك الثواب نظرا إلى الوعد المرتب على ذلك الفعل يكون جزاء ونظرا إلى أنه لا يجب على الله لا حدثي يكون عطاء (المسئلة الثالثة) قوله حسابا فيه وجوه (الاول) أن يكون بمعنى كافيا مأخوذ من قولهم أعطاني ما أحسبني أي ما كفاني ومنه قوله حسبي من سؤالي علمه بحالي أي كفاني من سؤالي ومنه قوله

فلما حالت به ضمني * قالوا جيلاً وأعطى حسابا

أي أعطى ما كفى (والوجه الثاني) أن قوله حسابا مأخوذ من حسبت الشيء إذا عدته وقدرته فقوله عطاء حسابا أي بقدر ما وجب له فيما وعدته من الأضعاف لانه تعالى قدر الجزاء على ثلاثة أوجه ووجه منها على عشرة أضعاف ووجه على سبعة مائة ضعف ووجه على مائة مائة كما قال انما يؤتى الصابرون

أجرهم بغير حساب (والوجه الثالث) وهو قول ابن قتيبة عطاء حساباً أي كثيراً وأجبت فلاناً أي
أكثرته قال الشاعر

وبعني وليد الحلي أن كان جاثعاً * ويحسبه أن كان ليس بجاثع

(الوجه الرابع) أنه سبحانه يوصل الثواب الذي هو الجزاء إليهم ويوصل التفضل الذي يكون زائداً على
الجزاء إليهم ثم قال حساباً ثم تميز الجزاء عن العطاء حال الحساب (الوجه الخامس) أنه تعالى لما
ذكر في وعيد أهل النار جزاء وفاقاز كرفي وعد أهل الجنة جزاء عطاء حساباً أي راعيت في ثواب أعمالكم
الحساب لتلايقع في ثواب أعمالكم بخن ونقصان وتقصير والله أعلم بمراده (المسئلة الرابعة) قرأ ابن
قطيب حساباً بالشد يد على أن الحساب بمعنى المحسب كالدرك بمعنى المدرك هكذا ذكره صاحب الكشف
واعلم أنه تعالى لما بالغ في وصف وعيد الكفار ووعيد المتقين ختم الكلام في ذلك * بقوله (رب السموات

والارض وما بينهما الرحمن لا يملكون منه خطاباً) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) رب السموات
والرحمن فيه ثلاثة أوجه من القراءة الرفع فيها وهو قراءة ابن كثير ونافع وأبي عمرو والجزء فيها وهو قراءة
عاصم وعبد الله بن عامر والجزء في الاول مع الرفع في الثاني وهو قراءة حمزة والكسائي وفي الرفع وجوه
(أحدها) أن يكون رب السموات مبتدأ والرحمن خبره ثم استؤنف لا يملكون منه خطاباً (وثانيها)

رب السموات مبتدأ والرحمن صفة ولا يملكون خبره (وثالثها) أن يضر المبتدأ والتقدير هو رب السموات
هو الرحمن ثم استؤنف لا يملكون (ورابعها) أن يكون الرحمن ولا يملكون خبرين وأما وجه الجز
فعلى البدل من ربك وأما وجه جز الاول ورفع الثاني فجز الاول بالبدل من ربك والثاني مرفوع بكونه

مبتدأ وخبره لا يملكون (المسئلة الثانية) الضمير في قوله لا يملكون إلى من يرجع فيه ثلاثة أقوال
(الاول) نقل عطاء عن ابن عباس أنه راجع إلى المشركين يريد لا يخاطب المشركين الله أما المؤمنون

فشفعون ويقبل الله ذلك منهم (والثاني) قال القاضي أنه راجع إلى المؤمنين والمعنى أن المؤمنين

لا يملكون أن يخاطبوا الله في أمر من الأمور لانه لما ثبت أنه عدل لا يجوز ثبت أن العقاب الذي أوصله

إلى الكفار عدل وإن الثواب الذي أوصله إلى المؤمنين عدل وأنه ما يخسر حقهم فبأي شيب يخاطبونه

وهذا القول أقرب من الاول لأن الذي جرى قبل هذه الآية ذكر المؤمنين لاذر الكفار (والثالث) أنه

ضمير لاهل السموات والارض وهذا هو الصواب فإن أحداً من المخلوقين لا يملك مخاطبة الله ومكالمته وأما

الشفاعات الواقعة بأذنه فغير واردة على هذا الكلام لانه في الملك والذي يحصل بفضل واحدانه فهو غير

عامل فثبت أن هذا السؤال غير لازم والذي يدل من جهة العقل على أن أحداً من المخلوقين لا يملك خطاب

الله وجوه (الاول) وهو أن كل ما سواه فهو مملوك والمملوك لا يستحق على مالكه شيئاً (وثانيها) أن

معنى الاستعانة عليه هو أنه لو لم يفعل لاستحق الذم ولو فعله لاستحق المدح وكل من كان كذلك كان

ناقصاً في ذاته مستكملاً بغيره وتعالى الله عنه (وثالثها) أنه عالم بقيق القبيح عالم بكونه غنياً عنه وكل من

كان كذلك لم يفعل القبيح وكل من امتنع كونه فاعلاً للقبيح فليس لأحد أن يطالبه بشئ وإن يقول له لم فعلت

والوجهان الاولان مفرعان على قول أهل السنة والوجه الثالث يتفرع على قول المعتزلة فثبت

أن أحداً من المخلوقات لا يملك أن يخاطب ربه ويطلب إليه واعلم أنه تعالى لما ذكر أن أحداً من الخلق

لا يمكنه أن يخاطب الله في شئ أو يطالبه بشئ قرر هذا المعنى وأكده * فقال (يوم يقوم الروح والملائكة

صفوا لا يتكلمون الا من أذن له الرحمن وقال صواباً) وذلك لأن الملائكة أعظم المخلوقات قدراً ورتبة

وأكثرهم قدرة ومكانة فبين أنهم لا يتكلمون في موقف القيامة اجلالاً لهم وخوقامته وخضوعاً له فكيف

يكون حال غيرهم وفي الآية مسائل (المسئلة الاولى) لمن يقول بتفضيل الملك على البشر أن يتسل

بهم هذه الآية وذلك لأن المقصود من الآية أن الملائكة لما بقوا خاضعين وجليين متخيرين في موقف

جلال الله وظهور عزته وكبريائه فكيف يكون حال غيرهم ومعلوم أن هذا الاستدلال لا يتم الا اذا كانوا

أشرف المخلوقات (المسئلة الثانية) اختلفوا في الروح في هذه الآية فمن ابن مسعود انه ملك أعظم من
 السموات والجبال وعن ابن عباس هو ملك من أعظم الملائكة خلقا وعن مجاهد خلق على صورة بنى آدم
 يأكلون ويشربون وليسوا بناس وعن الحسن وقتادة هم بنو آدم وعلى هذا معناه ذوو الروح وعن ابن عباس
 أرواح الناس وعن الضحاك والشعبي هو جبريل عليه السلام وهذا القول هو المختار عند القاضي قال
 لان القرآن دل على ان هذا الاسم اسم جبريل عليه السلام وثبت ان القيام صحيح من جبريل والكلام
 صحيح منه ويصح أن يؤخذ له فكيف يصرف هذا الاسم عنه الى خلق لا نعرفه أو الى القرآن الذي لا يصح
 وصفه بالقيام أما قوله صفا فيجوز أن يكون المعنى يقومون صفين ويجوز صفوا والصف في الأصل
 مصدر فينبى عن الواحد والجمع وظاهر قول المفسرين انهم يقومون صفين فيقوم الروح وحده صفا
 وتقوم الملائكة كلهم صفا واحدا فيكون عظم خلقه مثل صفوفهم وقال بعضهم بل يقومون صفوا لقوله
 تعالى وجاء ربك والملك صفا صفا (المسئلة الثالثة) الاستثناء الى من يعود فيه قولان (أحدهما)
 الى الروح والملائكة وعلى هذا التقدير الآية دلت على ان الروح والملائكة لا يتكلمون الا عند حصول
 شرطين (أحدهما) حصول الاذن من الله تعالى ونظيره قوله تعالى من ذا الذي يشفع عنده الا باذنه والمعنى
 انهم لا يتكلمون الا باذن الله (والشرط الثاني) أن يقول صوابا فان قيل لما أذن له الرحمن في ذلك القول علم
 ان ذلك القول صواب لا محالة فما الفائدة في قوله وقال صوابا والجواب من وجهين (الاول) أن الرحمن
 أذن له في مطلق القول ثم انهم عند حصول ذلك الاذن لا يتكلمون الا بالصواب فكانه قيل انهم لا ينطقون
 الا بعد ورود الاذن في الكلام ثم بعد ورود ذلك الاذن يجتهدون ولا يتكلمون الا بالكلام الذي يعملون
 أنه صدق وصواب وهذا مبطل في وصفهم بالطاعة والعبودية (الوجه الثاني) ان تقديره لا يتكلمون
 الا في حق من أذن له الرحمن وقال صوابا والمعنى لا يشفعون الا في حق شخص أذن له الرحمن في شفاعته
 وذلك الشخص كان ممن قال صوابا واحتج صاحب هذا التأويل بهذه الآية على انهم يشفعون للمذنبين لانهم
 قالوا صوابا وهو شهادة أن لا اله الا الله لان قوله وقال صوابا يعني في صدقه أن يكون قد قال صوابا واحدا
 فكيف الشخص الذي قال القول الذي هو أصوب الأقوال وتكلم بالكلام الذي هو أشرف الكلمات
 (الوجه الثاني) ان الاستثناء غير عائد الى الملائكة فقط بل الى جميع أهل السموات والارض والقول
 الاول أولى لان عود الضمير الى الاقرب أولى واعلم أنه تعالى لما قرأ أحوال المكافئين في درجات الثواب
 والعقاب وقرر عظمة يوم القيامة قال بعده (ذلك اليوم الحق) ذلك اشارة الى ما تقدم ذكره وفي وصف اليوم
 بأنه حق وجوه (أحدها) انه يحصل فيه كل حق ويندفع كل باطل فلما كان كاملا في هذا المعنى قيل انه حق
 كما يقال فلان خير كما اذا وصف بأن فيه خيرا كثيرا وقوله ذلك اليوم الحق يفيد انه هو اليوم الحق وما عداه
 باطل لان أيام الدنيا باطلها أكثر من حقها (وثانيها) ان الحق هو الثابت الكائن وبهذا المعنى يقال ان الله
 حق أى هو ثابت لا يجوز عليه الفناء ويوم القيامة كذلك فيكون حقا (وثالثها) ان ذلك اليوم هو اليوم
 الذي يستحق أن يقال له يوم لان فيه تبلى السرائر وتكشف الضمائر وأما أيام الدنيا فأحوال الخلق فيها
 مكتومة والاحوال فيها غير معلومة قوله تعالى (من شاء اتخذ الى ربه ما بآ) أى مرجعا والمعتزلة احتجوا به على
 الاختيار والمشيئة وأصحابنا روي عن ابن عباس انه قال المراد من شاء الله به خيرا هداة حتى يتخذ الى ربه
 ما بآثم انه تعالى زاد في تخويف الكفار فقال (انا أنذرناكم عذابا قريبا) يعنى العذاب في الآخرة وكل ما هو
 آت قريب وهو كقوله تعالى كأنهم يوم يرونها لم يلبثوا الا عشية أو ضحاها وانما سماه انذارا لانه تعالى بهذا
 الوصف قد خوف منه نهاية التخويف وهو معنى الانذار ثم قال (يوم ينظر المرء ما قدمت يداه) وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ما في قوله ما قدمت يداه فيه وجهان (الاول) انها المستفهامية منصوبة
 بقدمت أى ينظر أى شئ قدمت يداه (الثاني) أن تكون بمعنى الذى وتكون منصوبة بينظر والتقدير

ينظر الى الذي قدمته يده الا ان على هذا التقدير حصل فيه حذفان (أحدهما) انه لم يقل قدمته بل قال قدمت فحذف الضمير الراجع (والثاني) انه لم يقل ينظر الى ما قدمت بل قال ينظر ما قدمت يقال نظرت به بمعنى نظرت اليه (المسئلة الثانية) في الآية ثلاثة أقوال (الأول) وهو الاظهار ان المرء عام في كل أحد لان المكلف ان كان قدّم عمل المتقين فليس له الا الثواب العظيم وان كان قدّم عمل الكافرين فليس له الا العقاب الذي وصفه الله تعالى فلا رجاء لمن ورد القيامة من المكلفين في أمر سوى هذين فهذا هو المراد بقوله يوم ينظر المرء ما قدمت يده فطوى له ان قدّم عمل الابرار وويل له ان قدّم عمل الفجار (والقول الثاني) وهو قول عطاء ان المرء ههنا هو الكافر لان المؤمن كما ينظر الى ما قدمت يده فكذلك ينظر الى عقوب الله ورحمته وأما الكافر الذي لا يرى الا العذاب فهو لا يرى الا ما قدمت يده لان ما وصل اليه من العقاب ليس الا من شؤم معاملته (والقول الثالث) وهو قول الحسن وقتادة ان المرء ههنا هو المؤمن واحتجوا عليه بوجهين (الأول) انه تعالى قال بعده هذه الآية ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا فلما كان هذا بيانا لحال الكافر وجب أن يكون الاول بيانا لحال المؤمن (والثاني) وهو ان المؤمن لما قدّم الخير والنشر فهو من الله تعالى على خوف ورجاء فينتظر كيف يحدث الحال أما الكافر فانه قاطع بالعقاب فلا يتكون له انتظار انه كيف يحدث الامر فان مع القطع لا يحصل الانتظار (المسئلة الثالثة) القائمون بأن الخير يوجب الثواب والنشر يوجب العقاب تمسكوا بهذه الآية فقالوا لولا ان الامر كذلك والام يكسب المرء الرجل في الثواب والعقاب على عمله بل على شيء آخر (والجواب) عنه ان العمل يوجب الثواب والعقاب لكن بحكم الوعد والعمل لا بحكم الذات * أما قوله تعالى (ويقول الكافر يا ليتني كنت ترابا) ففيه وجوه (أحدها) ان يوم القيامة ينظر المرء أي شيء قدّم يده أما المؤمن فانه يجسد الايمان والعقود عن سائر المعاصي على ما قال ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء وأما الكافر فلا يتوقع العفو على ما قال ان الله لا يغفر أن يشرك به فعند ذلك يقول الكافر يا ليتني كنت ترابا أي لم يكن حيا مكلفا (وثانيها) انه كان قبل البعث ترابا فالمعنى على هذا يا ليتني لم أبعث للعقاب وبقيت كما كنت ترابا كقوله تعالى يا ليتني كنت القاضية وقوله يومئذ يود الذين كفروا وعصوا الرسول لو تسوى بهم الارض (وثالثها) ان البهائم تحسرفة تص للجماء من القرناء ثم يقال لها بعد المحاسبة كوني ترابا فيمتني الكافر عند ذلك أن يكون هو مثل تلك البهائم في أن يصير ترابا ويتخلص من عذاب الله وأنكر بعض المعتزلة ذلك وقال انه تعالى اذا أعادها فهي بين معوض وبين متفضل عليه واذا كان كذلك لم يجوز أن يقطعها عن المنافع لان ذلك كالاضرار بها ولا يجوز ذلك في الآخرة ثم ان هؤلاء قالوا ان هذه الحيوانات اذا انتهت مدتها عواضها جعل الله كلما كان منها حس الصورة ثوبا لاهل الجنة وما كان قبيح الصورة عقابا لاهل النار قال القاضي ولا يتسع أيضا اذا وفر الله عواضها وهي غير كاملة العقل أن يزيل الله حياها على وجه لا يحصل لها شعور بالالم فلا يكون ذلك ضررا (ورابعها) ما ذكره بعض الصوفية فقال قوله يا ليتني كنت ترابا معناه يا ليتني كنت متواضعا في طاعة الله ولم أكن متكبرا متزدا (وخامسها) الكافر بليس يرى آدم وولده ونوابهم فيمتني أن يكون الشيء الذي احتقره حين قال خنفتني من نار وخلقته من طين والله أعلم بمراده وأسرار كتابه

سورة السارعات أربعون وست آيات مكية

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والمزاعات غرقا والناسحات تسلطا والساجحات سحجا فالسابقات سبع عاقل مدبرات أمرا) فيه مسائلتان (المسئلة الاولى) اعلم ان هذه الكلمات الخمسة يحتمل أن تكون صفات شيء واحد ويحتمل أن لا تكون كذلك أما على الاحتمال الاول فقد ذكرنا في الآية وجوها (أحدها) انها بأمرها صعدت الملائكة فقوله والناسحات غرقا هي الملائكة الذين ينزعون نفوس بني آدم فاذا نزعوا نفوس الكفار نزعوها بشدة وهر ما أخذ من قواهم نزع في القوس فأغرق يقال أغرق النار في القوس اذا بلغ غاية المدح حتى ينهي الى النصل

فقد بيرا الآية والنزاعات اغراقا والفرق والاعراق في اللغة بمعنى واحد وقوله والنشاطات نشاطا النشاط
هو الجذب يقال نشطت الدلو انشطتها وأنشطتها نشطت برفق والمراد هي الملائكة التي تنشط طروح
المؤمن فتقبضها وانما خصها بهذا الما من الاول بالكاف لما بين النزغ والنشط من الفرق فالنزغ جذب
بشدّة والنشط جذب برفق ولين فالملائكة تنشط أرواح المؤمنين كما تنشط الدلو من البئر فالجاسل ان قوله
والنزاعات غرقا والنشاطات نشطا قسم تلك الموت وأعوانه الا ان الاول اشارة الى كيفية قبض
أرواح الكفار والثاني الى كيفية قبض أرواح المؤمنين أما قوله والساجحات سبحانه فمنهم من خصه
أيضا بملائكة قبض الارواح ومنهم من حمله على سائر طوائف الملائكة أما الوجه الاول فنقل عن علي عليه
السلام وابن عباس ومثروا ان الملائكة يسألون أرواح المؤمنين سلا رقيقة فهذا هو المراد من قوله
والنشاطات نشاطا ثم يتركوها حتى تستريح رويدا ثم يستخرجونها بعد ذلك برفق ولطافة كالذي يسبح
في الماء فانه يتحرك برفق ولطافة لا يغرق فكذلك هذه البرفوق في ذلك الاستخراج ان لا يصل اليه ألم
وشدة فذلك هو المراد من قوله والساجحات سبحانه وأما الذين جاءوه على سائر طوائف الملائكة فيقال ان
الملائكة ينزلون من السماء مسرعين فجعل نزولهم من السماء كالسباحة والعرب تقول للفرس الجواد
انه السامح وأما قوله فالساجحات سبحانه فمنهم من فسرهم بملائكة قبض الارواح يسبغون بأرواح الكفار
الى النار وبأرواح المؤمنين الى الجنة ومنهم من فسرهم بسائر طوائف الملائكة ثم ذكر وافي هذا السبق
وجوها (أحدها) قال مجاهد وأبو روق ان الملائكة سبغت ابن آدم بالايمان والطاعة ولا شك ان المسابقة
في الجنة مرات درجة عظيمة قال تعالى والسابقون السابقون أولئك المقربون (وثانيها) قال الفراء
ولزجاج ان الملائكة تسبق الشياطين بالوحى الى الانبياء لان الشياطين كانت تسترق السمع (وثالثها) يحتمل
أن يكون المراد أنه تعالى وصفهم فقال لا يسبقونه بالقول يعنى قبل الاذن لا يتحركون ولا ينطقون
تعظيم الجلال الله تعالى وخوفهم من هيئته وهما وصفهم بالسبق يعنى اذا جاءهم الامر فانهم يتسارعون الى
امتثالها ويتبادرون الى اظهار طاعته فهذا هو المراد من قوله فالساجحات سبحانه وأما قوله فالمدبرات أمرا
فأجمعوا على انهم هم الملائكة قال مقاتل يعنى جبريل وميكائيل واسرافيل وعزرائيل عليهم السلام
يدبرون أمر الله تعالى في أهل الارض وهم المقسمات أمرا أما جبريل فوكل بالرياح والجنود وأما ميكائيل
فوكل بالقطر والنبات وأما ملك الموت فوكل بقبض الانفس وأما اسرافيل فهو ينزل بالامر عليهم يوم يقرم
منهم موكبون يحفظ بنى آدم وقوم آخرون يكتبون أعمالهم وقوم آخرون بالخسف والمسخ والرياح والسحاب
والامطار بقى على الآية سؤالان (السؤال الاول) لم قال فالمدبرات أمرا ولم يقل أمورا فانهم يدبرون
أمورا كثيرة لا أمرا واحدا (والجواب) أن المراد به الجنس واذا كان كذلك قام مقام الجمع (السؤال
الثاني) قال تعالى ان الامر لله فكيف أثبت لهم ههنا تدبير الامر (والجواب) لما كان ذلك
الاثبات به كان الامر كله فهذه الخيصة ما قاله المفسرون في هذا الباب وعندى فيه وجه آخر وهو ان
الملائكة لها صفات سلبية وصفات اضافية أما الصفات السلبية فهي انها مبرأة عن الشهوة والغضب
والاخلاق الذميمة والموت والهزم والسقم والتركيب من الاعضاء والاخلط والاركان بل هي جزاها
روحانية مبرأة عن هذه الاحوال فقوله والنزاعات غرقا اشارة الى كونها منزوعة عن هذه الاحوال
نزعا كلياً من جميع الوجوه وعلى هذا التفسير النزاعات هي ذوات النزغ كاللائب والتامر وأما قوله
والنشاطات نشاطا اشارة الى أن خروجها عن هذه الاحوال ليس على سبيل التكلف والمشقة كما في حق
البشر بل هم بمقتضى ماهياتهم خرجوا عن هذه الاحوال وتنزهوا عن هذه الصفات فهاتان الكلمتان
اشارتان الى تعريف أحوالهم السلبية وأما صفاتهم الاضافية فهي قسمان (أحدهما) شرح قولهم
العاقلة أى كيف حالهم في معرفة ملك الله وملكوته والاطلاع على نور جلاله فوصفهم في هذا المقام
بوصفين (أحدهما) قوله والساجحات سبحانه فهم يسبحون من اول فطرتهم في بحار جلال الله ثم لا تمتنع

سبحانه لان لا منتهى اعظمه الله وعلاوصديقه ونورجلاله وكبريائه فهم ابدان في تلك السباحة (وثانيهما)
 قوله فالسابق سبقاوه واسارة الى مراتب الملائكة في تلك السباحة فانه كان مراتب معارف البهائم
 بالنسبة الى مراتب معارف البشر ناقصة ومراتب معارف البشر بالنسبة الى مراتب معارف الملائكة
 ناقصة فكذلك معارف بعض تلك الملائكة بالنسبة الى مراتب معارف الباقين متفاوتة وكان الخليفة
 بين نوع القوس ونوع الانسان بالمباهية لا بالعوارض فكذا المخالف بين شخص كل واحد من الملائكة
 وبين شخص الاسر بالمباهية فاذا كانت اشخاصهم متفاوتة بالمباهية لا بالعوارض كانت لاهالة متفاوتة
 في درجات المعرفة وفي مراتب التجلي فهذا هو المراد من قوله فالسابق سبقاوه ان الكلمات المراد منها
 شرح احوال قوتهم العاقلة واما قوله فالمدبرات امرها فهو اشارة الى شرح حال قوتهم العارضة
 وذلك لان كل حال من احوال العالم السفلي مقوض الى تدبير واحد من الملائكة الذين هم عمار العالم
 العلوي وسكان شتات السموات ولما كان التدبير لا يتم الا بعد العلم لا جرم قدّم شرح القوة العاقلة التي لهم
 على شرح القوة العارضة التي لهم فهذا الذي ذكرته احتمال ظاهر والله أعلم بمراده من كلامه واعلم ان
 ابا مسلم بن بحر الاصفي في طعن في حل هذه الكلمات على الملائكة وقال واحد النازعات نازعة وهو من
 لفظ الاناث وقد رزّه الله تعالى الملائكة عن التأنيث وعاب قول الكفار حيث قال وجعلوا الملائكة
 الذين هم عباد الرحمن اناثا واعلم ان هذا الطعن لا يوجه على تفسيرنا لان المراد الاشياء ذوات النزاع
 وهذا القدر لا يقتضي ما ذكر من التأنيث (الوجه الثاني) في تأويل هذه الكلمات انه اهي النجوم وهو
 قول الحسن البصري ووصف النجوم بالنازعات يحتمل وجوها (أحدها) كأنها تنزع من تحت الارض
 فتجذب الى ما فوق الارض فاذا كانت منزوعة كانت ذوات نزاع فيصح أن يقال انها نازعة على قياس
 اللابن والتامر (وثانيها) ان النازعات من قولهم نزع اليه أي ذهب نزوعا كذا قاله الواحدي
 فكانها تطلع وتغرب بالنزع والسوق (والثالث) أن يكون ذلك من قولهم نزع الخيل اذا جرت فعني
 والنزعات أي والجراريات على السير المقدور والحد المعين وقوله غرقا يحتمل وجهين (أحدهما) أن
 يكون سالما من النازعات أي هذه الكواكب كالغرق في ذلك النزاع والارادة وهو اشارة الى كمال حالها
 في تلك الارادة فان قيل اذا لم تكن الافلاك والكواكب احياء ناطقة فامعنى وصفها بذلك قلنا هذا يكون
 على سبيل التشبيه كقوله تعالى وكل في فلك يسبحون فان الجمع بالواو والنون يكون للعقلاء ثم انه ذكر
 في الكواكب على سبيل التشبيه (والثاني) أن يكون معنى غرقها غيبتها في أفق الغرب فالنازعات
 اشارة الى طلوعها وغرقها اشارة الى غروبها أي تنزع ثم تغرق اغراقا وهذا الوجه ذكره قوم من المفسرين
 أم قوله والناشطات نشط قال صاحب الكشاف عنه انه يخرج من برج الى برج من قولك ثور ناشط
 اذا خرج من بلد الى بلد وأقول يرجع حاصل هذا الكلام الى أن قوله والنازعات غرقا اشارة الى حركتها
 اليومية والناشطات نشطا اشارة الى انتقالها من برج الى برج وهو حركتها المخصوصة بها في افلاكها الخاصة
 والعجب ان حركات اليومية قسرية وحركاتها من برج الى برج ليست قسرية بل ملائمة لذواتها فلا جرم عبر
 عن الاول بالنزع وعن الثاني بالنشط فتأمل أي المسكين في هذه الاسرار واما قوله والساججات ساججات
 الحسن وأبو عبيدة رجهما الله هي النجوم تسبح في الفلك لان مرورها في الجوق كالسبح ولهذا قال كل في فلك
 يسبحون واما قوله فالسابق سبقاوه الحسن وأبو عبيدة هي النجوم يسبق بعضها بعضا في السير بسبب
 كون بعضها أسرع حركة من البعض أو بسبب رجوعها أو واستقامتها واما قوله تعالى فالمدبرات أمرها
 فقيه وجهان (أحدهما) ان بسبب سيرها وحركتها تتميز بعض الاوقات عن بعض فتظهر اوقات
 العبادات على ما قال تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد وقال يستأثرونك عن
 الاهلة قل هي مواقيت للناس والحج وقال لتعلموا عدد السنين والحساب ولان بسبب حركة الشمس تختلف
 المصول الاربية ويختلف بسبب اختلافها احوال الناس في المعاش فلا جرم اضيفت اليها هذه التدبيرات

(والثاني) انه لما ثبت بالدليل ان كل جسم محدث ثبت ان الكواكب محدثة مفتقرة الى موجب يوجد لها
والى صانع يخلقها ثم بعد هذا الوقت ردنا ان صانعها اودع فيها قوى مؤثرة في احوال هذا العالم فهذا
لا يطعن في الدين البتة وان لم نقل بثبوت هذه القوى ايضا لكن نقول ان الله سبحانه وتعالى اجري
عادته بان جعل كل واحد من احوالها مخصوصة بسبب الحدوث حادث مخصوص في هذا العالم كما جعل
الاكل سببا للشبع والشرب سببا للرعى وعماسة المار سببا للاحتراق فاقول بهذا المذهب لا يضر
الاسلام البتة بوجه من الوجوه والله اعلم بحقيقة الحال (الوجه الثالث) في تفسير هذه الكلمات
الخمس انما هي الارواح وذلك لان نفس الميت تنزع يقال فلان في النزاع وفلان ينزع اذا كان في سياق
الموت والانفس نازعات عند السياق ومعنى غرقا أي نزعا شديدا ابلغ ما يكون واشد من اغراق النازع
في القوس وكذلك تنشط لان النشاط معناه الخروج ثم ان الارواح البشرية الخالية عن العلائق الجسمانية
المشتاقة الى الاتصال بالعالم العلوي بعد خروجها من ظلمة الاجساد تذهب الى عالم الملائكة ومنازل
القدس على اسرع الوجوه في روح وريحان فعبء عن ذهابها على هذه الحالة بالسباحة ثم لاشك ان مراتب
الارواح في النفرة عن الدنيا ومحبة الاتصال بالعالم العلوي مختلفة فكما كانت اتم في هذه الاحوال
كان سيرها الى هناك أسبق وكلما كانت أضعف كان سيرها الى هناك أثقل ولا شك ان الارواح السابقة الى
هذه الاحوال اشرف فلا جرم وقع القسم بها ثم ان هذه الارواح الشريفة العالية لا يبعد أن يكون فيها
ما يكون لقوتها وشرفها يظهر منها آثار في احوال هذا العالم فهي المدبرات أمرا أليس ان الانسان
قديري أسأته في المنام ويسأله عن مشككة فيرشد به اليها أليس ان الابن قديري أباه في المنام فيهديه الى
كنز مدفون أليس أن جالينوس قال كنت مريضا فجزت عن علاج نفسي فرأيت في المنام واحدا أرشدني
الى كيفية العلاج أليس ان الغزالي قال ان الارواح الشريفة اذا فارقت أبدانها ثم اتفق انسان مشابه
للانسان الاول في الروح والبدن فانه لا يبعد أن يحصل للنفس المفارقة تعلو بهذا البدن حتى تصير كالمعاونة
لنفس المتعلقة بذلك البدن على أعمال الخير فتسمى تلك المعاونة الهام او نظيره في جانب النفوس الشريفة
وسوسة وهذه المعنى وان لم تكن منقولة عن المفسرين لان اللفظ يحتمل لها جدا (الوجه الرابع) في تفسير
هذه الكلمات الخمس انما صفت خيل الغزاة فهي نازعات لانها تنزع في أعنتها رزعا تغرق فيه الاغنة
لطول أعناقها لانها لعرب وهي ناشطات لانها تخرج من دار الاسلام الى دار الحرب من قولهم ثور ناشط
اذا خرج من بلد الى بلد وهي ساجحات لانها تسبح في جريها وهي سابقات لانها تسبق الى الغاية وهي
مدبرات لامر الغلبة والظفر واسناد التدبير اليها بما يجاز لانها من أسبابه (الوجه الخامس) وهو
اختيار أبي مسلم رحمه الله ان هذه صفات العزاة فالنازعات أيدي الغزاة يقال للرامي نزع في قوسه ويقال
أغرق في النزاع اذا استوفى مد القوس والناشطات السهام وهي خروجها عن أيدي الرماة ونفوذها وكل
شيء حاله فقد نشطة ومنه نشاط الرجل وهو انبساطه وخفته والساجحات في هذا الموضع الخيل وسنجهما
العدو ويحوزان يعني به الابل ايضا والمدبرات مثل المعقبات والمراد أنه يأتي في ادبار هذا الفعل الذي
هو نزع السهام وسبح الخيل وسبقها الامر الذي هو النصر ولفظ التأنيث انما كان لان هؤلاء جماعات كما قيل
المدبرات ويحتمل أن يكون المراد الآلة من القوس والارواح على معنى المنزوع فيها والمنشوط بها
(الوجه السادس) انه يمكن تفسير هذه الكلمات بالمراتب الواقعة في رجوع القلب من غير الله تعالى
الى الله فانه نازعات غرقا هي الارواح التي تنزع الى اعادة العروة الوثقى أو المنزوعة عن محبة غير الله تعالى
والناشطات نشاطا هي انما بعد الرجوع عن الجسمانيات تأخذ في المجاهدة والتحليق باخلاق الله سبحانه
وتعالى بنشاط تام وقوة قوية والساجحات سبحانه انما بعد المجاهدة تسرخ في أمر الملكوت فتقع
في تلك البحار فتسبح فيها فالسابقات سببا للاحقة الى تفاوت الارواح في درجات سيرها الى الله تعالى
فالمدبرات أمر الإشارة الى أن آخر مراتب البشرية متصلة بأول درجات الملكوت فلما انتهت الارواح

البشرية الى أقصى غاياتها وهي مرتبة السبق اتصلت بعالم الملائكة وهو المراد من قوله فالمدبرات أمرا
فالاربعة الاول هي المراد من قوله يكادزيها يضيء والخامسة هي النار في قوله ولولم تسمسه نار واعلم ان
الوجوه المنقولة عن المفسرين غير منقولة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم نصاحي لا يمكن الزيادة عليهم ابل
انما ذكروها ليكون اللفظ محتملا لهما فاذا كان احتمال اللفظ لما ذكرناه ليس دون احتماله للوجوه التي
ذكروها لم يكن ما ذكرناه أولى مما ذكرناه الا انه لا بد ههنا من دققة وهو ان اللفظ محتمل للكل فان وجدنا
بين هذه المعاني مفهوما واحدا مشتركا كاحتمال اللفظ على ذلك المشترك وحيث يندرج تحته جميع هذه
الوجوه أما اذا لم يكن بين هذه المفهومات قدر مشترك تعذر حمل اللفظ على الكل لان اللفظ المشترك لا يجوز
استعماله لافادة مفهوميه معا فينشد لا نقول مراد الله تعالى هذا بل نقول يحتمل أن يكون هذا هو المراد
أما الجزم فلا سبيل لما اليه ههنا (الاحتمال الثاني) وهو ان لا تكون الالفاظ الخمسة صفات لشيء واحد بل
لأشياء مختلفة ففيه أيضا وجوه (الاول) النزاعات عرفا هي القسي والنشاطات نشط الاوهاق
والساججات السفن والسباقيات الخيل والمدبرات الملائكة رواه واصل بن السائب عن عطاء (الثاني)
نقل عن مجاهد في النزاعات والنشاطات والسباقيات انهم الموت وفي السباقيات والمدبرات انهم الملائكة
واضافة النزاع والنشط والسبح الى الموت مجاز بمعنى انهم احصلت عند حصوله (الثالث) قال قتادة
الجميع هي النجوم والمدبرات فانها هي الملائكة (المسئلة الثالثة) ذكرها السباقيات بالفاء والتي قبلها
بالواو وفي علته وجهان (الاول) قال صاحب الكشاف ان هذه مسببة عن التي قبلها كأنه قيل واللاق
سبحن فسبقن كما نقول قام فذهب أو جب الفاء ان القيام كان سببا للذهاب ولو قلت قام وذهب لم تجعل
القيام سببا للذهاب قال الواحدى قول صاحب النظم غير مطرد في قوله فالمدبرات أمر لان يبعد ان
يجعل السبق سببا للتدبير وأقول يمكن الجواب عن اعتراض الواحدى رحمه الله من وجهين (الاول)
لا يبعد أن يقال انها لما أمرت فسبحت فسبقت فدبرت ما أمرت بتدبيرها واصلاحها فتكون هذه أفعالا
تصل بعضها ببعض كقولك قام زيد فذهب ففضر بعمرا (الثاني) لا يبعد أن يقال انهم لما كانوا سابقين
في اداء الطاعات متسارعين اليها ظهرت أماتهم فلهذا السبب قوض الله اليهم تدبير بعض العمال (الوجه
الثاني) ان الملائكة قسمان الرؤساء والتلامذة والدليل عليه انه سبحانه وتعالى قال قل يترفاهم ملك
الموت ثم قال حتى اذا جاء أحدكم الموت توفته رسلنا فقلنا في التوفيق بين الآيتين ان ملك الموت هو الرأس
والرئيس وسائر الملائكة هم التلامذة اذا عرفت هذا فنقول النزاعات والنشاطات والسباقيات محمولة على
التلامذة الذين هم يباشرون العمل بأنفسهم ثم قوله تعالى فالسباقيات فالمدبرات اشارة الى الرؤساء الذين هم
السابقون في الدرجة والشرف وهم المدبرون لتلك الاحوال والاعمال * قوله سبحانه وتعالى (يوم
ترجف الراجة تتبعها الرادفة قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) فيه مسائل (المسئلة الاولى)
جواب القسم المتقدم محذوف أو مذكور فيه وجهان (الاول) انه محذوف ثم على هذا الوجه في
الآية احتمالات (الاول) قال القراء التقدير لتبعن والدليل عليه ما حكى الله تعالى عنهم انهم قالوا
أنذا كماء ما نأخرة أى أتبعث اذا صرنا عظاما نأخرة (الثاني) قال الاخفش والزجاج لنفخن في الصور
نفخين ودل على هذا المحذوف ذكر الراجة والرادفة وهما النفختان (الثالث) قال الكسائي الجواب
المضمر هو ان القيامة واقعة وذلك لانه سبحانه وتعالى قال والذاريات ذروا ثم قال انما وعدون لمصادق
وقال تعالى والمرسلات عرفانما توعدون لواقع فكذا ههنا فان القرآن كالسورة الواحدة (القول الثاني)
ان الجواب مذكور وعلى هذا القول احتمالات (الاول) المقسم عليه هو قوله قلوب يومئذ واجفة
أبصارها خاشعة والتقدير والنزاعات عرفان يوم ترجف الراجة فتحصل قلوب واجفة وأبصارها خاشعة
(الثاني) جواب القسم هو قوله هل أتأله حديث موسى فان هل ههنا بمعنى قد كما في قوله هل أتأله حديث
الغاشية أى قد أتأله حديث الغاشية (الثالث) جواب القسم هو قوله ان في ذلك لعبرة ان يخشى (المسئلة

(الثانية) ذكر وافي نامب يوم وجهين (أحدهما) انه منصوب بالجواب المشهور والتقدير لتبعين يوم ترجف
الراجلة فان قيل كيف يصح هذا مع انهم لا يعشون عند النفخة الاولى والراجلة هي النفخة الاولى قلنا
المعنى لتبعين في الوقت الواسع الذي يحصل فيه النفختان ولا شك انهم يعشون في بعض ذلك الوقت الواسع
وهو وقت النفخة الاخرى ويدل على ما قلناه ان قوله تتبعها الرادفة جعل حالاً عن الراجلة (والثاني) ان
ينصب يوم ترجف بجادل عليه قلوب يومئذ واجفة أي يوم ترجف وجفت القلوب (المسئلة الثالثة)
الراجلة في النفخة تحتل وجهين (أحدهما) الحركة لقوله تعالى يوم ترجف الارض والجبال (الثاني)
الهدة المنكبة هو الصوت الهائل من قولهم رجف الرعد رجف رجفا ورجيفا وذلك تردد أصواته المنكبة
وهدهدته في السحاب ومنه قوله تعالى فاخذتهم الرجفة فعلى هذا الوجه الراجلة صيحة عظيمة فيها هول
وشدة ككل رعد وأما الرادفة فكل شيء جاء بعده أي جاء بعده وأما القلوب الواجفة فهي
المضطربة الخائفة يقال وجف قلبه يحف ويخاف اذا اضطرب ومنه ايجاف الدابة وهو جعلها على السير الشديد
ولامفسرين عبارات كثيرة في تفسير الواجفة ومعناها واحد قالوا خائفة وجللة زائلة عن أما كتبها قلقة
مستوفزة مرتكضة شديدة الاضطراب غير ساكنة أبصارها خاشعة أي أبصار أهلها خاشعة وهو كثرة
خاشعين من الذل ينظرون من طرف خفي اذا عرفت هذا فنقول اتفق جمهور المفسرين على ان هذه الامور
أحوال يوم القيامة وزعم أبو مسلم الاصحق اني انه ليس كذلك ونحن نذكر تفاسير المفسرين ثم نشرح قول أبي
مسلم (أما القول الاول) وهو المشهور بين الجمهور ان هذه الامور أحوال يوم القيامة فهو لا يذكرها
(أحدها) ان الراجلة هي النفخة الاولى وسميت به لما لان الدنيا تنزل وتضطرب عندها واما لان صوت تلك
النفخة هي الراجلة كما ينساق القول فيه والرادفة رجفة أخرى تتبع الاولى تضطرب الارض لاجياء الموفى
كما اضطربت في الاولى لموت الاحياء على ما ذكره تعالى في سورة الزمر ثم يروى عن الرسول صلى الله
عليه وسلم ان بين النفختين أربعين عاما ويرى ان في هذه الاربعين يطرق الله الارض ويصير ذلك الماء عليها
كالنطف وان ذلك كالباب للاجياء وهذا ما لا حاجة اليه في الاعادة والله أن يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
(وثانيها) - الراجلة هي النفخة الاولى والرادفة هي قيام الساعة من قوله عسى أن يكون ردف لكم
بعض الذي تستجلون أي القيامة التي يستجلها الكفرة استبعادها بقية رادفة لهم لاعتزالها
(وثالثها) الراجلة الارض والجبال من قوله يوم ترجف الارض والجبال والرادفة السماء والكواكب
لانها تنشق وتشتت كواكبها على أثر ذلك (ورابعها) الراجلة هي الارض تتحرك وتترزل والرادفة الزلزلة
ثانية تتبع الاولى حتى تنقطع الارض وتفتق (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم ان هذه الاحوال ليست
أحوال يوم القيامة وذلك لانما قلنا عنه انه فسر التازعات بزرع القوس والنشاطات بخروج السهم
والساجيات بعدوا القوس والسابقات بسبقها والمدرات بالامور التي تحصل أديار ذلك الزمي والعدو ثم يروى
على ذلك فقال الراجلة هي خيل المشركين وكذلك الرادفة ويراد بذلك طائفتان من المشركين غزوا
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسبقت احدهما الاخرى والقلوب الواجفة هي القلقة والابصار الخاشعة
هي أبصار المنافقين كقوله الذين في قلوبهم مرض ينظرون اليك نظر المغشى عليه من الموت كأنه قيل لما
جاء خيل العدو ويرجف وردفت أختها اضطربت قلوب المنافقين خوفا وخشعت أبصارهم جينا وضعفا
ثم قالوا إنما مردودون في الخافرة أي ترجع الى الدنيا حتى تتحمل هذا الخوف لاجلها وقالوا أيتها الكفرة اذا ذكره
خامرة فأقول هذا الكلام حكاية لحال من غزا رسول الله صلى الله عليه وسلم من المشركين وأوسطه حكاية
لحال المنافقين وآخره حكاية للمنافقين في انكار الحشر ثم انه سبحانه وتعالى أجاب عن كلامهم بقوله
فانما هي زجرة واحدة فذا هم بالساخرة وهذا كلام أبي مسلم واللفظ محتمل له وان كان على خلاف
قول الجمهور وقوله تعالى (قلوب يومئذ واجفة أبصارها خاشعة) اعلم انه تعالى لم يقل القلوب يومئذ واجفة
فانه ثبت بالدليل ان أهل الايمان لا يخافون بل المراد منه قلوب الكفار ومما يؤيد ذلك انه تعالى حكى عنهم

انهم يقولون أننا مردودون في الحافرة وهذا كلام الكفار لا كلام المؤمنين وقوله أبصارها خاشعة لان
المعلوم من حال المضطرب الخائف أن يكون نظره خاشع ذليل خاضع يتقرب ما ينزل به من الأمر العظيم
وفي الآية سؤالان (السؤال الاول) كيف جازا ابتداء بالسكرية (الجواب) قلوب مرفوعة
بالابتداء وواجفة صفتها وأبصارها خاشعة خبرها فهو كقوله ولعبد مؤمن خير من مشرك (السؤال
الثاني) كيف صحت اضافة الابصار الى القلوب (الجواب) معناه أبصاراً هم ما يبدي ليل قوله
يتولون ثم اعلم انه تعالى حكى ههنا عن منكري البعث أقوالاً ثلاثة (أولها) قوله تعالى (يقولون
أننا مردودون في الحافرة) يقال رجع فلان في حافرة أي في طريقه التي جاء فيها فخرها أي أثرها
بمشيبه فيها جعل أثر قدميه حفراً هي في الحقيقة حفرة لا أنهم سميت حافرة كما قيل في غنينة راضية
وما دافق أي منسوية الى الحفر والرضا والدفق أو كقولهم نهارك صائم ثم قيل لمن كان في أمر فخرج منه
ثم عاد اليه رجع الى حافرة أي الى طريقته وفي الحديث ان هذا الامر لا يترك على حاله حتى يرد على حافرة
أي على أول تأسيسه وحالته الاولى وقرأ ابو حنيفة في الحفرة والحفرة بمعنى المحفورة يقال حفرت اسنانه
حفرت حفراً وهي حفرة وهذه القراءة دليل على ان الحافرة في أصل الكلمة بمعنى المحفورة اذا عرفت هذا
ظهر ان معنى الآية أنزل الى أول حالنا وابتداء أمرنا فقصير أحياء كما كنا (وثانيها) * قوله تعالى (أنذا
كأعظاما نخرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ حزم وعاصم ناخترة بالالف وقرأ الباقر نخرة بغير
ألف واختلفت الرواية عن الكسائي فقبل انه كان لا يبالى كيف قرأها وقبل انه كان يقرأها بغير ألف
ثم رجع الى الالف واعلم ان أبا عبيدة اختار نخرة وقال تطرنا في الآثار التي فيها ذكر الأعظام التي قد فخرت
فوجدناها كلها الأعظام النخرة ولم نسمع في شيء منها الناخترة وأما من سواه فقد دافقوا على ان الناخترة
لغة صحيحة ثم اختلف هؤلاء على قولين (الاول) ان الناخترة والنخرة بمعنى واحد قال الاخفش هما جميعا
لغتان أيهما قرأت فحسن وقال القراء الناختر والنخر سواهما في المعنى بمنزلة الطامع والطمع والباخل والبخل
وفي كتاب الخليل فخرت الخشبة اذا بليت فاستترخت حتى تتفتت اذا امت وكذا في الأعظم الناختر ثم هؤلاء
الذين قالوا هما لغتان والمعنى واحد اختلفوا فقال الزجاج والقراء الناخترة أشبه الوجهن بالآية
لانها تشبهه أو اخر سائر الآي فحو الحافرة والساهرة وقال آخرون الناختر والنخر كالطامع والطمع
واللابث واللبث فاعل (القول الثاني) ان النخرة غير الناخترة غير الناخترة فهو من فخر الأعظم
ينخر فهو فخر مثل غفن يعفن فهو عفن وذلك اذا بلى وصار بحيث لو لمسته لتفتت وأما الناخترة فهي الأعظام
الفارغة التي يحصل من هبوب الريح فيها صوت كالنخير وعلى هذا الناخترة من النخير بمعنى الصوت كالنخير النائم
والمنخوق لامن النخر الذي هو البلى (المسئلة الثانية) اذا منسوب بعد ذوق تقديره اذا كأعظاما نردة
ونبعث (المسئلة الثالثة) اعلم أن حاصل هذه الشبهة ان الذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا هو
هذا الجسم المبنى بهذه البنية المخصوصة فاذا مات الانسان فقد بطل مزاجه وفسد تركيبه فقتنع اعادته
لوجوه (أحدها) أنه لا يـمـكـن أن يكون الانسان العائد هو الانسان الاول الا اذا دخل التركيب الاول
في الوجود مرة أخرى وذلك قول باعادة عين ما عدم أولاً وهذا محال لان الذي عدم لم يبق له عين ولا ذات
ولا خصوصية فاذا دخل شيء آخر في الوجود استحال أن يقال بأن هذا العائد هو عين ما فنى أولاً (وثانيها)
ان تلك الاجزاء تصير زباً وتتفرق وتختلط بأجزاء كل الارض وكل السماء وكل الهواء فتغير تلك الاجزاء
بأعيانها عن كل هذه الاشياء محال (وثالثها) ان الاجزاء الترابية باردة يابسة قشقة فتولد الانسان الذي لا بد
وأن يكون حاراً رطباً في مزاجه عنها محال هذا تمام تقرير كلام هؤلاء الذين احتجوا على انكار البعث
بقولهم أنذا كأعظاما نخرة (والجواب) عن هذه الشبهة من وجوه (أولها) وهو الاقوى لاننا لانسلم ان المشار
اليه لكل أحد بقوله أنا هو وهذا الهيكل ثم ان الذي يدل على فساده وجهان (الاول) ان أجزاء هذا
الهيكل في الدوبان والتبدل والذي يشير اليه كل أحد الى نفسه بقوله أنا ليس في التبدل والمتبدل مغاير

لما هو غير متبدل (والثاني) ان الانسان قد يعرف انه هو حال كونه غافلا عن أعضائه الظاهرة والباطنة
 والمشعور به مغاير لما هو غير مشعور به والالاجتماع النقي والاثبات على الشيء الواحد وهو محال فثبت ان
 المشار اليه الكل أحد بقوله أما ليس هو هذا الهيكل ثم ههنا ثلاث احتمالات (أحدها) أن يكون ذلك الشيء
 موجودا قائما بنفسه ليس بجسم ولا يجم ما في على ما هو مذهب طائفة عظيمة من الفلاسفة ومن المسلمين
 (وثانيها) أن يكون جسما مخا القابا بالماهية لهذه الاجسام القابلة للاشتلال والفساد سارية فيها غير ان
 النار في الفحم وسريان الدهن في السمسم وسريان ماء الورد في جرم الورد فاذا فسد هذا الهيكل تقلصت تلك
 الاجزاء وبقيت حية مدركة عاقلة اما في السقاوة أو في السعادة (وثالثها) أن يقال انه جسم مساو لهذه
 الاجسام في الماهية الا أن الله تعالى خصها بالبقاء والاستمرار من أول حال تكون الشخص في الوجود الى
 آخر عمره وأما سائر الاجزاء المتبدلة نارية بالزيادة وأخرى بالنقصان فهي غير داخله في المشار اليه بقوله اما
 فعند الموت تنفصل تلك الاجزاء وتبقى حية اما في السعادة أو في السقاوة واذا ظهرت هذه الاحتمالات ثبت
 انه لا يلزم من فساد البدن وتفرق أجزائه فساد ما هو الانسان حقيقة وهذا مقام حسن متين تنقطع به جميع
 شبهات مكرى البعث وعلى هذا التقدير لا يكون اصيرورة العظام شجرة بالية متفرقة تأثير في دفع الحشر
 وانتشر البتة سائما على سبيل المسامحة ان الانسان هو مجموع هذا الهيكل فلم قلتم ان الاعادة بمنعته قوله
 المعدوم لا يعاد قلنا أليس ان حال عدمه لم يمنع عندكم صحة الحكم عليه بأنه يمنع عوده فلم لا يجوز أن لا يمنع
 على قولنا أيضا صحة الحكم عليه بالعود قوله ثانيا الاجزاء القليلة مختلطة بأجزاء العناصر الاربعة قلنا لكن
 ثبت ان خالق العالم عالم بجميع الجزئيات وقادر على كل الممكنات فيصحب منه جمعها بأعيانها واعادة الحياة
 اليها قوله ثالثا الاجسام القسفة اليابسة لا تقبل الحياة قلنا نرى السمندل يعيش في النار والنعامة
 تتلع الحديدة المحماة والحيات الكبار العظام متولدة في النلوج فبطل الاعتماد على الاستقراء والله الهادي
 الى الصديق والصواب (النوع الثالث) من الكلمات التي حكاه الله تعالى عن مكرى البعث قوله
 (قالوا تلك اذا كزرة خاسرة) والمعنى كزرة منسوبة الى الخسيران كقولك تجارة رابحة أو خاسرة أصحباها
 والمعنى انهم ان صحت فحين اذا خسروا لتكذيبنا بها وهذا منهم استمراء واعلم أنه تعالى لما حكى عنهم هذه
 الكلمات قال (فانما هي زجرة واحدة فاذا هم بالساهرة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفاء في قوله
 فاذا هم متعلق بمحذوف معناه لا تستصعبوها فانما هي زجرة واحدة يعني لا تحسبوا تلك الكزرة صعبة على
 الله فانها سهلة هينة في قدرته (المسئلة الثانية) يقال زجر البعير اذا صاح عليه والمراد من هذه الصيحة
 النفخة الثانية وهي صيحة اسرافيل قال المفسرون يحجبهم الله في بطون الارض فيسمعونها فيقومون ونظير
 هذه الآية قوله تعالى وما ينظر هؤلاء الا صيحة واحدة ما لها من فوق (المسئلة الثالثة) الساهرة الارض
 البيضاء المستوية سميت بذلك لوجهين (الاول) ان سالكها لا ينام خوفا منها (الثاني) ان السراب يجري
 فيها من قولهم عين ساهرة بخارية الماء وعندى فيه وجه ثالث وهي ان الارض انما تسمى ساهرة لان من شدة
 الخوف فيها يطير النوم عن الانسان فتلك الارض التي يجتمع الكفار فيها في موقف القيامة يكونون فيها
 في أشد الخوف فسميت تلك الارض ساهرة لهذا السبب ثم اختلفوا من وجه آخر فقال بعضهم هي أرض
 الدنيا وقال آخرون هي أرض الآخرة لانهم عند الزجرة والصيحة ينقلون أفواجا الى أرض الآخرة ولعل
 هذا الوجه أقرب * قوله تعالى (هل أتاك حديث موسى اذا ناداه ربه بالوادى المقدس طوى اذهب
 الى فرعون انه طغى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن وجه المناسبة بين هذه القصة وبين ما قبلها
 من وجهين (الاول) أنه تعالى حكى عن الكفار اصرارهم على انكار البعث حتى انتهوا في ذلك الانكار
 الى حد الاستمراء في قولهم تلك اذا كزرة خاسرة وكان ذلك يشق على محمد صلى الله عليه وسلم فذكر قصة
 موسى عليه السلام وبين انه تحمل المشقة الكثيرة في دعوة فرعون ليكون ذلك كالتسليم للرسول صلى الله
 عليه وسلم (الثاني) ان فرعون كان أقوى من كفار قريش وأكثربها وأشد شوكة فلما ترد على موسى

أخذهم الله نكال الآخرة والاولى فكذلك هؤلاء المشركون في تمزدهم عليك ان أصروا وأخذهم الله وجعلهم نكالا (المسألة الثانية) قوله هل أنا لك يحتمل أن يكون معناه أليس قد أناك حديث موسى هذا ان كان قد أناه ذلك قبل هذا الكلام اما ان لم يكن قد أناه فقد يجوز أن يقال هل أناك كذا أم أناك خبرك به فان فيه عبرة لمن يخشى (المسألة الثالثة) الوادي المقدس المبارك المطهر وفي قوله طوى وجوه (أحدها) انه اسم واد بالشام وهو عند الطور الذي أقسم الله به في قوله والطور وكاب مسطور وقوله ونادى ناه من جانب الطور الايمن (والثاني) انه بمعنى ياربجل بالعبرانية فكانه قال ياربجل اذهب الى فرعون وهو قول ابن عباس (والثالث) أن يكون قوله طوى أى ناداه طوى من اللبلة اذهب الى فرعون لانك تقول جئتكم بعد طوى أى بعد ساعة من الليل (والرابع) أن يكون المعنى بالواد المقدس الذي طوى أى يورك فيه مرتين (المسألة الرابعة) قرأ نافع وابن كثير وأبو عمرو طوى بضم الطاء غير منقون وقرأ الباقون بضم الطاء منقون وروى عن أبي عمرو طوى بكسر الطاء قال وطوى مثل ثنى وهما اسمان للثني والطنى بمعنى الثنى أى ثبت فيه البركة والتعديس قال الدترا طوى واديين المدينة ومصر فن صرفه قال هو ذكر سمينا به ذكرا ومن لم يصرفه جعله معدولا عن جهته ~~عمر~~ وزفر نم قال والصرف أحب الى اذ لم أجده في المعدول نظيرا أى لم أجده اسماء من الواو والياء عدل عن فاعله الى فعل غير طوى (المسألة الخامسة) تقدير الآية اذ ناداه ربه وقال اذهب الى فرعون وفي قراءة عبد الله أن اذهب لان في النداء معنى القول واما ان ذلك النداء كان بسماع الكلام القديم أو بسماع الحرف والصوت وان كان على هذا الوجه فكيف عرف موسى انه كلام الله فكل ذلك قد تقدم في سورة طه (المسألة السادسة) ان سائر الآيات تدل على انه تعالى في أول ما نادى موسى عليه السلام ذكر له أشياء كثيرة كقوله في سورة طه نودى يا موسى انى أنا ربك الى قوله ليريك من آياتنا ~~كبرى~~ اذهب الى فرعون انه طغى فدل ذلك على ان قوله ههنا اذهب الى فرعون انه طغى من جملة ما ناداه به ربه لانه كل ما ناداه به وأيضا ليس الغرض انه عليه السلام كان مبعوثا الى فرعون فقط بل الى كل من كان في ذلك الطرف الا انه خصه بالذكر لان دعوته جارية بحرى دعوة كل ذلك القوم (المسألة السابعة) الطغيان مجاوزة الحد ثم انه تعالى لم يبين انه تعدى في أى شئ فلهذا قال بعض المفسرين معناه انه تكبر على الله ~~كفريه~~ وقال آخرون انه طغى على بني اسرائيل والاولى عندى بالجمع بين الامرين فالعنى انه طغى على الخالق بان كفر به وطغى على الخلق بأن ~~كبر عليهم~~ واستعبد لهم وكان كمال العبودية ليس الا صدق المعاملة مع الخالق ومع الخلق فكذا كمال الطغيان ليس الا الجمع بين سوء المعاملة مع الخالق ومع الخلق واعلم انه تعالى لمابعثه الى فرعون لقنه كلاما لينحاط به بما قاله اول قوله (فقل خل لك الى أن تزكى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) يقال هل لك في كذا وهل لك الى كذا كما تقول هل ترغب فيه وهل ترغب اليه قال الواحدى المبتدا محذوف في اللفظ مراد فى المعنى والتقدير هل لك الى أن تزكى حاجته أو اريه قال الشاعر

فهل لكم فيها الى فانى * بصير بما أعبا الطاسى حذيبا

ويحتمل أن يكون التقدير هل لك سبيل الى أن تزكى (المسألة الثانية) الزكى الطاهر من العيوب كلها قال أقلت نفسا زكية وقال قد أفزع من زكاهما وهذه الكلمة جامعة لكل ما يدعوه اليه لان المراد هل لك الى أن تفعل ما تصير به زكيا عن كل ما لا ينبغي وذلك يجمع كل ما يتصل بانه توحيد والشرائع (المسألة الثالثة) فيه قراءتان التشديد على ادغام ناء الفعل في الزاى لتقاربهما والتخفيف (المسألة الرابعة) المعتزلة تمسكوا به في ابطال كون الله تعالى خالقيا لفعل العبد به هذه الآية فان هذا اسمتهام على سبيل التقرير أى لك سبيل الى أن تزكى ولو كان ذلك بفعل الله تعالى لا نقاب الكلام على موسى (والجواب) عن أمثاله تقدم (المسألة الخامسة) انه تعالى لما قال لهم ما فقر لآله قولا لينا فكانه تعالى رتب لهما ذلك الكلام اللين الرفيق وهذا يدل على انه لا بد فى الدعوة الى الله من

المين والرفق وترك الغلظة ولهذا قال لمجد صلى الله عليه وسلم ولو كنت قنظا غليظ القلب لانهضوا من
 حولك ويدل على ان الذين يخاشون الناس ويسالون في التعصب كانهم على خدمته امر الله به انبياء
 ورسله * ثم قال (وأهديك الى ربك فتخشي) وفيه مسائل (المسألة الاولى) القائلون بأن معرفة الله
 لا تستفاد الا من الهادي تمسكوا بهذه الآية وقالوا انها صريحة في انه يهديه الى معرفة الله ثم قالوا
 ومما يدل على ان هذا هو المقصود الاعظم من بعثة الرسل امران (الاول) ان قوله هل لك الى ان تركي
 يتناول جميع الامور التي لا بد للمبعوث اليه منها فدخل فيه هذه الهداية فلما أعاده بعد ذلك علم انه هو
 المقصود الاعظم من البعثة (والثاني) ان موسى خيم كلامه عليه وذلك فيه أيضا على انه أشرف المقاصد
 من البعثة (والجواب) اننا لا نمنع أن يكون للتبسيه والاشارة معونة في الكشف عن الحق انما النزاع
 في انكم تقولون يستحيل حصوله الا من المعلم ونحن لا نخجل ذلك (المسألة الثانية) دلت الآية على ان
 معرفة الله مقدمة على طاعته لانه ذكر الهداية وجعل الخشية مؤخره عنها ومفرعة عليها ونظيره قوله
 تعالى في أول النحل أن أذروا لله لا اله الا أنا فاقفون وفي طه اني أنا الله لا اله الا أنا فاعبدني (المسألة
 الثالثة) دلت الآية على ان الخشية لا تكون الا بالمعرفة قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء
 أي العلماء به ودلت الآية على ان الخشية ملاك الخيرات لان من خشى الله أتى منه كل خير ومن آمن اجترأ
 على كل شر ومثله قوله عليه السلام من خاف أدلج ومن أدلج بلغ المنزل * قوله تعالى (فأراه الآية الكبرى)
 وفيه مسائلان (المسألة الاولى) الفاء في فأراه معطوف على محذوف معلوم يعني فذهب فأراه كقوله
 فقلنا اضرب بعصاك الحجر فانفجرت أي فضرب فانفجرت (المسألة الثانية) اختلفوا في الآية الكبرى
 على ثلاثة أقوال (الاول) قال مقاتل والكبي هي اليد لقوله في طه وأدخل يدي في جيبك تخرج
 بيضاء من غير سوء آية أخرى لربك من آياتنا الكبرى (القول الثاني) قال عطاء هي العصا لانه ليس
 في اليد الا انقلاب لونه الى لون آخر وهذا المعنى كان حاصله في العصا لانها انقلبت حية فلا بد وأن يكون
 قد تغير اللون الاول فاذا كل ما في اليد فيه وحاصل في العصا ثم حصل في العصا أمور أخرى أزيد من ذلك
 منها حصول الحياة في الجرم الجاهل ومنها تزايد أجزائه وأجسامه ومنها حصول القدرة الكبيرة والقوة
 الشديدة ومنها انها كانت ابتلع أشياء كثيرة وكثيرة فأنبت ومنها زوال الحياة والقدرة عنها وفناء
 تلك الأجزاء التي حصل عظمها وزوال ذلك اللون والشكل اللذين به ما صارت العصا حية وكل
 واحد من هذه الوجوه كان معجزا مستقلا في نفسه فعملنا ان الآية الكبرى هي العصا (والقول الثالث)
 في هذه المسألة قول مجاهد وهو ان المراد من الآية الكبرى مجموع اليد والعصا وذلك لان سائر الآيات
 دلت على ان أول ما أظهر موسى عليه السلام لفرعون هو العصا ثم اتبعه باليد فوجب أن يكون المراد من
 الآية الكبرى مجموعهما ثم انه تعالى حكى معاملة فرعون مع موسى عليه السلام وهو مجموع أمور ثلاثة
 (أحدها) قوله (فكذب وعصى) وفيه مسائل (المسألة الاولى) معنى قوله فكذب انه كذب
 بدلالة ذلك المعجز على صدقه واعلم أن القدر في دلالة المعجزة على الصدق اما لا اعتقاده انه يمكن معارضته
 أولاه وان امتنعت معارضته لكنه ليس فعلا لله بل لغيره اما فعل جنى أو فعل ملك أو ان كان فعلا لله تعالى
 لكنه ما فعل لغرض التصديق أو ان كان فعلا لغرض التصديق لكنه لا يلزم صدق المدعى فانه لا يقع من الله
 شيء البتة فهذه مجامع الطعن في دلالة المعجزة على الصدق وما بعد الآية يدل على أن فرعون انما منع من
 دلالاته على الصدق لاعتقاده انه يمكن معارضته بدليل قوله فشرق فنادى وهو كقوله فارسل فرعون
 في المدائن حاشرين (المسألة الثانية) في الآية سؤال وهو ان كل أحد يعلم ان كل من كذب الله فقد
 عصى فما القادة في قوله فكذب وعصى (والجواب) كذب بالقلب واللسان وعصى بأن أظهر الظهور
 والتجبر (المسألة الثالثة) هذا الذي وصفه الله تعالى به من التكذيب والمعصية مغاير لما كان حاصله قبل
 ذلك لان تكذيبه موسى عليه السلام وقد دعاه وأظهر هذه المعجزة يوفي على ما تقدم من التكذيب ومعصيته

بترك القبول منه والحال هذه مختالعة لمعصيته من قبل ذلك (وثانيها) قوله (ثم أدبر يسعي) وفيه وجوه
 (أحدها) انه لما رأى الثعبان أدبر مر عوباً يسعي يسرع في مشيه قال الحسن كان رجلاً طيباً شاكخياً
 (وثانيها) تولى عن موسى يسعي ويجهت في مكابته (وثالثها) أن يكون المعنى ثم أقبل يسعي كما يقال فلان
 أقبل يفعل كذا بمعنى أنشأ يفعل فوضع أدبر موضع أقبل لئلا يوصف بالاقبال (وثالثها) قوله (فخسر فنادى
 فقال أنا ربكم الاعلى) فخسر فجمع السحرة كقوله فارسل فرعون في المداثر حاشرين فنادى في المقام الذى
 اجتمعوا فيه معه أو أمر منادياً فنادى في الناس بذلك وقيل قام فيهم خطيباً فقال تلك الكلمة ومن ابن عباس
 كلمته الاولى ما علمت لكم من الغيرى والاخيرة أنا ربكم الاعلى واعلم أنا بينا في سورة طه انه لا يجوز أن
 يعتقده الانسان في نفسه كونه خالق السموات والارض والجبال والنبات والحوان والانسان فان
العلم بفساد ذلك ضرورى فمن تشكك فيه كان مجنوناً ولو كان مجنوناً لما جاز من الله بعثة الانبياء والرسول
 اليه بل الرجل كان دهر يامسكراً للصانع والحشر والنشر وكان يقول ليس لاحد عليكم أمر ولا نهى الا الى
 فانار بكم معنى من بكم والمحسن اليكم وليس للعالم اله حتى يكون له عليكم أمر ونهى أو يبعث اليكم رسولا
 قال القاضي وقد كان الا ليق به بعد ظهور خزيه عند انقلاب العصا حية أن لا يقول هذا القول لان عند
 ظهور الذلة والعجز كيف يليق أن يقول أنا ربكم الاعلى فذات هذه الاية على انه في ذلك الوقت صار كالاعتوه
 الذى لا يدري ما يقول واعلم انه تعالى لما حكى عنه أفعاله وأقواله اتبعه بما عامله به وهو * قوله تعالى

(فأخذ الله نكال الآخرة والاولى) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي نصب نكال وجهين
 (الاول) قال الزجاج انه مصدر مؤكد لان معنى أخذ الله نكال الآخرة والاولى لان أخذته
 ونكاهه متقاربان وهو كما يقال ادعته تركه سواء ونظيره قوله ان أخذته أليم شديد
 (الثاني) قال الفراء يريد أخذته الله أخذاً نكالا للآخرة والاولى والنكال بمعنى التنكيل كالسلام بمعنى
 التسليم (المسئلة الثانية) ذكر المفسرون في هذه الاية وجوهاً (أحدها) ان الآخرة والاولى صفة
 لكلمتي فرعون احدهما قوله ما علمت لكم من الغيرى والاخرى قوله أنا ربكم الاعلى قالوا وكان بينهما
 أربعون سنة وهذا قول مجاهد والشعبي وسعيد بن جبير ومقاتل ورواية عطاء والكبي عن ابن عباس
 والمقصود التنبيه على انه ما أخذ به كالمته الاولى في الحال بل أمهله أربعين سنة فلما ذكر الثانية أخذته
 بهما وهذا تنبيه على انه تعالى يهمل ولا يهمل (الثاني) وهو قول الحسن وقادة نكال الآخرة والاولى
 أى عذبه في الآخرة وأغرقه في الدنيا (الثالث) الآخرة هى قوله أنا ربكم الاعلى والاولى هى تكذيبه
 موسى حين أراه الاية قال القفال وهذا كانه هو الاظهر لانه تعالى قال فأراه الاية الكبرى فكذب وعصى
 ثم أدبر يسعي فخسر فنادى فقال أنا ربكم الاعلى فدكر المعصيتين ثم قال فأخذته الله نكال الآخرة والاولى
 فظهر ان المراد انه عاقبه على هذين الامرين (المسئلة الثالثة) قال الليث النكال اسم لمن جعل نكالا
 لغيره وهو الذى اذا رآه أو بلغه خاف أن يعمل عمله وأصل النكال من الامتناع ومنه النكول عن اليمين
 وقيل للقيد نكل لانه يمنع فالتنكال من العقوبة هو أعظم حتى يمنع من سماعه عن ارتكاب مثل ذلك الذنب
 الذى وقع التنكيل به وهو في العرف يقع على ما يفتضح به صاحبه ويعتبر به غيره والله أعلم ثم انه تعالى ختم
 هذه القصة بقوله تعالى (ان في ذلك لعبرة لمن يخشى) والمعنى ان فيما اقتصصناه من أمر موسى وفرعون
 وما أحله الله بفرعون من الخزي ورزق موسى من العلو والنصر عبرة لمن يخشى وذلك أن يدع القرد على الله
 تعالى والتكذيب لانيائه خوفاً من أن ينزل به ما نزل بفرعون وعلم بان الله تعالى ينصر أنبياءه ورسوله
 فاعتبروا معاشر المكذبين لمحمة بما ذكرناه أى اعلموا انكم ان شاركتهم في المعصية الجالب للعقاب
 شاركتهم في قبول العقاب بكم ثم اعلم انه تعالى لما ختم هذه القصة رجع الى مخاطبة منكري البعث فقال
 (أأنتم أشد خلقاً أم السماء) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في المقصود من هذا الاستدلال وجهان
 (الاول) انه استدلال على منكري البعث فقال أأنتم أشد خلقاً أم السماء فنبههم على أمر يعلم

بالمشاهدة وذلك لان خلقه الانسان على صغره وضعفه اذا اُضيف الى خلق السماء على عظيمها وعظم
أحوالها يسير فيبين تعالى ان خلق السماء أعظم واذا كان كذلك خلقهم على وجه الاعادة أولى أن يكون
مقدور الله تعالى فكيف ينكرون ذلك ونظيره قوله أولى الذي خلق السموات والارض بقدرة على ان
يخلق مثلهم وقوله لخلق السموات والارض أكبر من خلق الناس والمعنى أخلقكم بعد الموت أشد أم خلق
السماء أى عندكم وفي تقديركم فان كلا الامرين بالنسبة الى قدرة الله واحد (والثاني) ان المقصود
من هذا الاستدلال بيان كونهم مخلوقين وهذا القول ضعيف لوجهين (أحدهما) ان من أنكر
كون الانسان مخلوقاً بأن يشكر في السماء كان أولى (وثانيهما) ان أول السورة كان في بيان مسألة
الحشر والنشر فعمل هذا الكلام عليه أولى (المسئلة الثانية) قال الكسائي والقراء والزجاج
هذا الكلام تم عند قوله أم السماء ثم قوله تعالى (بناها) ابتداء كلام آخر وعند أبي حاتم الوقف على
قوله بناها قال لانه من صله السماء والتقدير أم السماء التي بناها حذف التي ومثل هذا الحذف جار قال
القفال يقال الرجل جاء لعاقل أى الرجل الذي جاء لعاقل اذا ثبت ان هذا جار في اللغة فتقول الدليل
على ان قوله بناها صله لما قبله أنه لو لم يكن صله لكان صفة فقوله بناها صفة ثم قوله رفع سمكها صفة فقد
تواترت صفتان لاتعلق لاحداهما بالآخرى فكان يجب ادخال العاطف فيما بينهما كما في قوله وأعطش ليلها
فلما لم يكن كذلك علمنا ان قوله بناها صله للسماء ثم قال رفع سمكها ابتداء بذكر صفتها والقراء أن يحجج على
قوله بأنه لو كان قوله بناها صله للسماء لكان التقدير أم السماء بناها وهذا يقتضي وجود سماء ما بناها
الله وذلك باطل (المسئلة الثالثة) الذي يدل على انه تعالى هو الذي بنى السماء وجوه (أحدها)
ان السماء جسم وكل جسم محدث لان الجسم لو كان أزلياً لكان في الازل اما ان يكون متحركاً او ساكناً
والقسمان باطلان فالقول بكون الجسم أزلياً باطل اما الحصر فلانه اما ان يكون مستقراً حيث هو فيكون
ساكناً أو لا يكون مستقراً حيث هو فيكون متحركاً وانما قلنا انه يستحيل أن يكون متحركاً لان ماهية الحركة
تقتضي المسبوقية بالغير وماهية الازل تنافي المسبوقية بالغير والجمع بينهما محال وانما قلنا انه يستحيل ان
يكون ساكناً لان السكون وصف ثبوتي وهو ممكن الزوال وكل ممكن الزوال ممتنع الى الفاعل المختار وكل
ما كان كذلك فهو محدث فكل سكون محدث فيمتنع ان يكون أزلياً وانما قلنا ان السكون وصف ثبوتي لانه
يتبدل كون الجسم متحركاً بكونه ساكناً مع بقاء ذاته فاحدهما لا بد وأن يكون أمراً ثبوتياً فان كان الثبوت
هو السكون فقد حصل المقصود وان كان الثبوت هو الحركة وجب أيضاً ان يكون السكون ثبوتياً
لان الحركة عبارة عن الحصول في المكان بعد ان كان في غيره والسكون عبارة عن الحصول في المكان بعد
ان كان فيه بعينه فالتفاوت بين الحركة والسكون ليس في الماهية بل في المسبوقية بالغير وعدم المسبوقية
بالغير وذلك وصف عارض خارجي عن الماهية واذا كان كذلك فاذا ثبت ان تلك الماهية أمر وجودي
في احدي الصورتين وجب أن تكون كذلك في الصورة الاخرى وانما قلنا ان سكون السماء جار الزوال
لانه لو كان واجباً لذاته لامتنع زواله فكان يجب أن لا تحرك السماء لكنازها الا ان متحركة فعلياً لانها
لو كانت ساكنة في الازل لكان ذلك السكون جار الزوال وانما قلنا ان ذلك السكون لما كان ممكلاً لذاته افتقر
الى الفاعل المختار لانه لما كان ممكلاً لذاته فلا بد له من مؤثر وذلك المؤثر لا يجوز ان يكون موجباً لان ذلك
الموجب ان كان واجباً وكان غنياً في ايجابه لذلك المعلول عن شرط لازم من دوامه دوام ذلك الاثر فكان يجب
أن لا يزول السكون وان كان واجباً ومقتراً في ايجابه لذلك المعلول الى شرط واجب لذاته لازم من دوام العلة
ودوام الشرط دوام المعلول اما ان كان الموجب غير واجب لذاته أو كان شرط ايجابه غير واجب لذاته كان
الكلام فيه كالكلام في الاول فيلزم التسلسل وهو محال أو الانتهاء الى موجب واجب لذاته الى شرط واجب
لذاته وينتد بعد الازام الاول فتثبت ان ذلك المؤثر لا بد وأن يكون فاعلاً لا مختاراً فاذا كل سكون فهو
فعل فاعل مختار وكل ما كان كذلك فهو محدث لان المختار انما يفعل بواسطة القصد والقصد الى تكوين

الكائن وتحميل الحاصل محال فثبت ان كل سكون فهو محدث فثبت انه يستنع أن يكون الجسم في الازل
 لا متحركا ولا ساكنا فهو اذا غير موجود في الازل فهو محدث واذا كان محدثا اقتقر في ذاته وفي تركيب أجزائه
 الى موجود وذلك هو الله تعالى فثبت بالعقل ان باقى السماء هو الله تعالى (الجملة الثانية) كل ماسوى
 الواجب فهو ممكن وكل ممكن محدث وكل محدث فله مانع انما قلنا كل ماسوى الواجب ممكن لان الوفرضا
 موجودين واجبين لذاتهم ما لا شتر كافي الوجود ولتبايشا بالنعين فيكون كل منهما ماسوى الواجب بالمشاركة
 وعمايه الممايرة وكل مركب مقتدر الى جزئه وجزؤه غيره فكل مركب فهو مقتدر الى غيره وكل مقتدر
 الى غيره ممكن لذاته فكل واحد من الواجبين بالذات ممكن بالذات وهذا خلف ثم ينقل الكلام الى ذين
 الجزئين فان كانا واجبين كان كل واحد من تلك الاجزاء من كذا ويلزم التسلسل وان لم يكونا واجبين كان
 المقتدر اليهما أولى بعدم الوجوب فثبت ان ما معد الواجب ممكن وكل ممكن فله مؤثر وكل ما مقتدر الى المؤثر
 محدث لان الاقتدار الى المؤثر لا يمكن أن يتحقق حال البقاء لاستحالة ايجاد الموجود فلا بد وان يكون
 اما حال الحدوث أو حال العدم وعلى التقديرين فالحدوث لازم فثبت ان ماسوى الواجب محدث وكل
 محدث فلا بد له من محدث فلا بد للسماء من بان (الجملة الثالثة) صريح العقل يشهد بان جرم السماء لا يتنع
 أن يكون أكبر مما هو الا ان مقدار خردلة ولا يتنع أن يكون أصغر بمقدار خردلة فاختصاص هذا المقدار
 بالوقوع دون الازيد والاقل لا بد وان يكون بخصص فثبت انه لا بد للسماء من بان فان قيل لم لا يجوز أن
 يقال انه تعالى خلق شيئا وأعطاه قدرة يتكفي ذلك المخلوق بتلك القدرة من خلق الاجسام فيكون خالق
 السماء وبانيها هو ذلك الشيء (الجواب) من العلماء من قال المعلوم بالعقل انه لا بد للسماء من محدث وأنه
 لا بد من الانتهاء آخر الامر الى قديم واجب الوجود لذاته واحد وهو الله سبحانه وتعالى فاما نفي الواسطة
 فاعلم بان العلم بالسمع قوة وله في هذه الآية بناها يدل على ان باقى السماء هو الله لا غيره ومنهم من قال بل العقل يدل
 على بطلانه لانه ما ثبت ان كل ما معد محدث ثبت انه قادر لا موجب والذي كان مقدور الله انما صح كونه
 مقدور له بكونه ممكنا فانك لو رفعت الامكان بقى الوجوب أو الامتناع وهو ما يحيلان المقدورية واذا كان
 ما لا جله صح في البعض أن يكون مقدور الله وهو الامكان والامكان عام في الممكنات وجب أن يحصل في كل
 الممكنات صحة أن تكون مقدورة لله تعالى واذا ثبت ذلك فثبت قدرته الى الكل على السوية وجب أن يكون
 قادر على الكل واذا ثبت ان الله قادر على كل الممكنات فلو قدرنا قادرا آخر قدر على بعض الممكنات لم وقوع
 مقدور واحد بين قادرين من جهة واحدة وذلك محال لانه اما أن يقع باحدهما دون الآخر وهو محال
 لانهم اما كانا مستقلين بالاقضاء فليس وقوعه بهذا أولى من وقوعه بذلك أو بهما معا وهو ايضا محال لانه
 يستغنى بكل واحد منهما عن كل واحد منهما ما فيكون محتاجا اليهما معا وغنيا عنهما معا وهو محال فثبت بهذا
 أنه لا يمكن وقوع ممكن آخر بسبب آخر سوى قدرة الله تعالى وهذا الكلام جيد لكن على قول من لا يثبت
 في الوجود مؤثر سوى الواحد فهذا جملة ما في هذا الباب واعلم انه تعالى لما بين في السماء انه بناها بين بعد ذلك
 انه كيف بناها وشرح تلك الكيفية من وجوه (أولها) ما يتعلق بالمكان * فقال تعالى (رفع سمكها)
 واعلم أن استدلال الشيء اذا أخذ من أعلاه الى أسفله سمي عمقا واذا أخذ من أسفله الى أعلاه سمي سمكا
 فالمراد برفع سمكها شدة علوها حتى ذكروا ان ما بين الارض وبينها مسيرة خمسمائة عام وبين أصحاب الهيئة
 مقادير الاجرام الفلكية وابعاد ما بين كل واحد منها وبين الارض وقال آخرون بل المراد برفع سمكها من
 غير عمد وذلك مما لا يصح الا من الله تعالى (الصفة الثانية) * قوله تعالى (وسواها) وفيه وجهان
 (الاول) المراد تسوية تأليفها وقيل بل المراد نقي الشقوق عنها كقوله ماترى في خلق الرحمن من تفاوت
 والقائلون بالقول الاول قالوا فسواها عام فلا يجوز تخصيصه بالتسوية في بعض الاشياء ثم قالوا هذا يدل
 على كون السماء ككرة لانه لو لم يكن ككرة لكان بعض جوانبه سطحا والبعض زاوية والبعض خطا وان كان بعض
 أجزائه أقرب اليها والبعض أبعد فلا تكون التسوية الحقيقية حاصلة فوجب أن يكون ككرة حتى تكون

النسوية الحقيقية حاصلة ثم قال المأثبات انهم محدثة مفتقرة الى فاعل مختار فاي ضروري الدين ينشأ من كونها كركة (الصفة الثالثة) * قوله تعالى (وأعطينا لبها وأخرج ضحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) أعطينا قديجي لا زما يقال أعطينا القيل اذا صار مظلما وبجي متعديا يقال أعطينا الله اذا جعله مظلما والعطش الظلمة والاعطش شبه الاعشى ثم هو مناسؤال وهو ان الليل اسم لزمان الظلمة الحاصلة بسبب غروب الشمس فقوله وأعطينا لبها يرجع معناه الى انه جعل المظلم مظلما وهو بعيد (والجواب) معناه ان الظلمة الحاصلة في ذلك الزمان انما حصلت بتدبير الله وتقديره وحينئذ لا يبقى الاشكال (المسئلة الثانية) قوله وأخرج ضحاها أي أخرج نهارها وانما عبر عن النهار بالضحي لان الضحي أكل أجزاء النهار في النور والضوء (المسئلة الثالثة) انما أضاف الليل والنهار الى السماء لان الليل والنهار انما يحدثان بسبب غروب الشمس وطلوعها ثم غروبها وطلوعها انما يحصلان بسبب حركة الفلك فلهذا السبب أضاف الليل والنهار الى السماء ثم انه تعالى لما وصف كيفية خلق السماء أتبعه بكيفية خلق الارض وذلك من وجوه (الصفة الاولى) قوله تعالى (والارض بعد ذلك دحاها) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) دحاها بسطها قال زيد بن عمرو بن نفيل دحاها فلما رآها استوت * على الماء أرسى عليها الجبال

وقال أمية بن أبي الصلت دحوت البلاد فسويتها * وأنت على طيها قادر قال اهل اللغة في هذه اللفظة لغتان دحوت ادحو ودحيت ادحى ومثله صفوت وصفيت وطلوت وطلوت وطيت وطيت وسأوت الرجل وسأيت وبأوت عليه وبأيت وفي حديث علي عليه السلام اللهم ادحى المدححات أي باسط الارضين السبع وهي المدحوات أيضا وقيل أصل الدحو الازالة للشيء من مكان الى مكان ومنه يقال ان الصبي يدحو بالكررة أي يذفها على وجه الارض وأدحى النعمامة موضع الذي يكون فيه أي بسطته وأرالت مافيه من حمى حتى تنهدله وهذا يدل على ان معنى الدحو يرجع الى الازالة والتهميد (المسئلة الثانية) ظاهر هذه الآية يقتضي كون الارض بعد السماء وقوله في حم السجدة ثم استوى الى السماء يقتضي كون السماء بعد الارض وقد ذكرنا هذه المسئلة في سورة البقرة في تفسير قوله ثم استوى الى السماء ولا بأس بان نعبد بعض تلك الوجوه (أحدها) ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم ادحى الارض أي بسطها ثانيا وذلك لانها كانت أولا كالكرة المجمعة ثم ان الله تعالى مدّها وبسطها فان قيل الدلائل الاعتبارية دلت على ان الارض الآن كرة أيضا واشكال آخر وهو ان الجسم العظيم يكون ظاهره كالسطح المستوي فيستحيل أن يكون هذا الجسم العظيم مخلوقا ولا يكون ظاهره مدحوا بسوطا (وثانيها) أن لا يكون معنى قوله دحاها مجرد البسط بل يكون المراد انه بسطها بسطاً مهيأ لنبات الاقوات وهذا هو الذي بينه بقوله أخرج منها ماءها ومرعاها وذلك لان هذا الاستعداد لا يحصل للارض الا بعد وجود السماء فان الارض كالام والسماء كالاب وما لم يحصل لم تتولد أولاد المعادن والنبات والحيوانات (وثالثها) أن يكون قوله والارض بعد ذلك أي مع ذلك كقوله عجل بعد ذلك زعيم أي مع ذلك وكقولك للرجل أنت كذا وكذا ثم أنت بعدها كذا لا تريد الترتيب وقال تعالى فلك رقية أو اطعمهم في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا والمعنى وكان مع هذا من أهل الايمان بالله فهذا تقرير ما نقل عن ابن عباس ومجاهد والسدي وابن جرير انهم قالوا في قوله والارض بعد ذلك دحاها أي مع ذلك دحاها (المسئلة الثالثة) لما ثبت ان الله تعالى خلق الارض أولا ثم خلق السماء ثانيا ثم ادحى الارض بعد ذلك ثالثا ذكرنا في تقدير تلك الازمنة وجوها روى عن عبد الله بن عمر خلق الله البيت قبل الارض بالنبي سنة ومنه دحيت الارض واعلم أن الرجوع في أمثال هذه الاشياء الى كتب الحديث أولى

(الصفة الثانية) * قوله تعالى (أخرج منها ماءها ومرعاها) وفيه مسئلة ثلثان (المسئلة الاولى) ماؤها عيونها المنفجرة بالماء ومرعاها رعيها وهو في الاصل موضع الرعي ونصب الارض والجبال باخترار دحاها أرسى على شريطة التفسير وقرأهم الحسن مرفوعين على الابتداء فان قيل هلا أدخل حرف العطف

على أنخرج قلنا الوجهين (الاول) أن يكون معنى دحاها بطلها ومهدا للسكنى ثم فسر التمهيد بما لا بد منه في تأتى سكناها من تسوية أمر الشارب والمآكل وامكان القرار عليهم بانخراج الماء والمرعى وارساء الجبال واثباتها أو تاد الهام حتى تستقر ويستقر عليها (والثاني) أن يكون أنخرج جالا والتقدير والارض بعد ذلك دحاها حال ما أخرج منها ماءها ومرعاها (المسئلة الثانية) أراد بمرعاها ما يأكل الناس والانعام ونظيره قوله في الفصل أنزل من السماء ماء لكم منه شراب ومنه شجر فيه تسيمون وقال في سورة أنجرى انا صبينا الماء صبا ثم شققنا الارض شقا الى قوله متاعا لكم ولانعامكم فكذا في هذه الآية واستعير الرعى للانسان كما استعير الرنع في قوله نرنع ونالعب وقرئ نرنع من الرعى ثم قال ابن قتبية قال تعالى وجعلنا من الماء كل شئ حي فانظر كيف دل بقوله ماءها ومرعاها على جميع ما أخرجها من الارض قوتها ومتاعا للانعام من العشب والشجر والحطب والتمر والعصف والحطب واللبن والادوية حتى النار والمالح أما النار فلا شك انها من العبدان قال تعالى أفرأيتم النار التي تورون أنتم أنشأتم شجرتها أم نحن المنشئون وأما المالح فلا شك انه متولد من الماء وانت اذا تأملت علمت أن جميع ما يتز به الناس في الدنيا ويتلذذون به فاصله الماء والنبات واهذا السبب تردد في وصف الجنة ذكرهما قال جنات تجري من تحتها الانهار ثم الذي يدل على انه تعالى أراد بالمرعى كل ما يأكله الناس والانعام قوله في آخر هذه الآية متاعا لكم ولانعامكم (الصفة الثالثة) • قوله تعالى (والجبال أرساها) والكلام في شرح منافع الجبال قد تقدم ثم انه تعالى لما بين كيفية خاقعة الارض وكيفية منافعها قال (متاعا لكم ولانعامكم) واما في انما خلقنا هذه الاشياء متعة ومنفعة لكم ولانعامكم واجتجبه من قال ان أفعال الله وأحكامه معاملة بالاغراض والمصالح والكلام فيه قد مر غير مرة واعلم اننا انما ذكرنا كيفية خلقه السما والارض ليستدل بها على كونه قادرا على الحشر والنشر فلما قرر ذلك وبين امكان الحشر والنشر عتلا اخبر بعد ذلك عن وقوعه • فقال تعالى (فاذا جاءت الطامة الكبرى) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) الطامة عند العرب الداهية التي لا تستطاع وفي اشتقاقها وجوه قال المبرد اخذت فيما أحسب من قولهم طم الفرس طميا اذا استفرغ جوده في الجرى وطم الماء اذا ملاً انمر كاه وقال الليث الطم طم البئر بالتراب وهو الكبس ويقال طم السيل الركبة اذا دفنها حتى يسويها ويقال للشئ الذي يكبر حتى يعاود طم والطامة الحادثة التي تطم على ما سواها ومن ثم قيل فوق كل طامة طامة قال القفال أصل الطم المدفن والعسلو وكل ما غلب شيئا وقهره وأخفاه فقد طمه ومنه الماء الطامى وهو الكثير الزائد والطامى والعافى والعادى سواء وهو الخارج عن أمر الله تعالى المتكبر فالطامة اسم لكل داهية عظيمة ينسى ما قبلها في جنبها (المسئلة الثانية) قد ظهر بما ذكرنا ان معنى الطامة الكبرى الداهية الكبرى ثم اختلفوا في انها أى شئ هي قال قوم انها يوم القيامة لانه يشاهد فيه من النار ومن الموقف الهائل ومن الايات الباهرة الخارجة عن العادة ما يذى معه كل هائل وقال الحسن انها هي النخعة الثانية التي عندها تحشر الخلائق الى موقف القيامة وقال آخرون انه تعالى فسر الطامة الكبرى بقوله تعالى يوم يذكرا الانسان ما سعى وبرزت الجحيم لمن يرى فالطامة تكون اسماء ذلك الوقت فيحتمل أن يكون ذلك الوقت وقت قراءة الكتاب على ما قال تعالى ونخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا ويحتمل أن تكون تلك الساعة هي الساعة التي يساق فيها أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار ثم انه تعالى وصف ذلك اليوم بوصفين (الاول) قوله تعالى (يوم يذكرا الانسان ما سعى) يعنى اذا رأى أعماله مدونة في كتابه تذكروها وكان قد نسىها كقوله أحصاه الله ونسوه (الصفة الثانية) قوله تعالى (وبرزت الجحيم لمن يرى) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قوله تعالى لمن يرى أى انها تظهر اظهارا مكشوف الكلى ناظر ذى بصير ثم فيه وجهان (أحدهما) انه استعارة في كونه منكشفا ظاهرا كقوله • تبين الصبح لذى عينين • وعلى هذا التأويل لا يجب أن يراه كل أحد (والثاني) ان يكون المراد انها برزت ليراها كل من له عين وبصر وهذا يفيد ان كل الناس يرونهم من المؤمنين والكفار لانها امكان الكفار

وما واحدهم والمؤمنون يتركون عليها وهذا التأويل مبني كدبقوله تعالى وان منكم الاواردها الى قوله ثم ننجي
الذين اتقوا فان قيل انه تعالى قال في سورة الشعراء وأزلفت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم للغاوين فخص
الغاوين بتبريزها لهم قلنا انها برزت للغاوين والمؤمنون يرونه أيضا في المعز ولا منافاة بين الامرين (المسئلة
الثانية) قرأ أبو نعيم وبرزت وقرأ ابن مسعودان رأى وقرأ عكرمة لمن ترى والضمير للجحيم كقوله اذا
رأيتهم من مكان بعيد وقيل ان ترى يا محمد من الكفار الذين يؤذونك واعلم انه تعالى لما وصف حال القيامة
في الجحيم قسم المكافئين قسمين الاشقياء والسعداء فذكر حال الاشقياء فقال تعالى (فأما من طغى وآثر
الحياة الدنيا فان الجحيم هي المأوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في جواب قوله فاذا جاءت الطامة
الكبرى وجهان (الاول) قال الواحدي انه محذوف على تقدير اذا جاءت الطامة دخل أهل النار النار
وأهل الجنة الجنة ودل على هذا المحذوف ما ذكر في بيان مأوى الفريقين ولهذا كان يقول مالك بن
معول في تفسير الطامة الكبرى قال انها اذا سبق أهل الجنة الى الجنة وأهل النار الى النار (والثاني)
ان جوابه قوله فان الجحيم هي المأوى وكأنه جراء مركب على شرطين نظيره اذا جاء الغدق جاء في سائر الاغصان
كذا هي هنا أي اذا جاءت الطامة الكبرى فمن جاء طامغا فان الجحيم مأواه (المسئلة الثانية) منهم من قال المراد
بقوله طغى وآثر الحياة الدنيا النضر وأبوه الحارث فان كان المراد ان هذه الآية ترات عند صدور بعض
المنكرات منه فليدوان كان المراد تخصيصها به فبعد لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما
اذا عرف بضرورة العقل ان الموجب لذلك الحكم هو الوصف المذكور (المسئلة الثالثة) قوله طغى
اشارة الى فساد حال القوة النظرية لان كل من عرف الله عرف حقارة نفسه وعرف استيلاء قدرة الله عليه
فلا يكون له طغيان وتكبر وقوله وآثر الحياة الدنيا اشارة الى فساد حال القوة العملية وانما ذكر ذلك لما
روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال حب الدنيا رأس من كل خطيئة ومتى كان الانسان والعباد بالله موصوفا
بهذين الامرين كان بالغافي الفساد الى أقصى الغايات وهو المكافر الذي يكون عقابه محلا أو تخصيصه به
الحالة يدل على ان الفاسق الذي لا يكون كذلك لا تكون الجحيم مأوى له (المسئلة الرابعة) تقدير الآية
فان الجحيم هي المأوى له ثم حذفت الصلة لوضوح المعنى كقولك للرجل غصن الطرف أي غصن طرفك وعمدى
فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير فان الجحيم هي المأوى للاتق بين كان موصوفا بهذه الصفات والاخلق
ثم ذكر حال السعداء فقال تعالى (وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فان الجنة هي المأوى)
واعلم ان هذين الوصفين مضادان للوصفين الذين وصف الله أهل النار بهما فاقوله وأما من خاف مقام
ربه ضد قوله فأما من طغى وقوله ونهى النفس عن الهوى ضد قوله وآثر الحياة الدنيا واعلم ان الخوف
من الله لا بد وأن يكون مسبوقا بالعلم بالله على ما قال انما يخشى الله من عباده العلماء ولما كان الخوف من
الله هو السبب المعين لدفع الهوى لا يجرم قدم العلة على المفعول وكما دخل في ذلك الوصفين جميع القبايح
دخيل في هذين الوصفين جميع الطاعات والحسنات وقيل الايتان نزلتا في أبي عزيز بن عزمير وصعب بن عزمير
وقد قتل مع عبأخاه أباعزير يوم أحد ووقى رسول الله بنفسه حتى نفذت المشاخص في جوفه واعلم انه تعالى
لما بين بالبرهان العقلي امكان القيامة ثم أخبر عن وقوعها ثم ذكر أحوال العامة ثم ذكر أحوال الاشقياء
والسعداء فيها * قال تعالى (يسئلونك عن الساعة أيان مرساها) واعلم ان المشر كين كانوا يسألون
اثبات القيامة ووصفها بالاحوال وصف الهائل مثل انهم اطامة وصاحخة وقارعة فقالوا على سبيل الاستهزاء
أيان مرساها فيجمل أن يكون ذلك على سبيل الايهام لا تباعهم انه لا أصل لذلك ويحتمل انهم كانوا
يسئلون الرسول عن وقت القيامة استعجالا كقوله يستجمل بهم الذين لا يؤمنون بها ثم في قوله مرساها قولان
(أحدهما) متى ارسلوها أي أقامتها أرادوا متى يقيمها الله ويوجد لها ويكونها (والثاني) أيان منتهىها
ومستقرها كما ان مرمى السفينة مستقرها حيث تنتهي اليه ثم ان الله تعالى أجاب عنه * بقوله تعالى
(فيم أنت من ذكرها) وفيه وجهان (الاول) معناه في أي شيء أنت من أن تذكر وقتها لهم وتبين ذلك الزمان

المعين لهم ونظمه قول القائل اذا سألته رجل عن شيء لا يليق به ما أنت وهذا أو أي شيء لك في هذا وعن عائشة
لم يزل رسول الله صلى الله عليه وسلم يذكر الساعة ويسأل عنها حتى نزلت هذه الآية فهو على هذا تعجب من
كثرة ذكره لها كأنه قيل في أي شغل واهتمام أنت من ذكرها والسؤال عنها والمعنى أنهم يسألونك عنها فالحمد
على جوابهم لا تزال تذكرها وتساءل عنها * ثم قال تعالى (إلى ربك منتهاها) أي متى انتهى علمها لم يثبت أحد
من خلقه (الوجه الثاني) قال بعضهم في إنكار السؤال أي فيم هذا السؤال ثم قيل أنت من ذكرها
أي أرسلت وأنت خاتم الأنبياء وآخر الرسل ذكر أن أنواع علاماتها وواحد من أقسام أسرارها فكفاهم
بذلك دليل على دنوها وجوب الاستعداد لها ولا فائدة في سؤالهم عنها * ثم قال تعالى (إنما أنت منذر
من ينشأها) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) معنى الآية أنك إنما بعثت للانداد وهذا المعنى لا يتوقف
على علمك بوقت قيام القيامة بل لو أنصفنا لقامان الانذار والخوف إنما يجان إذا لم يكن العلم بوقت قيام
القيامة حاصل (المسئلة الثانية) أنه عليه الصلاة والسلام منذر لكل لأنه خص بمن يخشى لأنه الذي
ينتفع بذلك الانذار (المسئلة الثالثة) قرئ منذر بالتنوين وهو الأصل قال الزجاج مفعول وقاعل إذا
كان كل واحد منهم ما ليس مستقبل أو الحال ينون لأنه يكون بدل من الفعل والفعل لا يكون إلا مذكراً ويجوز
حذف التنوين لأجل التفتيف وكلاهما يصلح للحال والاستقبال فإذا أريد الماضي فلا يجوز إلا الإضافة
كقوله هو منذر زيد أمس * ثم قال تعالى (كلهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا عشية أو ضحاها) وتفسير هذه
الآية قد مضى ذكره في قوله كلهم يوم يرونها لم يلبثوا إلا الساعة من غير أن المعنى أن ما أنكره
سيرونه حتى كأنهم أبدا فيه وكأنهم لم يلبثوا في الدنيا إلا ساعة من نهار ثم مضت فان قيل قوله أو ضحاها
معناه ضحى العشية وهذا غير معقول لأنه ليس للعشية ضحى قلنا (الجواب) عنه من وجوه (أحدها)
قال عطاء عن ابن عباس الهاء والالف صلة للكلام يريد لم يلبثوا إلا عشية أو ضحى (وثانيها) قال الفراء
والزجاج المراد بإضافة الضحى إلى العشية إضافة إلى يوم العشية كأنه قيل العشية أو ضحى يومها والعرب
تقول آتت العشية أو غداً على ما ذكرنا (وثالثها) أن النعمان قالوا يكتفي في حسن الإضافة أدنى
سبب فالضحى المتقدم على عشية يصح أن يقال أنه ضحى تلك العشية وزمان المحنة قد يعبر عنه بالعشية وزمان
الراحة قد يعبر عنه بالضحى فالذين يحضرون في موقف القيامة يعبرون عن زمان محنتهم بالعشية وعن زمان
راحتهم بضحى تلك العشية فيقولون كأن عمرنا في الدنيا ما كان إلا هاتين الساعتين والله أعلم

(سورة عبس أربعون آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(عبس وتولى أن جاءه الاعشى) وفي الآية مسائل (المسئلة الأولى) أي رسول الله صلى الله عليه وسلم ابن
أم مكتوم وأم مكتوم أم أبيه واسمه عبد الله بن شريح بن مالك بن ربيعة الفهري من بني عامر بن لؤي وعنده
صناديد قريش عتبة وشيبة ابنا ربيعة وأبو جهل بن هشام والعباس بن عبد المطلب وأميمة بنت خلف والوليد
ابن المغيرة يدعونهم إلى الإسلام رجاء أن يسلموا إسلامهم غيرهم فقال للنبي صلى الله عليه وسلم أقرئني وعلمني
ما علمك الله وكر ذلك فذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم قطعه لكلامه وعبس وأعرض عنه فنزلت هذه
الآية وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم يكرمه ويقول إذا راهم جبا من عاتبي فيه ربي ويقول هل لك
من حاجة واستخلمه على المدينة مرتين وفي هذا الموضع سوالات (الأول) ان ابن أم مكتوم كان يستحق
التأديب والزجر فكيف عاتب الله رسوله على أن آذبه ابن أم مكتوم وزجره وإنما قلنا أنه كان يستحق التأديب
لوجوده (أحدها) أنه وإن كان لقد بصره لا يرى القوم لكنه أعمى سمعه كان يسمع مخاطبة الرسول صلى
الله عليه وسلم أو تلك الكفار وكان يسمع أصواتهم أيضاً وكان يعرف بواسطة استماع تلك الكلمات شدة
اهتمام النبي صلى الله عليه وسلم بشأنهم فكان اقدامه على قطع كلام النبي والقائه غرض نفسه في البين
قبل تمام غرض النبي أيذاء للنبي عليه الصلاة والسلام وذلك معصية عظيمة (وثانيها) ان الأهم مقدم

على المأمور وهو كان قد أسلم وتعلم ما كان يحتاج اليه من امر الدين اما اولئك الكفار فما كانوا قد أسلموا وكان
اسلامهم سبباً لاسلام جمع عظيم فالقاء ابن ام مكتوم ذلك الكلام في البين كالسبب في قطع ذلك الخير العظيم
لغيره قليل وذلك محرم (ونالهما) انه تعالى قال ان الذين ينادونك من وراء الحجرات أكثرهم لا يعقلون
فنهاهم عن مجرد النداء الا في الوقت فهنا هذا النداء الذي صار ~~صار~~ صار من الكفار عن قبول الايمان
وكالقاطع على الرسول اعظم مهماته اولى ان يكون ذنباً ومعصية فثبت بهذا ان الذي فعله ابن ام مكتوم كان
ذنباً ومعصية وان الذي فعله الرسول كان هو الواجب وعند هذا يتوجه السؤال في انه كيف عاتبه الله تعالى
على ذلك الفعل (السؤال الثاني) انه تعالى لماعاتبه على مجرد انه عبس في وجهه كان ذلك تعظيماً عظيماً من
الله سبحانه لابن ام مكتوم واذا كان كذلك فكيف يليق بغل هذا التعظيم أن يذكره باسم الاعشى مع أن ذكر
الانسان بهذا الوصف يقتضي تحقير شأنه جداً (السؤال الثالث) الظاهر انه عليه الصلاة والسلام كان
ما دونافي ان يعامل اصحابه على حسب ما يراه مصلحة وانه عليه الصلاة والسلام كثيراً ما كان يؤدب اصحابه
بزيجرهم عن أشياء ~~وكيف~~ لا يكون كذلك وهو عليه الصلاة والسلام انما بعث ليؤدبهم وليعلمهم بحاشين
الآداب واذا كان كذلك كان ذلك التعيب من اخلاق اذن الله تعالى اياه في تأديب اصحابه واذا كان ذلك
ما دونافه فكيف وقعت المعاتبة عليه فهذا اجل ما يتعلق بهذا الموضوع من الاشكالات (والجواب) من
السؤال الاول من وجهين (الاول) ان الامر وان كان على ما ذكرتم الا ان ظاهر الواقعة يوهم تقديم
الاغنياء على الفقراء وانكسار قلوب الفقراء فلهذا السبب حملت المعاتبة وتغيره قوله تعالى ولا تطرد الذين
يدعون ربهم بالغداة والعشي (والوجه الثاني) لعل هذا العتاب لم يقع على ما صدر من الرسول عليه الصلاة
والسلام من الفعل الظاهر بل على ما كان منه في قلبه وهو ان قلبه عليه الصلاة والسلام كان قد مال
اليهم بسبب قربتهم وشرفهم وعلو مناصبهم وكان يتفرط بغيره عن الاعشى بسبب هوان وعدم قرابته وقلة شرفه
فلما وقع التعيب والتولى لهذه الداعية وقعت المعاتبة لاعلى التأديب بل على التأديب لاجل هذه الداعية
(والجواب) عن السؤال الثاني ان ذكره بلفظ الاعشى ليس لتحقير شأنه بل كانه قيل انه بسبب هوانه استحق
عزيز الرفق والراقة فكيف يليق بك يا محمد ان تخصه بالغلظة (والجواب) عن السؤال الثالث انه كان
ما دونافي تأديب اصحابه لكن ههنا لما أُوهم تقديم الاغنياء على الفقراء وكان ذلك مما يوهم ترجيح الدنيا على
الدين فلهذا السبب جاءت هذه المعاتبة (المسئلة الثانية) القائلون بصور الذنب عن الانبياء عليهم
السلام عسكروا بهذه الآية وقالوا لماعاتبه الله في ذلك الفعل دل على ان ذلك الفعل كان معصية وهذا بعيد
فانا قد بينا ان ذلك كان هو الواجب المتعين لا يحجب هذا الاعتبار الواحد وهو أنه يومهم تقديم الاغنياء
على الفقراء وذلك غير لائق بصلاية الرسول عليه السلام واذا كان كذلك كان ذلك جازياً بمجرى ترك
الاستيلاء وترك الافضل فلم يكن ذلك ذنباً البتة (المسئلة الثالثة) أجمع المفسرون على ان الذي عبس
وتولى هو الرسول عليه الصلاة والسلام وأجمعوا ان الاعشى هو ابن ام مكتوم وقرئ عبس بالتشديد للمبالغة
وتحوه كبح في كلح ان جاءه منه بترى أو عبس على اختلاف المذهبيين في اعمال الاقرب أو الابدوم معناه
عبس لان جاءه الاعشى وأعرض لذلك وقرئ أن جاءه به مزتين وبالف بينهما وقف على عبس وتولى ثم ابتدأ
على معنى أن جاءه الاعشى والمراد منه الإنكار عليه واعلم ان في الاخبار عما فرط من رسول الله ثم الاقبال
عليه بالخطاب دليل على زيادة الإنكار لكن يشكو الى الناس جانباً حتى عليه ثم يقل على الخاف اذا سمى
في الشكاية مواجهاً بالتوبيخ والزام العلة قوله تعالى (وما يدريك لعله يزكى أو يذكره الله له كرى) فيه
قولان (الاول) أي شئ يجعلك دارياً بحال هذا الاعشى لعله يظهر بما يتقن منك من الجهل أو الالتم أو يعظ
تفتحه ذكرك أي موعظتك فتكون له لطفاً في بعض الطاعات وبالجملة فاعل ذلك العمل الذي يتلقاه عنك
يظهره عن بعض ما لا يتبني وهو الجهل والمعصية أو يشغله ببعض ما يتبني وهو الطاعة (الثاني) ان الضمير
في لعله للكافر يعني انك طمعت في أن يزكى الكافر بالاسلام أو يذكره الله كرى الى قبول الحق

وما يدريك ان ما طمعت فيه كائن وقرئ تنفعه بالرفع عطفا على بذكروا بالنصب جوابا للعل كقوله فاطلع
الى اله موسى وقدم ثم قال (أما من استغنى) قال عطاء يريد عن الايمان وقال الكلبي استغنى عن الله
وقال بعضهم استغنى أترى وهو فاسد ههنا لان اقبال النبي عليه الصلاة والسلام لم يكن لثروته وماله
حتى يقال له اما من اترى فانت تقبل عليه ولانه قال وأما من جاءك يسعى وهو يخشى ولم يقل وهو فقير عديم
ومن قال أما من استغنى بما له فهو صحيح لان المعنى انه استغنى عن الايمان والقرآن بما له من المال وقوله
تعالى (فأنت له تصدى) قال الزجاج أى أنت تقبل عليه وتعرض له وقيل اليه يقال تصدى فلان
لفلان تصدى اذا تعرض له والاصل فيه تصدى بتصدد من الصدود وهو ما لا يستقبل وصار قبالتك وقد
ذكرنا مثل هذا في قوله الامكاه وتصديه وقرئ تصدى بالتشديد بادغام التاء في الصاد وقرأ أبو جعفر
تصدى بضم التاء أى تعرض ومعناه يدعوك داع الى التصدى له من الحرص والتهالك على اسلامه
ثم قال (وما عليك ألا يزكى) المعنى لا شيء عليك في أن لا يسلم من تدعوه الى الاسلام فانه ليس عليك الا البلاغ
أى لا يبلغن بك الحرص على اسلامهم الى أن تعرض عن أسلم للاستغلال بدعوتهم ثم قال (وأما من
جاءك يسعى) أى يسرع في طلب الخير كقوله فاسعوا الى ذكر الله وقوله (وهو يخشى) فيه ثلاثة أوجه
يخشى الله ويخافه في أن لا يهتم بآداء تكاليفه أو يخشى الكفار واذا هم في اتيانك أو يخشى الكسوة فانه كان
أعشى وما كان له فائد (فأنت عنه تلهى) أى تشاغل من لهي عن الشيء والتلهى وقرأ الطحاوي بن مصرف
تلهى وقرأ أبو جعفر تلهى أى يلهيك شأن الصناديد فان قيل قوله فانت له تصدى فانت عنه تلهى كان فيه
اختصاصا قلنا نعم ومعناه انكار التصدى والتلهى عنه أى مثلك خصوصا لا ينبغي أن تصدى للغي وتلهى
عن الفقهير ثم قال (كلا) وهو ردع عن المعاتب عليه وعن معاودة مثله قال الحسن لما تلا جبريل على النبي
صلى الله عليه وسلم هذه الآيات عاد وجهه كأنما اسف الرماد فيه فينظر ماذا يحكم الله عليه فلما قال كلا سرى
عنه أى لا تفعل مثل ذلك وقد يناهجن ان ذلك محمول على ترك الاولى ثم قال (انها تذكرة) وفيه سؤالان
(الاول) قوله انها ضمير المؤنث وقوله فمن شاء ذكره ضمير المذكر والضميران عائدان الى شيء واحد فكيف
القول فيه (الجواب) فيه وجهان (الاول) ان قوله انها ضمير المؤنث قال مقاتل يعنى آيات القرآن وقال
الكلبي يعنى هذه السورة وهو قول الاخفش والضمير في قوله فمن شاء ذكره عائد الى التذكرة أيضا لان التذكرة
في معنى الذكر والوعظ (الثاني) قال صاحب النظم انها تذكرة يعنى به القرآن والقرآن مذكور الا انه لما
جعل القرآن تذكرة أخرجه على لفظ التذكرة ولو ذكره بجاز كما قال في موضع آخر كانه تذكرة والدليل على
ان قوله انها تذكرة المراد به القرآن قوله فمن شاء ذكره (السؤال الثاني) كيف اتصال هذه الآية بما قبلها
(الجواب) من وجهين (الاول) كانه قبل هذا التأديب الذى أوحىته اليك وعرفته لك في اجلال الفقراء
وعدم الالتفات الى أهل الدنيا أثبت في اللوح المحفوظ الذى قد وكل بحفظه أكابر الملائكة (الثاني)
كانه قبل هذا القرآن قد بلغ في العظمة الى هذا الحد العظيم فإى حاجة به الى أن يقبله هؤلاء الكفار فسواء
قبلوه أو لم قبلوه فلا تلتفت اليهم ولا تشتغل قلبك بهم وابل وأنت تعرض عن آمن به تطيب القلب أرباب الدنيا
قوله تعالى (فمن شاء ذكره) في صحف مكرمة مرفوعة مطهرة) اعلم انه تعالى وصف تلك التذكرة بأمرين
(الاول) قوله فمن شاء ذكره أى هذه تذكرة بينة ظاهرة بحيث لو أرادوا فهمها والاتعاظ بها والعمل بموجبها
لقدروا عليه (والثاني) قوله في صحف مكرمة أى تلك التذكرة مودعة في هذه الصحف المكرمة والمراد
من ذلك تعظيم حال القرآن والتشويه بذكره والمعنى ان هذه التذكرة مشبهة في صحف وفي المراد من الصحف
قولان (الاول) انها صحف منتسخة من اللوح مكرمة عند الله تعالى مرفوعة في السماء السابعة أو مرفوعة
المقدار مطهرة عن أيدي الشياطين أو المراد مطهرة بسبب انها لا يمسها الا المطهرون وهم الملائكة ثم قال
تعالى (بأيدي سفرة كرام بررة) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان الله تعالى وصف الملائكة بثلاثة
أنواع من الصفات (أولها) انهم سفرة وفيه قولان (الاول) قال ابن عباس ومجاهد ومقاتل وقتادة

هم الكتبة من الملائكة قال الزجاج السفارة الكتبة واحدها سافر مثل كتبه وكاتب وانما قيل للكتبة سفرة
ولم يكتب سافرا لان معناه انه الذي بين الشيء ويوضحه يقال سفرت المرأة اذا كشفت عن وجهها (القول
الثاني) وهو اختيار الفراء ان السفارة هي سافروهم الملائكة الذين يسفرون بالوحي بين الله وبين رسوله واحدها
سافر والعرب تقول سفرت بين القوم اذا اصلحت بينهم فجعلت الملائكة اذا نزلت بوحي الله وناديه كالسفير
الذي يصلح به بين القوم وأنشدوا

وما أدع السفارة بين قومي * وما أمشي بغضبان مشيت

واعلم ان أصل السفارة من الكشف والكاتب انما يسمى سافرا لانه يكشف والسفير انما يسمى سفيراً أيضاً لانه
يكشف وهو لاء الملائكة لما كانوا واسطاً بين الله وبين البشر في البيان والهداية والعلم لاجرم سمو السفارة
(الصفة الثانية) لهؤلاء الملائكة انهم كرام قال مقاتل كرام على ربههم وقال عطاء مريد انهم يتكبرون
أن يكونوا مع ابن آدم اذا خلا مع زوجته للجماع وعند قضاء الحاجة (الصفة الثالثة) انهم بررة قال
مقاتل مطيعين وبررة جمع بار قال الفراء لا يقولون فعله للجمع الا والواحد منه فاعل مثل كافر وكفرة وفاجر
وفجرة (القول الثاني) في تفسير الصحف انها هي صحف الانبياء لقوله ان هذا في الصحف الاولى يعني
ان هذه المذكورة مثبتة في صحف الانبياء المتقدمين والسفرة الكرام البررة هم أصحاب رسول الله صلى
الله عليه وسلم وقيل هم القراء (المسئلة الثانية) قوله تعالى مطهرة بأيدي سفرة يفتنى ان ظهارة تلك
الصحف انما حصلت بأيدي هؤلاء السفرة فقال القفال في تقريره لما كان لا يعبها الا الملائكة المطهرون
أضيف التطهير اليها لظهوره من عيسها * قوله تعالى (قتل الانسان ما أكفره) فيه مسائل (المسئلة
الاولى) اعلم انه تعالى لما بدأ يذكر القصة المشتملة على ترفع صناديد قريش على فقراء المسلمين عجب عباده
المؤمنين من ذلك فكانه قيل وأي سبب في هذا العجب والترفع مع ان أوله نطفة قدرة وآخره جيفة مذرة
وفيما بين الوقتين حال عذرة فلا جرم ذكر تعالى ما يصلح أن يكون علما لاجل عجلهم وما يصلح أن يكون علما
لكبرهم فان خلقة الانسان تصلح لان يستدل بها على وجود الصانع ولان يستدل بها على القول بالبعث
والشهر والتشهر (المسئلة الثانية) قال المفسرون نزلت الآية في عتبة بن أبي لهب وقال آخرون المراد
بالانسان الذي أقبل الرسول عليهم وترك ابن أم مكتوم بسببهم وقال آخرون بل المراد ذم كل غني ترفع
على فقير بسبب الغنى والقدرة والذي يدل على ذلك وجوه (أحدها) انه تعالى ذمهم لترفعهم ثم فوجب
أن يعي الحكيم بسبب عموم العلة (وثانيها) انه تعالى زيف طريقتهم بسبب حقارة حال الانسان في الابتداء
والانتهاء على ما حال من نطفة خلقه ثم أماته فاقبره وعموم هذا الزجر يقتضي عموم الحكم (وثالثها) وهو
ان حال اللفظ على هذا الوجه أكثر فائدة واللفظ محتمل له فوجب جملة عليه (المسئلة الثالثة) قوله تعالى
قتل الانسان دعاء عليه وهي من أشنع دعواتهم لان القتل غاية شدة الدنياه وما أكفره فوجب من افراطه
في كفران نعمة الله وقوله قتل الانسان تنبيه على انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب وقوله ما أكفره
تنبيه على انهم اتصفوا بأعظم أنواع القبائح والمنكرات فان قيل الدعاء على الانسان انما يليق بالعاجز
والقادر على الكل كيف يليق به ذلك والتعجب أيضا انما يليق بالجاهل بسبب الشيء فالعلم بالكل
كيف يليق به ذلك (الجواب) ان ذلك ورد على أسلوب كلام العرب وتحقيقه ما ذكرنا انه تعالى
بين انهم استحقوا أعظم أنواع العقاب لاجل انهم اتوا بأعظم أنواع القبائح واعلم ان لكل محدث ثلاث
مراتب أوله ووسطه وآخره وانه تعالى ذكر هذه المراتب الثلاثة للانسان (أما المرتبة الاولى) فهي قوله (من
أى شيء خلقه) وهو استفهام وغرضه زيادة التقرير في التحقير ثم أجاب عن ذلك الاستفهام بقوله
(من نطفة خلقه) ولا شك ان النطفة شيء حقير مهين والغرض منه ان من كان أصله مثل هذا الشيء
الحقير فالتكبر والتجبر لا يكون لا تعاقبه ثم قال (فقدره) وفيه وجوه (أحدها) قال الفراء قدره
أطوارا نطفة ثم علقه الى آخر خلقه وذكر أواني وسعيدا أو شقيا (وثانيها) قال الزجاج المعنى قدره

على الاستواء كما قال أكرت بالذى خلقك من تراب ثم من نطفة ثم سواك رجلا (وثانيها) يحتمل أن يكون المراد وقد وكل عضوي الكمية والكيفية بالقدر اللائق بمصلحته ونظيره قوله وخلق كل شيء فقدره تقديرا (وأما المرتبة الثانية) وهي المرتبة المتوسطة فهي * قوله تعالى (ثم السبيل يسره) وفيه مـثلان (المسئلة الأولى) نصب السبيل بأضمار يسره وفسره يسره (المسئلة الثانية) ذكروا في تفسيره أقوالا (أحدها) قال بعضهم المراد تسهيل خروجه من بطن أمه قالوا انه كان رأس المولود في بطن أمه من فوق ورجلاه من تحت فإذا جاء وقت الخروج انقلب فن الذي أعطا ذلك الإلهام الا الله ومما يؤكده هذا التأويل ان خروجه حيا من ذلك المنفذ الضيق من أعجب العجائب (وثانيها) قال أبو مسلم المراد من هذه الآية هو المراد من قوله وهديناه السبيل فهو يتناول القيز بين كل خير وشئ يتعلق بالدينا وبين كل خير وشئ يتعلق بالدين أي جعلناه متمكنا من سلوك سبيل الخير والشر والتيسير يدخل فيه الاقدار والتعريف والعقل وبعمدة الانبياء وانزال الكتب (وثالثها) ان هذا مخصوص بأمر الدين لان لفظ السبيل مشعر بان المقصود من أحوال الدنيا أمور يحصل في الآخرة (وأما المرتبة الثالثة) وهي المرتبة الأخيرة فهي * قوله تعالى (ثم أماته فآخيه ثم ادشاه أنشره) واعلم ان هذه المرتبة الثالثة مشقة أيضا على ثلاث مراتب الامامة والاقبار والانشار أما الامامة فقد ذكرنا مآفعها في هذا الكتاب ولا شك انها هي الوسطة بين حال التكليف والمجازاة وأما الاقبار فقتال الفراء جعله الله مقبورا ولم يجعله من يلقى للطير والسباع لان القبر مما كرم به المسلم قال ولم يقل فقبره لان القابر هو الدافن بيده والمقبر هو الله تعالى يقال قبر الميت اذا دفنه وأقبر الميت اذا أمر غيره بان يجعله في القبر والعرب تقول بترت ذنب العير والله أبتره وعصبت قرن الثور والله أعصبه وماردت فلانا عني والله أطرده أي صبره طريدا وقوله تعالى ادشاه أنشره المراد منه الاحياء والبعث وانما قال ادشاه اشعارا بان وقته غير معلوم لساقتقدمه وتأخيره موكل الى مشيئة الله تعالى وأما سائر الاحوال المذكورة قبل ذلك فإنه يعلم أوقاتها من بعض الوجوه اذا الموت وان لم يعلم الانسان وقته ففي الجملة يعلم انه لا يتجاوز فيه الاجداد معلوما * قوله تعالى (كلاما يقض ما أمره) واعلم ان قوله كلاً ردع للانسان عن تكبره وترفعه أو عن كفره واصراره على انكار التوحيد وعلى انكاره البعث والخسر والشر وفي قوله لما يقض ما أمره وجوه (أحدها) قال مجاهد لا يقضى أحد جميع ما كان مفروضاً عليه أبداً وهو اشارة الى ان الانسان لا ينفك عن تقصير الامة وهذا التفسير عندي فيه نظر لان قوله لما يقض الضمير فيه عائذ الى المذكور السابق وهو الانسان في قوله قتل الانسان ما أ كفره وليس المراد من الانسان ههنا جميع الناس بل الانسان الكافر قوله لما يقض كيف يمكن حمله على جميع الناس (وثانيها) أن يكون المعنى ان ذلك الانسان المترفع المتكبر لم يقض ما أمر به من ترك التكبر اذا المعنى ان ذلك الانسان الكافر لم يقض ما أمر به من التأمل في دلائل الله والتدبر في عجائب خلقه وبينات حكمته (وثالثها) قال الاستاذ أبو بكر بن فورك كلاً لم يقض الله لهذا الكافر ما أمر به من الايمان وترك التكبر بل أمره بما لم يقض له به واعلم أن عادة الله تعالى جارية في القرآن بأنه كلما ذكر الدلائل الموجودة في النفس فإنه يذكر عقيبها الدلائل الموجودة في الآفاق فجري ههنا على تلك العادة وذكر دلائل الآفاق وبدأ بما يحتاج الانسان اليه فقال (فلي نظر الانسان الى طعامه) الذي يعش به كيف يدبرنا أمره ولا شك انه موضع الاعتبار فان الطعام الذي يتناوله الانسان له حالتان (أحدها) متقدمة وهي الامور التي لا بد من وجودها حتى يدخل ذلك الطعام في الوجود (والثانية) متأخرة وهي الامور التي لا بد منها في بدن الانسان حتى يحصل له الاتفاع بذلك الطعام المأكول ولما كان النوع الاول أظهر للبحس وأبعد عن الشبهة لاجرم اكتفى الله تعالى بذكرها لان دلائل القرآن لا بد وأن تكون بحيث ينفع بها كل الخلق فلا بد وأن تكون أبعد عن اللبس والشبهة وهذا هو المراد من قوله فلي نظر الانسان الى طعامه واعلم أن النبات انما يحصل من القطر النازل من السماء الواقع في الارض والسماء كالأرض كالآتي قد ذكر في بيان نزول

القطر قوله (أما صيننا الماء صبا) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قوله صيننا المراد منه الغيث ثم انظر
في انه كيف حدث الغيث المشتمل على هذه المياه العظيمة وكيف بقى معلقا في جوار السماء مع غاية ثقله
وتأمل في أسبابه القريبة والبعيدة حتى يلوح لك شيء من آثار نور الله وعدله وحكمته وفي تدبير خلقه هذا
العالم (المسئلة الثانية) قرئ انا بالكسر وهو على الاستئناف وانا بالفتح على البدل من الطعام والتقدير
فليتقار الانسان الى انا كيف صيننا الماء قال أبو علي الفارسي من قرأ بكسر انا كان ذلك تفسير النظر الى
طعامه كما ان قوله لهم مغفرة تفسير للوعود ومن فتح فعلى معنى البدل بدل الاشتغال لان هذه الاشياء تشتمل
على كون الطعام وحدوده فهو وكقوله يستأثرونك عن الشهر الحرام قتال فيه وقوله قتل أصحاب الاخدود النار
قوله تعالى (ثم شققنا الارض شققا) والمراد شق الارض بالنبات ثم ذكر تعالى ثمانية أنواع من النبات
(أولها) الحب وهو المشار اليه بقوله (فانبتنا فيها حبا) وهو كل ما حصد من نحو الحنطة والشعير وغيرهما
وانما ذكر ذلك لانه كالأمل في الاغذية (وثانيها) قوله (وعنبا) وانما ذكره بعد الحب لانه غذاء من
وجهه وفاكهة من وجهه (وثالثها) قوله (وقضبا) وفيه قولان (الأول) انه الرطبة وهي التي اذا دبست
سقطت بالقت وأهل مكة يسمونها بالقضب وأصله من القطع وذلك لانه يقضب مرة بعد أخرى وكذلك
القضب لانه يقضب أى يقطع وهذا قول ابن عباس والضحك ومقاتل واختيار الفراء وأبى عبيدة والاصمعي
(والثاني) قال المبرد القضب هو الف بعينه وأصله من انه يقضب أى يقطع وهو قول الحسن (والرابع
والخامس) قوله (وزيتونا ونخل) ومنافعهما اقد تقدمت في هذا الكتاب (وسادسها) قوله (وحداثق
علبا) الأصل في الوصف بالغلب الرقاب والغلب الغلاظ الاعناق الواحد أغلب يقال أسد أغلب ثم ههنا
قولان (الأول) أن يكون المراد وصف كل حديقة بأن أشجارها مستكاثفة متقاربة وهذا قول مجاهد
ومقاتل فالأغلب الملتفة الشجر بعضها في بعض يقال أغلبوا العشب وأغلبت الارض اذا التفت
عشبا (والثاني) أن يكون المراد وصف كل واحد من الأشجار بالغلظ والعظم قال عطاء بن ابن عباس
يريد الشجر العظام وقال الفراء الغلب ما غلظ من النخل (وسابعها) قوله (وفاكهة) وقد استدل بعضهم
بأن الله تعالى لما ذكر الفاكهة معطوفة على العنب والزيتون والنخل وجب أن لا تدخل هذه الاشياء
في الفاكهة وهذا قريب من جهة الظاهر لان المعطوف مغاير المعطوف عليه (وثامنها) قوله (وأبا)
والأب هو المرحى قال صاحب الكشاف لانه يؤب أى يؤتم ويتبع والاب والام اخوان قال الشاعر
جذمنافيس ونجد دارنا * ولنا الاب به والمكرع

وقيل الاب الفاكهة اليابسة لانما اتوب للشئ أى تمذ ولما ذكر الله تعالى ما يغتذى به الناس
والحيوان قال (متاعا لكم ولا نعماكم) قال الفراء خلقناه منفعة ومتعة لكم ولا نعماكم وقال الزجاج
هو منصوب لانه مصدر مؤكد ان قوله فأبينا لان انبائه هذه الاشياء امتاع لجميع الحيوان واعلم أنه تعالى لما
ذكر هذه الاشياء وكان المقصود منها أمورا ثلاثة (أولها) الدلائل الدالة على التوحيد (وثانيها) الدلائل
الدالة على القدرة على المعاد (وثالثها) ان هذا الاله الذي أحسن الى عبده بهذه الانواع العظيمة من
الاحسان لا يليق بالعاقل أن يتردد عن طاعته وأن يتكبر على عبده اتبع هذه الجمل بعبا يكون مؤكدا لهذه
الاعراض وهو شرح أحوال القيامة فان الانسان اذا سمعها خاف فسد عوده ذلك الخوف الى التأمل
في الدلائل والايان بها والاعراض عن الكفر ويدعو ذلك أيضا الى ترك التكبر على الناس والى اظهار
اتواضع الى كل أحد فلا جرم ذكر القيامة فقال (فاداءات الصاخة) قال المفسرون يعنى صيحة القيامة
وهي النفخة الأخيرة قال الزجاج أصل الصغ في النفخة الطعن والصلك يقال صخر رأسه بهجج رأى شدة
والغراب يصح بهنقار في دبر البعير أى يطعن فمعنى الصاخة الصاكحة بشدة صوتها بالاذن وذكر صاحب
الكشاف وجه آخر فقال يقال صخر لشدته مثل أصاخ له فومضت النفخة بالصاخة مجازا لان الناس
يصخون لها أى يستمعون ثم انه تعالى وصف هول ذلك اليوم * بقوله تعالى (يوم يغرا من اخيه وأمه

وأبيه وصاحبه ونبيه) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يحتمل ان يكون المراد من القرار ما يشعر به ظاهره
وهو التباعد والاحتراز والسبب في ذلك القرار الاحتراز عن المطالبة بالتبعات يقول الاخ ما واسيتني
بالك والابوان يقولان قصرت في برناو والصاحبه تقول اطعمتني الحرام وفعلت وصنعت والبنون يقولون
ما علمنا وما أرشدتنا وقيل اول من يفر من اخيه هابيل ومن ابويه ابراهيم ومن صاحبه نوح ولوط ومن ابنه
نوح ويحتمل ان يكون المراد من القرار ليس هو التباعد بل المعنى انه يوم يفر المرء من موالاته اخيه لاهتمامه
بشأنه وهو كقوله تعالى اذ تبرأ الذين اتبعوا من الذين اتبعوا وما القرار من نصرته وهو كقوله تعالى
يوم لا يغني مولى عن مولى شيئا واماترك السؤل وهو كقوله تعالى ولا يسأل حميم (المسئلة الثانية)
المراد ان الذين كان المرء في دار الدنيا يفر اليهم ويستجير بهم فانه يفر منهم في دار الآخرة ذكروا في فائدة
الترتيب كانه قيل يوم يفر المرء من اخيه بل من ابويه فانهم ما اقرب من الاخوين بل من الصاحبه والوالدان
تعلق القلب بهما اشد من تعلقه بالابوين ثم انه تعالى لما ذكر هذا القرار اتبعه بذكر سببه * فقال تعالى
(لكل امرئ منهم يومئذ شأن يغيبه) وفي قوله يغيبه وجهان (الاول) قال ابن قتيبة يغيبه أى يصرفه
ويصده عن قرابته وانشد

سيفيك سرب بنى مالك * عن الفحش والجهل في المحفل

أى سيفيك ويقال اغنى عن وجهك أى اصرفه (الثاني) قال اهل المعاني يغيبه أى ذلك الهم الذى بسبب
خاصة نفسه قد ملام صدره فلم يبق فيه متسع لهم آخر فصار شبيها بالغنى فى انه حصل عنده من ذلك المملوك
شئ كثير واعلم انه تعالى لما ذكر حال يوم القيامة فى الهول بين ان المكلفين فيه على قسمين منهم السعداء ومنهم
الاشقياء فوصف السعداء * بقوله تعالى (وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة) مسفرة مضبوطة متللة
من اسفر الصبح اذا اضاء وعن ابن عباس من قيام الليل لما روى من كثر صلاته بالليل حسن وجهه بالتمار
وعن الضحاك من انار الوضوء وقيل من طول ما اغبرت فى سبيل الله وعندى انه بسبب الخلاص من علائق
الدنيا والامهال بعالم القديس ومنازل الرحمن والرحمة ضاحكة قال الكلبي يعنى بالفراغ من الحساب
مستبشرة فرحة بما نالت من كرامة الله ورضاء واعلم ان قوله مسفرة اشارة الى الخلاص عن هذا العالم
وتبعائه وأما الضاحكة والمستبشرة فهم ما حملت ان على القوة النظرية والعامة أو على وجدان المنفعة
ووجدان التعظيم (وجوه يومئذ عليها غيرة ترهقها اقتره أولئك هم الكفرة الفجرة) قال المبرد الغبرة
ما يصيب الانسان من الغبار وقوله ترهقها أى تدركها عن قرب كقولك رهقت الجبل اذا لحقته بسرعة
والرهق بحلة الهلاك والقترة سواد كالدخان ولا يرى أو حش من اجتماع الغبرة والسواد فى الوجه كما ترى
وجوه الزنوج اذا اغبرت وكان الله تعالى جمع فى وجوههم بين السواد والعبرة كما جمعوا بين الكبر والفجور
والله أعلم واعلم ان المرجئة والخوارج تمسكوا بهذه الآية أما المرجئة فقالوا ان هذه الآية ذات على
ان أهل القيامة قسمين أهل الثواب وأهل العقاب ودلت على ان أهل العقاب هم الكفرة وثبت بالدلائل ان
الفاسق من أهل الصلاة ليسوا بكفرة واذا لم يكونوا من الكفرة كانوا من أهل الثواب وذلك يدل على ان
صاحب الكبيرة من أهل الصلاة ليس له عقاب وأما الخوارج فانهم قالوا دلت سائر الدلائل على ان
صاحب الكبيرة يعاقب ودلت هذه الآية على ان كل من يعاقب فانه كافر فيلزم ان كل مذهب فانه كافر
(والجواب) أكثر مما فى الباب أن المذكور ههنا هو هذان الفريقان وذلك لا يقتضى نفي الفريق
الثالث والله أعلم والحمد لله رب العالمين وصلاته على سيد المرسلين محمد النبي وآله وصحبه أجمعين

(سورة التكويد عشرين وتسع آيات مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا الشمس كورت) اعلم انه تعالى ذكر اثني عشر شيئا وقال اذا وقعت هذه الاشياء فهناك علمت نفس
ما أحضرت فالاول قوله تعالى اذا الشمس كورت وفى التكويد وجهان (أحدهما) التلقيف على جهة

الاستدارة كسكوير العمامة وفي الحديث نعوذ بالله من الحور بعد الكور أى من التشتت بعد الالتقاء
والطى واللف والكور والتكور يروا حدوسيت كارة القصار كارة لانه يجمع شيا به في ثوب واحد ثم ان الشيء
الذى يلف لاشك أنه يصير مختلفا عن الاعين فعبير عن ازالة النور عن جرم الشمس وتصييرها غائبة عن الاعين
بالتكور فلهذا قال بعضهم كورت أى طمست وقال آخرون انكسفت وقال الحسن بن يحيى ضوءا وقال
المفضل بن سلمة كورت أى ذهب ضوءها كأنها استرت في كارة (الوجه الثاني) في التكور يقال كورت
الحائط ودهورته اذا طرحت حتى يسقط قال الاصمعي يقال طعنه فكورده اذا صرعه فقوله اذا الشمس
كورت أى ألفت ورميت عن القالك وفيه قول ثالث يروى عن عمر انه لفظه مأخوذة من الفارسية فانه يقال
للاعى كوروهه ناسوا لأن (السؤال الأول) ارتفاع الشمس على الابتداء والقاعلية (الجواب) بل على
القاعلية رافعا فعل مضارع يفسره كورت لان اذا يطلب الفعل لما فيه من معنى الشرط (السؤال الثاني)
روى أن الحسن بن جاس بالبصرة الى أبي سلمة بن عبد الرحمن فحدث عن أبي هريرة انه عليه السلام قال ان
الشمس والقمر ثوران مكروران في الناريوم القيامة فقال الحسن وما ذنبهما قال انى أحدك عن رسول
الله فسمكت الحسن (والجواب) أن سؤال الحسن ساقط لان الشمس والقمر جسادان فالتساويهما
في النار لا يكون سببا لضرتهم ما وعل ذلك بسبب سبب الا زيدا الحرفي جهنم فلا يكون هذا الخبر على خلاف
العقل (الثاني) * قوله تعالى (واذا النجوم انكدرت) أى تناثرت وتساقت كما قال تعالى وإذا
الكواكب انتثرت والاصل في الانكدار الانصباب قال الخليل يقال انكدر عليهم القوم اذا جاؤا رسالا
فانصبوا عليهم قال الكلبي تظير السماء يومئذ نجوما فلا يبق نجم في السماء الا وقع على وجه الارض
قال عطاء وذلك انها في قتاديل معلقة بين السماء والارض بسلاسل من النور وتلك السلاسل في أيدي
الملائكة فاذا مات من في السماء والارض تساقطت تلك السلاسل من أيدي الملائكة (الثالث)
* قوله تعالى (واذا الجبال سيرت) أى عن وجه الارض كقوله وسيرت الجبال فكانت سرابا
أوفى الهواه كقوله غمزمز السحاب (الرابع) * قوله (اذا العشار عطلت) فيه قولان (القول
الأول) المشهور ان العشار جمع عشار كأنه نفاس في جمع نفاس وهى التى أتى على جملة عشرة أشهر ثم هو اسمها
الى أن تضع لقم السنة وهى أنفس ما يكون عند أهلها وأعزها عليهم عطلت قال ابن عباس أهلها أهلها
لما جاءهم من أهوال يوم القيامة وليس شئ أحب الى العرب من النوق الحوامل وخوطب العرب باسم
العشار لان أكثر ما لها وعيشها من الابل والغرض من ذلك ذهاب الاموال وبطلان الاملاك واشتغال
الناس بأنفسهم كما قال يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من أتى الله بقلب سليم وقال ولقد جئتمونا فرادى
كما خلقناكم أول مرة (والقول الثاني) ان العشار كناية عن السحاب تعطلت جماعتها من الماء وهذا وان كان
مجازا الا انه أشبه بسائر ما قبله وأيضاف العرب تشبه السحاب بالحامل قال تعالى فالحاملات وقرا
(الخامس) * قوله تعالى (واذا الوحوش حشرت) كل شئ من دواب البر مما لا يستأنس فهو وحش والجمع
الوحوش حشرت جمعت من كل ناحية قال قتادة يحشر كل شئ حتى الذباب للقصاص قالت المعتزلة ان الله
تعالى يحشر الحيوانات كلها في ذلك اليوم ليعوضها على آلامها التى وصلت اليها في الدنيا باموت والقتل
وغير ذلك فاذا عوضت على تلك الآلام فان شاء الله أن يبقى بعضها في الجنة اذا كان مستحسنا فعمل وان شاء
أن يفنيها فأنه على ما جاء به الخبر وأما أصحابنا فعندهم أنه لا يجب على الله شئ بحكم الاستحقاق ولكنه تعالى
يحشر الوحوش كلها فيقتص للجماء من القرناء ثم يقال لها موتى فقوت والغرض من ذكر هذه القصة ههنا
وجوه (أحدها) انه تعالى اذا كان يحشر كل الحيوانات اظهار العدل فكيف يجوز مع هذا أن لا يحشر
المكافين من الانس والجن (والثاني) أنهم يجتمعون في موقف القيامة مع شدة نفرتهم عن الناس في الدنيا
وتبدها في العنارى فدل هذا على ان اجتماعها الى الناس ليس الامن هول ذلك اليوم (والثالث) ان هذه
الحيوانات بعضها غدا للبعث ثم انها في ذلك اليوم تجتمع ولا يتعرض بعضهم البعض وما ذالك الا لشدة هول

ذلك اليوم وفي الآية قول آخر لابن عباس وهو ان حشر الوحوش عبارة عن موتها يقال اذا أجمعت السنة بالناس وأموالهم حشرت بهم السنة وقرئ حشرت بالتشديد (السادس) * قوله تعالى (واذا البحار سجرت) قرئ بالتخفيف والتشديد وفيه وجوه (أحدها) ان أصل الكلمة من سجرت التنوير اذا أوقدتها والشيء اذا أوقد فيه نشف ما فيه من الرطوبة فحينئذ لا يبقى في البحار شيء من المياه البتة ثم ان الجبال قد سجرت على ما قال وسجرت الجبال وحينئذ تصير البحار والارض شيئا واحدا في غاية الحرارة والاحراق ويحتمل أن تكون الارض لما نشفت مياه البحار ربت فارتفعت فاستوت برؤس الجبال ويحتمل أن الجبال لما اندكت وتفرقت أجزائها وصارت كالتراب وقع ذلك التراب في أسفل الجبال فصار وجه الارض مستويا مع البحار ويصير السكل بجمرا سجيورا (وثانيها) أن يكون سجرت بمعنى بخرت وذلك لان بين البحار حاجزا على ما قال مرج البحرين يلتقيان بينهما برزخ لا يبغيان فاذا رفع الله ذلك الحاجز فاض البعض في البعض وصارت البحار بجمرا واحدا وهو قول الكلبى (وثالثها) سجرت أوقدت قال القفال وهذا التأويل يحتمل وجوها (الأول) أن تكون جهنم في قعور البحار فهي الآن غير مسجورة لقوام الدنيا فاذا انتهت مدة الدنيا وصل الله تأثير تلك النيران الى البحار فصارت بالكلية مسجورة بسبب ذلك (والثاني) ان الله تعالى يلقى الشمس والقمر والكواكب في البحار فتصير البحار مسجورة بسبب ذلك (والثالث) أن يخلق الله تعالى تحت البحار نيرانا عظيمة حتى تتسخن تلك المياه وأقول هذه الوجوه متكلفة ولا حاجة الى شيء منها لان القادر على تخريب الدنيا واقامة القيامة لا بد وأن يكون قادرا على أن يفعل بالبحار ما يشاء من تسخين مياهها ومن قلب مياهها نيرانا من غير حاجة منه الى أن يلقى فيها الشمس والقمر أو يكون يتجهت نار جهنم واعلم ان هذه العلامات الستة يمكن وقوعها في أول زمان تخريب الدنيا ويمكن وقوعها أيضا بعد قيام القيامة وليس في اللفظ ما يدل على أحد الاحتمالين أما السمة الباقية فانه مختصة بالقيامة (السابع) قوله تعالى (واذا النفوس زوجت) وفيه وجوه (أحدها) قرنت الارواح بالاجساد (وثانيها) قال الحسن يصيرون فيها ثلاثة أزواج كما قال وكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب المينة وأصحاب المينة وأصحاب المشمة وأصحاب المشمة والسابقون السابقون (وثالثها) أنه يضم الى كل صنف من كان في طبقته من الرجال والنساء فيضم المبرزين الطاعات الى مثله والمتوسط الى مثله وأهل المعصية الى مثله فالتزويج أن يقرب الشيء بمثله والمعنى أن يضم كل واحد الى طبقته في الخير والشر (ورابعها) يضم كل رجل الى من كان يلزمه من ملك وسلطان كما قال احشرم والذير ظلموا وأزواجهم قيل قرناءهم من الشياطين (وخامسها) قال ابن عباس زوجت نفوس المؤمنين بالخور العين وقرنت نفوس الكافرين بالشياطين (وسادسها) قرن كل امرئ بشبيهة اليه يهودى باليهودى والنصراني بالنصراني وقد ورد فيه خبر مرفوع (وسابعها) قال الزجاج قرنت النفوس بعمالها واعلم انك اذا تأملت في الاقوال التي ذكرناها أمكنك أن تزيد عليها ما شئت (الثامن) * قوله تعالى (واذا الموءودة سئلت بأي ذنب قتلت) فيه مسائل (المسئلة الاولى) وأدبشد مقلوب من آدم وود اذا أنقل قال تعالى ولا يؤوده حفظهما أى يشقله لانه انقل بالتراب كان الرجل اذا ولدت له بنت فاراد ابقاء حياتها ألبسها حجب من صوف أو شعر لترعى له الابل والغنم في البادية وان أراد قتلها تركها حتى اذا بلغت قامت هامة أشبار فيقول لامها طيبها وزينها حتى أذهب بها الى أقاربها وقد حفرها بئر في الصحراء فيبلغ بها البئر فيقول لها الطرى فيها ثم يدفنها من خلفها ويهيل عليها التراب حتى يستوى البئر بالارض وقيل كانت الحامل اذا قربت حفر حفرة فتخضت على رأس الحفرة فاذا ولدت بنتا رمتها في الحفرة واذا ولدت ابنا أمسكته وهما سؤالا (السؤال الاول) ما الذى سملهم على وأد البنات (الجواب) الخوف من حقوق العار بهم من أجلهن أو الخوف من الاملاق كما قال تعالى ولا تقتلوا أولادكم خشية املاق وكانوا يقولون ان الملائكة بنات الله فالحقوا البنات بالملائكة وكان صعصعة بن ناجية ممن منع الواء فافتخر الفرزدق به في قوله ومننا الذى منع الواءات فاحي الوئيد فلم تؤاد

(السؤال الثاني) غامض سؤال الموقدة عن ذنبها الذي قتلت به وهلاستل الوائد عن موجب قتلها
 (الجواب) سؤالها وجوابها بتكيت لقائلها وهو كتبتك النصرى في قوله لعبسى أنت قلت للناس اتخذوني
 وأمى الهين من دون الله قال سبحانه ما يكون لى أن أقول ما ليس لى بحق (المسئلة الثانية) قرئى سألت أى
 خاصمت عن نفسها وأسألت الله أو قائلها أو قرئى قتلت بالتشديد فإن قيل اللفظ المطابق أن يقال سالت بأى ذنب
 قتلت ومن قرأ سالت فالمطابق أن يقرأ بأى ذنب قتلت فما الوجه فى القراءة المشهورة قلنا (الجواب) من
 وجهين (الأول) تقدير الآية وإذا الموقدة سالت الوائد عن أحوالها بأى ذنب قتلت (والثانى) أن
 الانسان قد يسأل عن حال نفسه عند المعايمة بلفظ المعايمة كما إذا أردت أن تسأل زيدا عن حال من أحواله
 فتقول ماذا فعل زيد فى ذلك المعنى ويكون زيد هو المسؤل وهو المسؤل عنه فكذا ههنا (التاسع) قوله تعالى
 (وإذا الصحف نشرت) قرئى بالتخفيف والتشديد يريده صحف الأعمال تطوى صحيفة الانسان عنده مونه ثم تنشر
 إذا حوسب ويجوز أن يراد نشرت بين أصحابها أى فرقت بينهم (العاشر) قوله تعالى (وإذا السماء
 كشطت) أى كشفت وأزيلت عما فوقها وهو الجنة وعرش الله كما يكشط الإهاب عن الذبحة والقطاء عن
 الشئ وقرأ ابن مسعود كشطت واعتقاب القاف والكاف كثير يقال مكنت الثريد وابقتة والكافور
 والقافور قال الفراء نزع فتطويت (الحادى عشر) قوله تعالى (وإذا الجحيم سعرت) أو قدت أى قشدا
 شديد أو قرئى سعرت بالتشديد للمبالغة قبل سحرها غضب الله وخطايا بنى آدم واحتج بهم هذه الآية من قال
 النار غير مخلوقة الآن قالوا لأنها تدل على أن تسعيرها معلق بيوم القيامة (الثانى عشر) قوله تعالى (وإذا
 الجنة أزلقت) أى أدت من المقيمين بقوله وأزلقت الجنة للمتقين ولما ذكر الله تعالى هذه الأمور الاثني عشر
 ذكر الجزاء المرتب على الشرط الذى هو مجموع هذه الاشياء فقال (علت نفس ما أحضرت) ومن المعلوم أن
 العمل لا يمكن أحضاره فالمراد أن ما أحضرت به فى صحائفها أو ما أحضرت به عند المحاسبة وعند الميزان من
 آثار تلك الاعمال والمراد ما أحضرت من استحقاق الجنة والنار فان قيل كل نفس تلم ما أحضرت لقوله
 يوم تجرد كل نفس ما علمت من خير محضرا فما معنى قوله علمت نفس قلنا (الجواب) من وجهين (الأول)
 أن هذا هو من عكس كلامهم الذى يقصدون به الإفراط وإن كان اللفظ مريضاً بالقليل ومنه قوله تعالى ريماء
 يود الذين كفروا كنى يسأل فاضلامسئلة طاهرة ويقول هل عندك فيها شئ فيقول ربما أحضر شئ وغرضه
 الإشارة الى أن عنده فى تلك المسئلة ما لا يقوم به غيره فكذا ههنا (الثانى) لعل الكفار كانوا يتعبدون
 أنفسهم فى الاشياء التى يعتقدونها طاعات ثم بداهم يوم القيامة خلاف ذلك فهو المراد من هذه الآية
 قوله تعالى (فلا أقسم بالخنس الجوارى الكس) الكلام فى قوله لا أقسم قد تقدم فى قوله لا أقسم بيوم
 القيامة والخنس الجوارى الكس فيه قولان (الأول) وهو المشهور والظاهر أن النجوم الخنس جمع خانس
 والخنس الانقباض والاستخفاف تقول خنس من بين القوم والخنس وفى الحديث الشيطان يوسوس الى
 العبد فإذا ذكر الله خنس أى انقبض ولذلك سمي الخناس والخنس جمع كانس وكانسة يقال كنس إذا
 دخل الكاس وهو مقر الوحش يقال كنست الظباء فى كنسها وتكنست المرأة إذا دخلت هودجها تشبهه
 بالغلي إذا دخل الكاس ثم اختلقتوا فى خنس النجوم وكنوسها على ثلاثة أوجه (فالقول) الاظهر أن ذلك
 إشارة الى رجوع الكواكب الخمسة السماوية واستقامتها فرجوعها هو الخنس وكنوسها اختفاؤها تحت
 ضوء الشمس ولا شك أن هذه حالة عجيبة وفيها امرار عظيمة باهرة (القول الثانى) ما روى عن على عليه
 السلام وعطاء ومقاتل وقسادة أنهم اهى جميع الكواكب وكنوسها عبارة عن غيبتها عن البصر فى النهار
 وكنوسها عبارة عن ظهورها للبصر فى الليل أى تظهر فى أماكنها كالوحدش فى كنسها (والقول الثالث)
 أن السبعة السماوية تختلف مطالعها ومغاربها على ما قال تعالى رب المشارق والمغارب ولا شك أن فيها
 مطالعاً واحداً ومغرباً واحداً هما أقرب المطالع والمغرب الى سمت رؤسنا ثم انما أخذ فى التباعد من ذلك
 المطالع الى سائر المطالع طول السنة ثم ترجع اليه فخنوسها عبارة عن تباعدها عن ذلك المطالع وكنوسها عبارة

عن عودها اليه فهذا محتمل فعلى القول الاول يكون القسم واقعا بالخمس المكية وعلى القول الثاني يكون القسم واقعا بجميع الكواكب وعلى هذا الاحتمال الذي ذكرته يكون القسم واقعا بالسبعة السيارة والله أعلم برأيه (والقول الثاني) أن الخنفس الجوارى الكائن وهو قول ابن مسعود والنخعي أنها بقرة الوحش وقال سعيد بن جبيرة الطباء وعلى هذا الخنفس من الخنفس في الأنف وهو تقيع في الأنف فان البقرة والطباء أنوفها على هذه الصفة والخنفس جمع كائن وهي التي تدخل الكناس والقول هو الاول والدليل عليه أمران (الاول) انه قال بعد ذلك والليل اذا عسعس وهذا بالانحوم ألق منه بقر الوحش (الثاني) أن محل قسم الله لكنا كان أعظم وأعلى رتبة كان أولى ولا شك أن الكواكب أعلى رتبة من بقر الوحش (والثالث) أن الخنفس جمع خنافس من الخنوس واما جمع خنساء وأخنس من الخنفس خنفس بالسكون والتخفيف ولا يقال الخنفس فيه بالتشديد إلا أن يجعل الخنفس في الوحشية أيضا من الخنوس وهو اخنوخاؤها في الكناس اذا غابت عن العين * قوله تعالى (والليل اذا عسعس) ذكر أهل اللغة ان عسعس من الاضداد يقال عسعس الليل اذا أقبل وعسعس اذا أدبر وأنشدوا في ورودها معنى أدبر قول النجاشي حتى اذا الصبح لها تنفسا * وانجباب عنها اليها وعسعسا وأنشد أبو عبيدة في معنى أقبل * مدرعات الليل لما عسعسا * ثم منهم من قال المراد ههنا أقبل الليل لان على هذا التقدير يكون القسم واقعا باقبال الليل وهو قوله اذا عسعس وبادبارها أيضا وهو قوله والصبح اذا عسعس ومنهم من قال بل المراد أدبر وقوله والصبح اذا تنفس أى امتد ضوءه وتكامل فقوله والليل اذا عسعس إشارة الى أول طلوع الصبح وهو مثل قوله والليل اذا أدبر والصبح اذا أسفر وقوله والصبح اذا تنفس إشارة الى تكامل طلوع الصبح فلا يكون فيه تكرار أو ما قوله تعالى (والصبح اذا تنفس) أى اذا أسفر كقوله والصبح اذا أسفر ثم في كيمية الجواز قولان (أحدهما) انه اذا أقبل الصبح أقبل باقباله روح ونسيم فجعل ذلك نفسا له على الجواز وقيل تنفس الصبح (الثاني) انه شبه الليل الظلم بالمكروب المحزون الذي جلس بحيث لا يتحرك واجتمع الحزن في قلبه فاذا تنفس وجدراحة فههنا الماطع الصبح فكأنه تخلص من ذلك الحزن فغير عنه بالتنفس وهو استعارة لطيفة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به أتبعه بذكر المقسم عليه فقال (انه يقول رسول كريم) وفيه قولان (الاول) وهو المشهور ان المراد ان القرآن نزل به جبريل فان قيل ههنا الشكال قوى وهو انه حلف انه قول جبريل فوجب علينا أن نصدق في ذلك فان لم نقطع بوجوب حمل اللفظ على الظاهر فلا أقل من الاحتمال واذا كان الامر كذلك ثبت ان هذا القرآن يحتمل أن يكون كلام جبريل لا كلام الله وبه تقدير أن يكون كلام جبريل يخرج عن كونه معجز الاحتمال أن جبريل ألقاه الى محمد صلى الله عليه وسلم على سبيل الاضلال ولا يمكن أن يجاب عنه بان جبريل معصوم لا يفعل الاضلال لان العلم بعصمة جبريل مستفاد من صدق النبي وصدق النبي مفرغ على كون القرآن معجزا او كون القرآن معجزا يتفرع على عصمة جبريل فيسألهم الدور وهو محال (والجواب) الذين قالوا بان القرآن انما كان معجزا للمعرفة انما ذهبوا الى ذلك المذهب فراراً من هذا السؤال لان الاعجاز على ذلك القول ليس في الفصاحة بل في سلب تلك العلوم والدواحي عن القلوب وذلك مما لا يقدر عليه أحد الا الله تعالى (القول الثاني) ان هذا الذي أخبركم به محمد من أمر الساعة على ما ذكر في هذه السورة ليس بكهانة ولا ظن ولا افتعال انما هو قول جبريل أتاه به وحياً من عند الله تعالى واعلم انه تعالى وصف جبريل ههنا بصفات ستة (أولها) انه رسول ولا شك أنه رسول الله الى الانبياء فهو رسول وجميع الانبياء أمته وهو المراد من قوله ينزل الملائكة بالروح من أمره على من يشاء من عباده وقال نزل به الروح الامين على قلبك (وثانيها) انه كريم ومن كرمه أنه يعطى أفضل العطايا وهو المعرفة والهداية والارشاد (وثالثها) قوله (ذى قوة) ثم منهم من حمله على الشدة روى أنه عليه الصلاة والسلام قال لجبريل ذكر الله قوتك فاذا بلغت قال رفعت قريبات قوم لوط الاربع على قوادم جناحي حتى اذا سمع أهل السماء نباح الكلاب وأصوات الدجاج قلبتها وذكروا مقال أن شيطاناً يقال له الايض

صاحب الانبياء قصد أن يفتن النبي صلى الله عليه وسلم فدفعه جبريل دفعة رفيقة وقع بها من مكة الى أقصى الهند ومنهم من سله على القوة في أداء طاعة الله وترك الاخلال بها من أول الخلق الى آخر زمان التكليف وعلى القوة في معرفة الله وفي مطاعة جلال الله (ورابعها) * قوله تعالى (عند ذى العرش مكين) وهذه العندية ليست عندية المكان مثل قوله ومن عنده لا يستكبرون وليست عندية الجهة بدليل قوله أنا عند المنكسرة قلوبهم بل عندية الاكرام والتشريف والتعظيم وأما مكين فقال الكسائي يقال قد مكن فلان عند فلان بضم الكاف مكنا ومكانة فعلى هذا المكين هو ذوالجاء الذى يعطى ما يسأل (وخامسها) * قوله تعالى (مطاع ثم) اعلم أن قوله ثم اشارة الى الفارق المذكور أعنى عند ذى العرش والمعنى انه عند الله مطاع فى ملائكته المقربين يصدر عن أمره ويرجعون الى رأيه وقرئ ثم تعظيما للامانة وبيانا لانهم أفضل صفاته المعدودة (وسادسها) قوله (أمين) أى هو أمين على وصي الله ورسالاته قد عهده الله من الخيانة والزلل ثم قال (وما صاحبكم بمجنون) واحتج بهذه الآية من فضل جبريل على محمد صلى الله عليه وسلم فقال انك اذا وازنت بين قوله انه لقول رسول كريم ذى قوة عند ذى العرش مكين مطاع ثم أمين وبين قوله وما صاحبكم بمجنون ظهر التفاوت العظيم (واقدر آه بالا ف الميين) يعنى حيث تطلع الشمس فى قول الجميع وهذا مفسر فى سورة النجم (وما هو على الغيب بظنين) أى وما محمد على الغيب بظنين والغيب ههنا القرآن وما فيه من الانباء والقصاص والظنين المتهم يقال ظننت زيدا فى معنى اتهمته وليس من الظن الذى يتعدى الى مفعولين والمعنى ما محمد على القرآن بهم أى هو ثقة فيما يؤدى عن الله ومن قرأ بالصاد فهو من الجبل يقال ضمنت به أضن أى جثت والمعنى ليس بخييل فيما أنزل الله قال الفراء يأتيه غيب السماء وهو شئ نفيس فلا يجزل به عليكم وقال أبو على الفارسي المعنى أنه يخبر بالغيب فيبينه ولا يكتمه كما يكتم الكاهن ذلك ويمتنع من اعلامه حتى ياخذ عليه حلوا واواختار أبو عبيدة القراءة الاولى لوجهين (أحدهما) أن الله كفار لم يجزله وانما اتموه فنفي التهمة أولى من نفي الجبل (وثانيهما) قوله على الغيب ولو كان المراد الجبل لقال بالغيب لانه يقال فلان ضنين بكذا وقيل يقال على كذا * ثم قال تعالى (وما هو بقول شيطان رجيم) كان أهل مكة يقولون ان هذا القرآن ينجي به شيطان فليقمه على لسانه فنفي الله ذلك فان قيل القول بحجة النبوة موقوف على نفي هذا الاحتمال فكيف يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السعوى قلنا ينافى ان على القول بالصرف لا يتوقف صحة النبوة على نفي هذا الاحتمال فلا جرم يمكن نفي هذا الاحتمال بالدليل السعوى * ثم قال تعالى (فأين تذهبون) وهذا الاستضلال لهم كما يقال لتسار الجادة اعتسافا أين تذهب مثلث حالهم بحالهم فى تركهم الحق وعدوهم عنه الى الباطل والمعنى أى طريق تسلكون أين من هذه الطريقة التى قد بينت لكم قال الفراء العرب تقول الى أين تذهب وأين تذهب وتقول ذهب الشام وانطلقت السوق واحتج أهل الاعتزال بهذه الآية ووجهه ظاهر ثم بين أن القرآن ما هو فقال (ان هو الا ذكر للعالمين) أى هو بيان وهداية للخلق أجمعين ثم قال (ان شاء منكم أن يستقيم) وهو بدل من العالمين والتقدير ان هو الا ذكر ان شاء منكم أن يستقيم وفائدة هذا الابدال ان الذين شاؤوا الاستقامة بالدخول فى الاسلام هم المستقيمون بالذكر فكانه لم يوعظ به غيرهم والمعنى ان القرآن انما ينفع به من شاء أن يستقيم ثم بين ان مشيئة الاستقامة موقوفة على مشيئة الله فقال تعالى (وما تشاؤون الا أن يشاء الله رب العالمين) أى ان يشاء الله تعالى أن يعطيه تلك المشيئة لان فعل تلك المشيئة صفة محدثة فلا بد فى حدوثها من مشيئة أخرى فظهر من مجموع هذه الآيات ان فعل الاستقامة موقوف على ارادة الاستقامة وهذه الارادة موقوفة بالحصول على أن يريد الله أن يعطيه تلك الارادة والموقوف على الموقوف على الشئ موقوف على ذلك الشئ فافعال العباد فى طرق ثبوتها واتقائها موقوفة على مشيئة الله وهذا هو قول أصحابنا وقول بعض المعتزلة ان هذه الآية مخصوصة بمشيئة القهر والالجام ضعيف لاننا نرى أن المشيئة الاختيارية شئ حادث فلا بد له من محدث فيتوقف حدوثها على أن يشاء محدثها ايجادها وحينئذ يعود الالزام والله أعلم بالصواب

(سورة الانفطار تسع عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(اذا السماء انفطرت واذا الكواكب انتثرت واذا البحار فجرت واذا القبور بعثرت علمت نفس ما قدمت وأخرت) اعلم أن المراد أنه اذا وقعت هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة فهناك يحصل الحشر والنشر وفي تفسير هذه الآيات مقامات (الاول) في تفسير كل واحد من هذه الاشياء التي هي اشراط الساعة وهي ههنا أربعة اثنان منها تتعلق بالعلويات واثنان آخران تتعلق بالسفليات (الاول) قوله اذا السماء انفطرت أي انشقت وهو قوله ويوم تشقق السماء بالغمام اذا السماء انشقت فاذا انشقت السماء فكانت وردة كالدهان وتحت السماء فكانت أبوابا والسماء منقطرية قال الخليل ولم يأت هذا على الفعل بل هو كقولهم مريض وحائض ولو كان على الفعل لكان منقطرة كما قال اذا السماء انفطرت أما الثاني وهو قوله واذا الكواكب انتثرت فالعنى ظاهر لان عند انقراض تركيب السماء لا بد من انتشار الكواكب على الارض واعلم ان ذكرنا في بعض السور المتقدمة أن الفلاسفة ينكرون امكان الخلق والالتزام على الافلاك ودليلنا على امكان ذلك أن الاجسام متماثلة في كونها اجساما فوجب أن يصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر انما قلنا انها متماثلة لانه يصح تقسيمها الى السماوية والارضية ومورد التقسيم مشترك بين القسمين فالعلويات والسفليات مشتركة في انها اجسام وانما قلنا انه متى كان كذلك وجب أن يصح على العلويات ما يصح على السفليات لان المتماثلات حكمها واحد فتي يصح حكم على واحد منها وجب أن يصح على الباقي وأما الاثنان السفليات (فأحدهما) قوله واذا البحار فجرت وفيه وجوه (أحدها) أنه يتفد بعض البحار في البعض بارتفاع الحاجر الذي جعله الله برزخا وحينئذ يصير الكل بحرا واحدا وانما يرتفع ذلك الحاجر لترل الارض وتصدعها (وثانيها) ان مياه البحار الآن راكدة مجمعة فاذا فجرت تفرقت وزدب ماؤها (وثالثها) قال الحسن فجرت أي يبست واعلم ان على الوجوه الثلاثة فالمراد انه تغير البحار عن صورتها الالهية وصفتها وهو كما ذكرناه تغير الارض عن صفتها في قوله يوم تبدل الارض غير الارض وتغير الجبال عن صفتها في قوله فقل ينسفها ربي نسفا في ذرها فاعامها مفعلا (ورابعها) قرأ بعضهم فجرت بالتخفيف وقرأ آخرون فجرت على البناء للفاعل والتخفيف بمعنى بغت لزوال البرزخ نظرا الى قوله لا ينبغي ان لا ينبغي والفجور اخوان (وأما الثاني) فقوله واذا القبور بعثرت فالعلم ان بعثروا بحرف بعث واحد وهو ما مر كـ بيان من البعث والبحث مع راء مضعومة اليها والمعنى اثبت وقلب أسفلها أعلاها وباطن اظهرها ثم ههنا وجهان (أحدهما) ان القبور تبعثر بأن يخرج ما فيها من الموتى احياء كما قال تعالى وأخرجت الارض اناثاها (والثاني) انها تبعد لاخراج ما في بطنها من الذهب والفضة وذلك لان من اشراط الساعة أن تخرج الارض أفلاذ كبدها من ذهبها وفضتها ثم يكون بعد ذلك خروج الموتى والاول أقرب لأن دلالة القبور على الاول أتم (المقام الثاني) في فائدة هذا الترتيب اعلم ان المراد من هذه الآيات بيان تخريب العالم وفناء الدنيا وانقطاع التكليف والسماء كالسقف والارض كالبناء ومن أراد تخريب دار فانه يبدأ أولا بتخريب السقف وذلك هو قوله اذا السماء انفطرت ثم يلزم من تخريب السماء انتشار الكواكب وذلك هو قوله واذا الكواكب انتثرت ثم انه تعالى بعد تخريب السماء والكواكب يتخرب كل ما على وجه الارض وهو قوله واذا البحار فجرت ثم انه تعالى يتخرب آخر الامر الارض التي هي البناء وذلك هو قوله واذا القبور بعثرت فانه اشارة الى قلب الارض ظهرا ابطن وبطننا انظر (المقام الثالث) في تفسير قوله علمت نفس ما قدمت وأخرت وفيه احتمالان (الاول) ان المراد بهذه الامور ذكر يوم القيامة ثم فيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان المقصود منه الزجر عن المعصية والترغيب في الطاعة أي يعلم كل أحد في هذا اليوم ما قدم فلم يقصر فيه وما أخر فقصر فيه لان قوله ما قدمت يقتضي فعلا وما أخرت يقتضي تركا فهذا الكلام يقتضي فعلا وتركه ما قصر فيه وقصره فان كان قدم الكبائر وأخر العمل الصالح فأواه النار وان كان قدم العمل الصالح وأخر الكبائر فأواه الجنة (وثانيها)

ما قدمت من عمل أدخله في الوجود وما أخرت من سنة يستقيم من بعد من خير أو شر (ومثالها) قال
 الفضائل ما قدمت من الفرائض وما أخرت أي ما ضيعت (ورابعها) قال أبو مسلم ما قدمت من الأعمال
 في أول عمرها وما أخرت في آخر عمرها فإن قيل وفي أي موقف من مواقف القيام يحصل هذا العلم قلنا
 أما العلم الإجمالي فيحصل في أول زمان المشركان المطيع يرى آثار السعادة والعاصي يرى آثار الشقاوة
 في أول الأمر وأما العلم التفصيلي فأنما يحصل عند قراءة الكتب والمحاسبة (الاحتمال الثاني) أن يكون
 المراد قبل قيام التيامة بل عند ظهورها وراشراط الساعة وانقطاع التكليف وحين لا يتفجع العمل بعد ذلك كما
 قال لا يتفجع تفه الأيمان لم تكن آمنت من قبل أو كسبت في إيمانها خيرا فيكون ما عمله الإنسان إلى تلك
 الغاية هو أول أعماله وآخرها لأنه لا عمل له بعد ذلك وهذا القول ذكره القفال قوله تعالى (يا أيها الإنسان
 ما غرتك بريك الكريم الذي خلقك فسواك فعد لك في أي صورة ما شاء ربك) اعلم أنه سبحانه لما أخبر
 في الآية الأولى عن وقوع الحشر والنشر ذكر في هذه الآية ما يدل عقلا على إمكانه أو على وقوعه وذلك من
 وجهين (الأول) أن الإله الكريم الذي لا يجوز من كرمه أن يقطع موافقته على المذنبين كيف يجوز من كرمه
 أن لا ينتقم للمظلوم من الظالم (الثاني) أن القادر الذي خلق هذه البنية الانسانية ثم سواها وعتلها ما أن
 يقال إنه خلقها بالحكمة أو بالحكمة فإن خلقها بالحكمة كان ذلك عبثا وهو غير جائز على الحكيم وإن خلقها
 بالحكمة قلنا الحكمة إما أن تكون عائدة إلى الله تعالى أو إلى العبد والاول باطل لأنه سبحانه متعال عن
 الاستكمال والانتفاع فتعين الثاني وهو أنه خلق الخلق لحكمة عائدة إلى العبد وتلك الحكمة إما أن تظهر في
 الدنيا أو في دار سوى الدنيا والاول باطل لأن الدنيا دار ابتلاء وامتحان لا دار لانتفاع والجزء الباطل كل
 ذلك ثبت أنه لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى ثبت أن الاعتراف بوجود الإله الكريم الذي يتدبر على الخلق
 والتسوية والتعديل يوجب على العاقل أن يقطع بأنه سبحانه يبعث الأموات ويحشرهم وذلك ينفعهم من
 الاعتراف بعدم الحشر والنشر وهذا الاستدلال هو الذي ذكره بعينه في سورة التين حيث قال لقد خلقنا
 الإنسان في أحسن تقويم إلى أن قال فما يكذبك بعد بالدين وهذه الحاجة تصلح مع الرب الذين كلوا مقرين
 بالصانع وينكرون الاعادة وتصلح أيضا مع من ينفي الابتداء والاعادة مع اللائق المعدل يدل على الصانع
 وبواسطة يدل على صحة القول بالحشر والنشر فإن قيل بناء هذا الاستدلال على أنه تعالى حكيم ولذلك قال
 في سورة التين بعد هذا الاستدلال ليس الله بأحكم الحاكمين فكان يجب أن يقول في هذه السورة ما غرتك
 بريك الحكيم (الجواب) أن الكريم يجب أن يكون حكما لأن إرمال النعمة إلى الغير لو لم يكن مبنيا على
 داعية الحكمة لكان ذلك تديرا لا كراما أما إذا كان مبنيا على داعية الحكمة فيقتضي سخي كراما إذا ثبت هذا
 فتقول كونه كراما يدل على وقوع الحشر من وجهين كما قررناه أما كونه حكما فإنه يدل على وقوع الحشر من
 هذا الوجه الثاني فكان ذكر الكريم ههنا أولى من ذكر الحكيم هذا هو تمام الكلام في كيفية النظم والتبرج
 إلى التفسير أما قوله يا أيها الإنسان فقه قولان (أحدهما) أنه الكافر لقوله من بعد ذلك كلابل تكذبون
 بالدين وقال عطاء عن ابن عباس نزات في الوليد بن المغيرة وقال الكافي ومقاتل نزات في ابن الأسدي كلفة
 ابن أسيد وذلك أنه ضرب النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعاقبه الله تعالى وأنزل هذه الآية (والقول الثاني)
 أنه يتناول جميع العصاة وهو الأقرب لأن خصوص السبب لا يقدح في عموم اللفظ أما قوله ما غرتك بريك
 التكريم فالمراد ما الذي خدعك وسول لك الباطل حتى تركت الواجبات وأتيت بالمحرمات والمعنى ما الذي
 أمرك من عقابه يقال غرت بفلان إذا أمنه المخدوم من جهته مع أنه غير أمين وهو كقوله لا يغرنكم بالله
 الغرور هذا إذا خلقنا قوله يا أيها الإنسان على جميع العصاة وأما إذا جازم على الكافر فالمعنى ما الذي دعاك
 إلى الكفر والخذ بالرسول وانكار الحشر والنشر وههنا سوالات (الأول) أن كونه كراما يقتضي أن يغتر
 الإنسان بكرمه بدليل المعقول والمنقول أما المعقول فهو أن الجود فائدة ما ينبغي للعوض فلما كان الحق
 تعالى جوادا مطلقا لم يكن مستعيبا ومتى كان كذلك امتوى عنه طاعة المطيعين وعصيان المذنبين

وهذا يوجب الاعتراض لانه من البعيد أن يقدم الغنى على ايلام الضعيف من غير فائدة أصلاً أو ما المنقول
فما روى عن علي عليه السلام انه دعا غلامه مرات فلم يجبه فغضب فاداهو بالسباب فقال له لم لم تجبني فقال
لثقتي يحلمك وأنت في عتوتيك فاستحسن جوابه وأعنته وقالوا أيضاً من كرم الرجل سوء أدبه غلانه ولما
ثبت ان كرمه يقتضي الاعتذار به فكيف جعله هماً ما أتت من الاعتذار به (والجواب) من وجوه (أحدها) ان
معنى الآية أنك لما كتبت ترى علم الله على خلقه ظننت ان ذلك لانه لا حساب ولا دار الا هذه الدار فما الذي
دعاك الى هذا الاعتراض وجرأتك على انكار المشهور والشرفان ربك كريم فهو وكرمه لا يعاجل بالعقوبة بسطاً
في مدة التوبة وتأخير الجزاء الى أن يجمع الناس في الدار التي جعلها لهم للجزاء فما حصل أن ترك المعاجلة
بالعقوبة لاجل الكرم وذلك لا يقتضي الاعتراض بانه لا دار بعد هذه الدار (وثانيها) ان كرمه لما بلغ الى
حيث لا ينفع من العاصي موأيد لطفه فبان يفتقر للمعلوم من الظالم مكان أولى فاذا كونه كريماً يقتضي
الطوف الشديد من هذا الاعتبار وترك الجراءة والاعتذار (وثالثها) ان كثرة الكرم توجب الجدة والاجتهاد
في الخدمة والاستحياء من الاعتذار والتواني (ورابعها) قال بعض الناس انما قال بربك الكريم ليكون
ذلك جواباً عن ذلك السؤال حتى يقول غرتي كرمك ولولا كرمك لما فعلت لذلك رأيت فسترت وقد رتب
فأمهات وهذا الجواب انما يصح اذا كان المراد من قوله يا أيها الانسان ليس المكابر (السؤال الثاني)
ما الذي ذكره المفسرون في سبب هذا الاعتراض ولما وجوه (أحدها) قال قتادة سبب غرور ابن آدم
قبول الشيطان له (وثانيها) قال الحسن غرته حقه وجهه (وثالثها) قال مقاتل غره عقوباته حين
لم يسأله في أول أمره وقبل للفضيل بن عياض اذا أقامك الله يوم القيامة وقال للمعاذ بك بربك الكريم
ماذا تقول قال أقول غرتني ستورك (السؤال الثالث) ما معنى قراءة سعيد بن جبير ما غرتك
قلنا هو ما على التجب وما على الاستفهام من قولك غرت الرجل فهو غار اذا غفل ومن قولك ياتهم العدو وهم
غارون وأغرتهم غيره جعله غاراً ما قوله تعالى الذي خلقك فاعلم انه تعالى لما وصف نفسه بالكريم ذكر هذه
الامور الثلاثة كدلالة على تحقق ذلك الكرم (أولها) الخلق وهو قوله الذي خلقك ولا شك انه كرم وجود لان
الوجود خير من العدم والحياة خير من الموت وهو الذي قال كيف تكفرون بالله وكنتم أمواتاً فحياكم
(وثانيها) قوله فسؤالك أي جعلك سوياً سالم الاعضاء تسمع وتبصر نظيره قوله آ كفرت بالذي خلقك من تراب
ثم من نطفة ثم سواد رجلا قال ذوالنون سواد أي سخر لك المكونات أخرج وما جعلك مسخر الشئ منها ثم
أنطق لسائلك بالذكور قلبك بالعقل وروحك بالمعرفة وسررك بالإيمان وشر قلبك بالامر والنهي وفضلك على كثير
من خلق تفضيلاً (وثالثها) قوله بعد ذلك وفيه بحثان (البحث الأول) قال مقاتل يريد عدل خلقك في العنين
والاذنين واليدين والرجلين فلم يجعل إحدى اليدين أطول ولا إحدى العينين أوسع وهو كقوله بلي قادرين
على أن نسوي بنانه وتقريره ما عرف في علم التشريح انه سبحانه ركب جانحه هذه الجنة على التساوي حتى انه
لا تفاوت بين نصفيه لافي النظام ولا في أشكالها ولا في تشبهاتها لافي الاوردة والشرابين والاعصاب النفاذة
فيها والخارجة منها واستقصاء القول فيه لا يليق بهذا العلم وقال عطاء عن ابن عباس جعلك قائماً معتدلاً
حسن الصورة لا كالبهيمة المنعنية وقال أبو علي الفارسي عدل خلقك فأخرجك في أحسن التقويم ويسبب
ذلك الاعتدال جعلك مستمداً للقبول العقل والقدرة والفكر وصيرك بسبب ذلك مستمداً على جميع
الحيوان والنبات وواصل بالكمال الى ما لم يصل اليه شئ من اجسام هذا العالم (البحث الثاني) قرأ
الكوفيون فعلاً بالتخفيف وفيه وجوه (أحدها) قال أبو علي الفارسي أن يكون المعنى عدل بعض
أعضائك ببعض حتى اعتدلت (والثاني) قال الغزاة فعلاً أي فصرفك الى أي صورة شاء ثم قال والتشديد
أحسن الوجهين لانه تقول عدلتك الى كذا كما تقول صرفتك الى كذا ولا يحسن عدلتك فيه ولا صرفته
فيه ففي القراءة الاولى جعل في من قوله في أي صورة فعله للتصحيح وهو حسن وفي القراءة الثانية
جعل فعله أقوله فعلاً وهو ضعيف واعلم ان اعتراض القراء انما يوجه على هذا الوجه الثاني فأما على

الوجه الاول الذي ذكره أبو علي الفارسي فغير متوجه (والثالث) نقل القول عن بعضهم انهم الغتان
بمعنى واحد أما قوله في أي صورة ماشاء ركبك فقيمة مباحث (الاول) ساحل على مزينة أم لافيه قولان
(الاول) انها ليست مزينة بل هي في معنى الشرط والجزاء فيكون المعنى في أي صورة ماشاء أن يركبك
فيها ركبك وبناء على هذا الوجه قال أبو صالح ومقاتل المعنى ان شاء ركبك في غير صورة الانسان من
صورة كلب أو صورة حمار أو خنزير أو فرد (والقول الثاني) انها صالحة مؤكدة والمعنى في أي صورة
تتضمنها مشيئة وحكمة من الصور المختلفة فانه سبحانه يركبك على مثلها وعلى هذا القول يتحمل الآية
وجوها (أحدها) ان المراد من الصور المختلفة شبه الاب والام وأقارب الاب وأقارب الام ويكون
المعنى انه سبحانه يركبك على مثل صور هؤلاء ويدل على صحة هذا ما روى انه عليه السلام قال في هذه الآية
إذا استقرت النطفة في الرحم أحضرها الله كل نسب بينها وبين آدم (والثاني) وهو الذي ذكره الفراء
والرباج ان المراد من الصور المختلفة الاختلاف بحسب الطول والعصر والحسن والقبح والذكورة والانوثة
ودلالة هذه المسألة على الصانع القادر في غاية الظهور لان النطفة جسم متشابه الاجزاء وتأثير طبع الايوان
فيه على السوية فالفاعل المؤثر بالطبيعة في القابل المتشابه لا يفعل الا فعلا واحدا فاجل الاختلاف الاستمرار
والصفات دل ذلك الاختلاف على ان المدبر هو القادر المختار قال القفال اختلاف الخلق والالوان
كاختلاف الاحوال في الغنى والفقر والحكمة والسقم فكما انقطع انه سبحانه انما ميز البعض عن البعض في
الغنى والفقر وطول العمر وقصره بحكمة بالغة لا يحيط بكنهها الا هو فكذلك نعلم انه انما جعل البعض محالفا
لبعض في الخلق والالوان بحكمة بالغة وذلك لان بسبب هذا الاختلاف يتبين المحسن عن المسيء والقريب
عن الاجنبي ثم قال ونحن نشهد شهادة لاشك فيها انه سبحانه لم يفرق بين المناظر والهيئات الاما علم من
صلاح عباده فيه وان كما جاحلين بعين الصلاح (القول الثالث) قال الخاسطي المراد صورة المطيعين
والعصاة فليس من ركبته على صورة الولاية كمن ركبته على صورة العداوة قال آخرون انه اشارة الى صفاء
الارواح وظاهرها وقال الحسن منهم من صورته ليستخلصه لنفسه ومنهم من صورته ليشغله بغيره مثال الاول
انه خلق آدم لخصه بالاطراف بره واعلا قدره وأظهر روحه من بين جماله وجلاله وتوجه بتاج الكرامة
وزينه برداء الجلال والهيبة قوله تعالى (كلا بل تكذبون بالدين) اعلم انه سبحانه لما بين بالدلائل العقلية
صحة القول بالبعث والنشور على الجملة فروعها ما شرح تفصيل الاحوال المتعلقة بذلك وهي أنواع (النوع
الاول) انه سبحانه زجرهم عن ذلك الاعتراض بقوله كلا وبل حرف وضع في اللغة لنفي شيء قد تقدم وتحقيق
غيره فلا جرم ذكروا في تفسير كلا وجوها (الاول) قال القاضي معناه انكم لا تستقيمون على توجيه نعمي
عليكم وارشادي لكم بل تكذبون بيوم الدين (الثاني) كذا أي ارتدعوا عن الاعتراض بكرم الله ثم كانه
قال وانكم لا تردعون عن ذلك بل تكذبون بالدين أصلا (الثالث) قال القفال كذا أي ليس الامر كما
تقولون من انه لا بعث ولا نشور لان ذلك يوجب ان الله تعالى خلق الخلق عبنا وسدى وحاشاه من ذلك ثم
كانه قال وانكم لا تنتفعون بهذا البيان بل تكذبون وفي قوله تكذبون بالدين وجهان (الاول) أن يكون
المراد من الدين الاسلام والمعنى انكم تكذبون بالجزاء على الدين والاسلام (والثاني) أن يكون المراد
من الدين الحساب والمعنى انكم تكذبون بيوم الحساب (النوع الثاني) قوله تعالى (وان عليكم لحافظين
كراما كاتبين يعلمون ما تفعلون) والمعنى انهم من حالهم كانه سبحانه قال انكم تكذبون بيوم الدين وهو يوم
الحساب والجزاء وملائكة الله موكبون بكم يكتبون أعمالكم حتى تحاسبوا بها يوم القيامة ونظيره قوله
تعالى عن المئين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول الايدي رقيب عتيد وقوله تعالى وهو القاهر فوق
عباده ويرسل عليكم حفظة ثم ههنا مباحث (الاول) من الناس من طعن في حضور الكرام الكاتبين من
وجوه (أحدها) ان هؤلاء الملائكة اما أن يكونوا امر كيين من الاجسام اللطيفة كالحواء والنسيم والندار
أو من الاجسام الغليظة فان كان الاول لزم أن تستقر بنيتهم بأدنى سبب من هبوب الرياح الشديدة واهمرار

اليه والكم والسوط في الهواء وان كان الثاني وجب أن نراه هم اذ لو جاز أن يكونوا حاضرين ولا نراه هم
 بل جاز أن يكون بحضرتنا شمس وأقمار وقيلات وبوقات ونحن لانراها ولا نسمعها وذلك دخول في التجاهل
 وكذا القول في انكار صحتهاهم ودواتهم وقلمهم (وثانيها) ان هذا الاستكباب ان كان خاليا عن الفوائد
 فهو عبث وذلك غير جائز على الله تعالى وان كان فيه فائدة فذلك الفائدة اما أن تكون عائدة الى الله تعالى
 أو الى العبد والاول محال لانه متعال عن المفع والضرر وبهذا يظهر بطلان قول من يقول انه تعالى انما
 استكتبهم اخوفا من النسيان والغلط والثاني أيضا محال لان أقصى ما في الباب أن يقال فائدة هذا
 الاستكباب أن يكونوا شهودا على الناس وحجة عليهم يوم القيامة الا أن هذه الفائدة ضعيفة لان الانسان
 الذي علم ان الله تعالى لا يجوز ولا يظلم لا يحتاج في حقه الى اثبات هذه الحجة والذي لا يعلم ذلك لا ينتفع بهذه
 الحجة لاحتمال انه تعالى أمرهم بأن يكتبوا تلك الاشياء عليه ظلم (وثالثها) ان أفعال القلوب غير مرئية
 ولا محسوسة فتكون هي من باب الخفيات والغيب لا يعلمه الا الله تعالى على ما قال وعنده مفاخر الغيب
 لا يعلمها الا هو واذ لم تكن هذه الافعال معلومة للملائكة استحال أن يكتبوها والاية تقضي أن يكونوا
 كاتبين علينا كل ما نفعله سواء كان ذلك من أفعال القلوب أم لا (والجواب) عن الاول ان هذه الشبهة
 لاتزال الاعلى مذهبا بناء على أصليين (أحدهما) ان النبوة ليست شرطا للعبادة عندنا (والثاني) ان عند
 سلامة الحساسة وحضور المرنى وحصول سائر الشرائط لا يجب الادراك فعلى الاصل الاول يجوز أن
 تكون الملائكة احرارا لطيفة تنزق وتنزق ولكن تبقى حياتها مع ذلك وعلى الاصل الثاني يجوز أن يكونوا
 أجساما كدقيقة كذا لانراها (والجواب) عن الثاني ان الله تعالى انما أجرى أمرهم مع عباده على ما يتعاملون
 به فيما بينهم لان ذلك أبلغ في تقرير المعنى عندهم ولما كان الابلاغ عندهم في المحاسبة اخراج كتاب بشهود
 خطوب واثبات هذا فيما يحاسبون به يوم القيامة فيخرج لهم كتب منشورة ويحضر هناك ملائكة يشهدون
 عليهم كما يشهد عدول السلطان على من يعصيه ويخالف أمره فيقولون له أعطاك الملك كذا وكذا وفعل بك
 كذا وكذا ثم قد خالفته وفعلت كذا وكذا فكذا همنا والله أعلم بحقيقة ذلك (والجواب) عن الثالث ان غاية
 ما في الباب تخصيص هذا العموم بأفعال الجوارح وذلك غير متسع (البحث الثاني) ان قوله تعالى
 وان عليكم لحافظين وان كان خطاب مشافهة الا أن الامة مجمعة على ان هذا الحكم عام في حق كل المكلفين
 ثم ههنا احتمالان (أحدهما) أن يكون هناك جمع من الحافظين وذلك الجمع يكونون حافظين للجمع
 بنى آدم من غير أن يختص واحد من الملائكة بواحد من بنى آدم (وثانيهما) أن يكون الموكل بكل واحد
 منهم غير الموكل بالآخر ثم يحتمل أن يكون الموكل بكل واحد من بنى آدم واحد من الملائكة لانه تعالى قابل
 الجمع بالجمع وذلك يقتضي مقابلة الفرد بالفرد ويحتمل أن يكون الموكل بكل واحد منهم جمعا من الملائكة
 كما قيل اثنان بالليل واثنان بالهار وكما قيل انهم خمسة (البحث الثالث) انه تعالى وصف هؤلاء الملائكة
 بصفات (أولها) كونهم حافظين (وثانيها) كونهم كراما (وثالثها) كونهم كاتبين (ورابعها) كونهم يعلمون
 ما تفعلون وفيه وجهان (أحدهما) انهم يعلمون تلك الافعال حتى يكتبونها أن يكتبوها وهذا تنبيه على
 ان الانسان لا يجوز له الشهادة الابداع العلم (والثاني) انهم يكتبونها حتى يكونوا عالمين بها عند أداء
 الشهادة واعلم ان وصف الله اياهم بهذه الصفات الخمسة يدل على انه تعالى أثبت عليهم وعظمت شأنهم وفي
 تعظيمهم تعظيم لامر الجزاء وانه عند الله تعالى من جلائل الامور ولولا ذلك لما وكل بضبط ما يخص عليه
 هؤلاء العظماء الا كما قال أبو عثمان من لم يزره من المعاصي مراقبة الله اياه كيف يرد عنها كتابة
 الكرام الكاتبين (النوع الثالث) من تقاريع مسئلة الحشر قوله تعالى (ان الابرار لفي نعيم
 وان الفجار لفي عذاب يوم الدين وما حسبنا عنهم بافئتين) اعلم ان الله تعالى لما وصف الكرام
 الكاتبين لامعمال العباد ذكر أحوال العاملين فقال ان الابرار لفي نعيم وهو نعيم الجنة وان الفجار لفي عذاب
 وهو النار وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ان القاطعين بوعيد أصحاب البكار تسمى كوام هذه الآية

فقالوا صاحب الكبيرة فاجر والفجار كاهن في الجحيم لان لفظ الجحيم اذا دخل عليه الالف واللام افتاد الاستغراق والكلام في هذه المسئلة قد استقصينا في سورة البقرة وههنا كنت زائدة لا بد من ذكرها قالت الوعيدية حصلت في هذه الآية وجوه الدالة على درام الرعيد (أحدها) قوله تعالى يصلونهم ما يوم الدين ويوم الدين يوم الجزاء ولا وقت الا يدخل فيه كما تقول يوم الدين ويوم الآخرة (الثاني) قال الجبائي لو خصصنا قوله وان الفجار لني جحيم لكان بعض الفجار يصيرون الى الجنة ولو صاروا اليها لكانوا من الابرار وهذا يقتضي أن لا يتميز الفجار عن الابرار وذلك باطل لان الله تعالى ميز بين الامرين فاذا يجب أن لا يدخل الفجار الجنة كما لا يدخل الابرار النار (والثالث) انه تعالى قال وما هم عنها بغاين وهو كقوله وما هم بخارجين منها واذا لم يكن هنالك موت ولا غيبة فليس بعدهما الا الخلود في النار أبداً لا بد من ولما كان اسم الفاجر يتناول الكافر والمسلم صاحب الكبيرة ثبت بقاء أصحاب الكبائر أبداً في النار وثبت ان الشفاعة للمطيعين لا لاهل الكبائر (والجواب) عنه اننا بينا ان دلالة الفاظ العموم على الاستغراق دلالة ظنية ضعيفة والمسئلة قطعية والنفسك بالدليل الظني في المطلوب القطعي غير جائز بل ههنا ما يدل على قولنا ان استعمال الجمع المعرف بالالف واللام في المعهود السابق شائع في اللغة فيحتمل أن يكون اللفظ ههنا عائداً الى الكافرين الذين تقدم ذكرهم من المكذبين بيوم الدين والكلام في ذلك قد تقدم على سبيل الاستقصاء سلمنا ان العموم يفيد القطع لكن لانسلم ان صاحب الكبيرة فاجر والدليل عليه قوله تعالى في حق الكفار وأولئك هم الكفرة الفجرة فلا يخالو اما أن يكون المراد أولئك هم الكفرة الذين يكونون من جنس الفجرة أو المراد أولئك هم الكفرة وهم الفجرة والاقل باطل لان كل كافر فهو فاجر بالاجماع فقييد الكافر بالكافر الذي يكون من جنس الفجرة عيب واذا بطل هذا القسم بقي الثاني وذلك بقيد الحصر واذا دلت هذه الآية على ان الكفار هم الفجرة لا غيرهم ثبت ان صاحب الكبيرة ليس بفاجر على الاطلاق سلمنا ان الفجار يدخل بحته الكافر والمسلم لكن قوله وما هم عنها بغاينين معناه ان مجموع الفجار لا يكونون غائبين ونحن نقول بموجبه فان احد نوعي الفجار وهم الكفار لا يغيبون واذا كان كذلك ثبت ان صدق قولنا ان الفجار باسرها لا يغيبون يكتفي فيه أن لا يغيب الكفار فلا حاجة في صدقه الى أن لا يغيب المسلمون سلمنا ذلك لكن قوله وما هم عنها بغاينين يقتضي كونهم في الحال في الجحيم وذلك كذب فلا بد من صرفه عن الظاهر فهم يحملونه على انهم بعد الدخول في الجحيم يصدق عليهم قوله وما هم عنها بغاينين ونحن نحمل ذلك على انهم في الحال ليسوا غائبين عن استحقاق الكون في الجحيم الا أن ثبوت الاستحقاق لا يشاقى العفو سلمنا ذلك لكن معارض بالدلائل الدالة على العفو وعلى ثبوت الشفاعة لاهل الكبائر والترجيح لهذا الجانب لان دليلهم لا بد وأن يتم اولا جميع الفجار في جميع الاوقات والامم يحصل مقصودهم ودليلنا يكتفي في صحته تناوله لبعض الفجار في بعض الاوقات فدليلهم لا بد وأن يكون عاما ودليلنا لا بد وأن يكون خاصا وانما هو مقتضى على العام والله أعلم (المسئلة الثانية) فيه تهديد عظيم للعصاة حكى ان سليمان بن عبد الملك مر بالمدينة وهو يريد مكة فقال لابي حازم كيف القدوم على الله غدا قال أما المحسن فكالغائب يقدم من سفره على أهله وأما المسيء فكالاتي يقدم على مولاة قال فبكي ثم قال ليت شعري ما لنا عند الله فقال أبو حازم اعرض عليك على كتاب الله قال في أي مكان من كتاب الله قال ان الابرار لني نعيم وان الفجار لني جحيم وقال جعفر الصادق عليه السلام النعيم المعرفة والمشاهدة والجحيم ظلمات الشهوات وقال بعضهم النعيم القناعة والجحيم الطمع وقيل النعيم التوكل والجحيم الحرص وقيل النعيم الاشتغال بالله والجحيم الاشتغال بغير الله تعالى (النوع الرابع) من تفاريع الحشر تعظيم يوم القيامة وهو قوله تعالى (وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم الدين يوم لا تملك نفس لنفس شيئا وامر يومئذ لله) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اختلفوا في الخطاب في قوله وما أدراك فقال بعضهم هو خطاب للكافر على وجه الزجر له وقال الا كثرون انه خطاب للرسول وانما مخاطبه بذلك لانه ما كان عالما بذلك قبل الوحي (المسئلة الثانية) الجمهور على ان التكرير في قوله وما أدراك ما يوم الدين ثم ما أدراك ما يوم

الدين لتعظيم ذلك اليوم وقال الجبائي بل هو لفائدة مجتدة اذا اراد بالاول أهل النار والمراد بالثاني أهل الجنة كأنه قال وما أدراك ما يعامل به الفجار في يوم الدين ثم ما أدراك ما يعامل به الأبرار وكثر يوم الدين تعظيما لما يفعله تعالى من الامرين بهذين الفريقين (المسئلة الثامنة) في يوم لا تملك قراءتان الرفع والنصب أما الرفع ففيه وجهان (أحدهما) على البدل من يوم الدين (والثاني) أن يكون باضماء ر هو فيكون المعنى هو يوم لا تملك وأما النصب ففيه وجوه (أحدها) باضماء ريد أن لان الدين يدل عليه (وثانيها) باضماء راذ كروا (وثالثها) ما ذكره الزجاج يجوز أن يكون في موضع رفع لأنه بنى على الفتح لاضافته الى قوله لا تملك وما أضيف الى غير المتكهن قد بنى على الفتح وان كان في موضع رفع أو جر كما قال يمنع الشرب منهم غير أن نطقت * جماعة في غسول ذات أوقال

فبنى غير على الفتح لما أضيف الى قوله ان نطقت قال الواحدى والذي ذكره الزجاج من البناء على الفتح انما يجوز عند الخليل وسيبويه اذا كانت الاضافة الى الفعل الماضى نحو قولك على حين عاتبت أ مامع الفعل المستقبل فلا يجوز البناء عندهم ويجوز ذلك في قول الكوفيين وقد ذكرنا هذه المسئلة عند قوله هذا يوم يتقع الصادقين صدقهم (درابعها) ما ذكره أبوعلى وهو ان اليوم لما جرى في اكثر الامر ظرافته على حالة الاكثرية والدليل عليه اجماع القراء والعرب في قرأه منهم الصالحون ومنهم دون ذلك ولا يرفع ذلك أحد ومما يقوى النصب قوله وما أدراك ما القارعة يوم يكون الناس وقوله يستلثون آيات يوم الدين يومهم على النار يفتنون فالتنصيص في يوم لا تملك مثل هذا (المسئلة الرابعة) تمسكوا في نفي الشفاعة للعصاة بقوله يوم لا تملك نفس لنفس شيأ وهو كقوله تعالى واتقوا يوم لا تجزى نفس عن نفس شيأ (والجواب) عنه قد تقدم في سورة البقرة (المسئلة الخامسة) ان أهل الدنيا كانوا يتغلبون على الملك ويعين بعضهم بعضا في أمور ويحصى بعضهم بعضا فاذا كان يوم القيامة بطل ملك بنى الدنيا وزالت رياستها بهم فلا يحصى أحد أحد ولا يغنى أحد عن أحد ولا يتغاب أحد على ملك وظهير قوله والامر يومئذ لله قوله مالك يوم الدين وهو وعيد عظيم من حيث انه عزفهم لله لا يغنى عنهم الا البر والطاعة يومئذ دون سائر ما كان قد يغنى عنهم في الدنيا من مال وولد وأعان وشفعاء قال الواحدى والمعنى ان الله تعالى لم يملك في ذلك اليوم أحد شيأ من الامور كما ملكهم في دار الدنيا قال الواسطى في قوله يوم لا تملك نفس لنفس شيأ إشارة الى فناء غير الله تعالى وهناك تذهب الرسالات والكلمات والغايات فمن كانت صفته في الدنيا كذلك كانت دنياه اخرها وأما قوله والامر يومئذ لله فهو إشارة الى ان البقاء والوجود لله والامر كذلك في الازل وفي اليوم وفي الآخرة ولم يتغير من حال الى حال فالتفاوت عائذ الى أحوال الناظر لا الى أحوال المنظور اليه فالكاملون لا تتفاوت أحوالهم بحسب تفاوت الاوقات كما قال لو كشف الغطاء ما ازدت يقينا وكمارثة لما أخبر بحضرة النبي صلى الله عليه وسلم يقول كائنى انظر وكائنى وكائنى والله أعلم والحمد لله رب العالمين

• (سورة المطففين ثلاثون وست آيات مكية) •

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(ويل للمطففين الذين اذا اكلوا على الناس يستوفون واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون) اعلم ان اتصال أول هذه السورة بآخر السورة المتقدمة ظاهرا لانه تعالى بين في آخر تلك السورة ان يوم القيامة يوم من صفته انه لا تملك نفس لنفس شيأ والامر كله لله وذلك يقتضى تهديد اعظميا للعصاة فلهذا أتبعه بقوله ويل للمطففين والمراد الزجر عن التطفيف وهو الخس في الميكال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وذلك لان الكثير يظهر فيمنع منه وذلك القليل ان ظهر أيضا منعه فعملنا ان التطفيف هو الخس في الميكال والميزان بالشئ القليل على سبيل الخفية وههنا مسائل (المسئلة الاولى) الويل كلمة تذكر عند وقوع البلاء يقال ويل لك ويل عليك (المسئلة الثانية) في اشتقاق لفظ المطفف قولان (الاول) ان طف الشئ هو جانيه وحرفه يقال طف الوادى والانا اذا بلغ الشئ الذى فيه حرفه ولم يتلى فهو طفناه وطفاؤه وطنقه ويقال

هذا طيب المكيال وطفاؤه اذا قارب ملاء لكنه بعد لم يتلى ولهذا قيل للذي يسمى الكيل ولا يوفيه مطلق
 يعني انه انما يبلغ النطاق (والثاني) وهو قول الزجاج انه انما قيل للذي ينقص المكيال والميزان معنفا لانه
 لا يكون الذي يسرق في المكيال والميزان الا الشئ اليسير الطفيف وهم ناسوا الات (الاول) وعوان
 الاكتيال الاخذ بالكيل كالتران الاخذ بالوزن ثم ان اللغة المعتادة ان يقال اكلت من فلان ولا يقال
 اكلت على فلان فما الوجه فيه ههنا (الجواب) من وجهين (الاول) لما كان اكلهم من الناس
 اكلهم لافيه اضرار بهم وتحمّل عليهم أقيم على مقام من الدالة على ذلك (الثاني) قال الفراء المراد
 اكلوا من الناس وعلى ومن في هذا الموضع يعقبان لانه حق عليه فاذا قال اكلت عليك فكأنه قال
 أخذت ما عليك واذا قال اكلت منك فهو كقوله استوفيت منك (السؤال الثاني) هو ان اللغة
 المعتادة ان يقال اكلوا اليهم ولا يقال اكلته ووزنته فما وجه قوله تعالى واذا اكلوا منكم اكلوا منكم
 (والجواب) من وجوه (الاول) ان المراد من قوله اكلوا منكم اكلوا اليهم اكلوا منكم فحذف الجار
 وأوصل الفعل قال الكسائي والفراء ودان من كلام أهل الحجاز ومن جاورهم يقولون زنى كذا كفى كذا
 ويقولون صدتك وصدت لك وكسبتك وكسبت لك فعلى هذا الكفاية في اكلهم ووزنهم في موضع نصب
 (الثاني) ان يكون على حذف النضاف واقامة المضاف اليه مقامه والتقدير واذا اكلوا مكيالهم اكلوا منكم
 ووزنهم (الثالث) يروى عن عيسى بن عمر وحزرة انهما كانا يجعلان الضميرين نو كيد الماني كذا
 ويتفان عند الواو بن وقصة بينان به اما أراد اوزعم الفراء والزجاج انه غير جائز لانه لو كان بمعنى اكلوا هم
 لكان في المحصف ألف مثبتة قبل هم واعترض صاحب الكشاف على هذه الحجة فقال ان خط المحصف
 لم يراع في كثير منه حد المصطلح عليه في علم الخط (والجواب) ان اثبات هذه الالف لو لم يكن معتادا في زمان
 الصحابة لمنع من اثباته في سائر الاعصار لما انا علم بما لغتهم في ذلك فثبت ان اثبات هذه الالف كان معتادا
 في زمان الصحابة فكان يجب اثباته ههنا (السؤال الثالث) ما السبب في انه قال ويل للمطففين الذين
 اذا اكلوا ولم يقل اذا اترفوا ثم قال واذا اكلوا منكم اكلوا منكم فجمع بينهم (الجواب) ان الكيل والوزن
 بهما الشراء والبيع فأحد هما يدل على الآخر (السؤال الرابع) اللغة المعتادة ان يقال خسرته فما
 الوجه في أخسره (الجواب) قال الزجاج أخسرت الميزان وخسرته سواء أي نقصته وعن المؤرج
 يخسرون ينقصون بلغة قريش (المسئلة الثالثة) عن عكرمة عن ابن عباس قال لما قدم نبي الله
 المدينة كانوا من أجنس الناس كيلا فأنزل الله تعالى هذه الآية فاحسنوا الكيل بعد ذلك وقيل كان أهل
 المدينة تجار يطففون وكانت يساعتهن المنايذة والملاسة والمخاطرة فنزلت هذه الآية فخرج رسول الله
 صلى الله عليه وسلم فقرأها عليهم وقال خس بخمس قبل يا رسول الله وما خس بخمس قال ما ننقص قوم العهد
 الا سلب الله عليهم عدوهم وما حكموا بغير ما أنزل الله الا شافهم الفقر وما ظهر فيهم الفاحشة الا شافهم
 الموت ولا طفقوا الكيل الامنعوا النبات واخذوا بالسنين ولا منعوا الزكاة الا حبس عنهم المطر (المسئلة
 الرابعة) الذم انما لحقهم بجموع انهم يأخذون زائدا ويضعون ناقصا ثم اختلف العلماء فقال بعضهم هذه
 الآية دالة على الوعيد فلا يتناول الا اذا بلغ التطفيف حدا كثيرا وهو ثصاب السرقة وقال آخرون بل ما يصغر
 ويكبر دخل تحت الوعيد لكن بشرط أن لا يكون معه توبة ولا طاعة أعظم منها وهذا هو الاصح
 (المسئلة الخامسة) اخرج أصحاب الوعيد بعموم هذه الآية قالوا وهذه الآية واردة في أهل الصلاة لا في
 الكفار والذي يدل عليه وجهان (الاول) انه لو كان كافرا لكان ذلك الكفر أولى باقتضاء هذا الويل من
 التطفيف فلم يكن حينئذ للتطفيف أثر في هذا الويل لكن الآية دالة على ان الموجب لهذا الويل هو
 التطفيف (الثاني) انه تعالى قال للمخاطبين بهذه الآية لا يظن أولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم فكأنه
 تعالى هذه المطففين بعداب يوم القيامة والتهديد بهذا لا يحصل الا مع المؤمن فثبت بهذين الوجهين ان هذا
 الوعيد مختص بأهل الصلاة (والجواب) عنه ما تقدم مرارا ومن لواحق هذه المسئلة ان هذا الوعيد يتناول

من يفعل ذلك ومن يعزم عليه اذ العزم عليه ايضا من الكثرة واعلم ان امر الميكال والميزان عظيم وذلك لان عامة الخلق يحتاجون الى المعاملات وهي مبنية على امر الميكال والميزان فلهذا السبب عظم الله امره فقال والسماة رفعها ووضع الميزان ان لا تطفوا في الميزان واقموا الوزن بالقسط ولا تخسروا والميزان وقال ولقد ارسلنا رسلنا بالبينات وانزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط وعن قتادة اوفى ابن آدم الكيل كما يحب ان يوفى لك واعدل كما يحب ان يعدل لك وعن الفضيل بخس الميزان سواد الوجه يوم القيامة وقال اعرابي لعبد الملك بن مروان قد سمعت ما قال الله تعالى في المطففين ارايد ذلك ان المطفف قد توجه عليه الوعيد العظيم في اخذ القليل فاظنك بنفسك وانت تأخذ الكثير وتأخذ اموال المسلمين بلا كيل ولا وزن قوله تعالى (الايظن اولئك انهم مبعوثون ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب العالمين) اعلم انه تعالى ويح هؤلاء المطففين فقال الا يظن اولئك الذين يطففون انهم مبعوثون ليوم عظيم وهو يوم القيامة وفي الطن ههنا قولان (الاول) ان المراد منه العلم وعلى هذا التقدير يحتمل ان يكون مخاطبون بهذا الخطاب من جهة المصدقين بالبعث ويحتمل ان لا يكونوا كذلك (اما الاحتمال الاول) فهو ما روى ان المسلمين من اهل المدينة وهم الاوس والخزرج كانوا كذلك وحين ورد النبي صلى الله عليه وسلم كان ذلك شائعا فيهم وكانوا مصدقين بالبعث والنشور فلا جرم ذكروا به وامان قلنا بان مخاطبين بهذه الآية ما كانوا مؤمنين بالبعث الا انهم كانوا متكئين من الاستدلال عليه لما في القول من ايهال الجزاء الى الحسن والمسيء او امكان ذلك ان لم يثبت وجوبه وهذا مما يجوز ان يخاطب به من شكر البعث والمعنى الا يتفكرون حتى يعلموا انهم مبعوثون ولكنهم قد اعرضوا عن التفكير وراحوا انفسهم عن متاعبه ومشاقه وانما يجعل العلم الاستدلال طنائا لاكثر العلوم الاستدلالية راجع الى الغلب في الرأي ولم يكن كالشك الذي يعتدل الوجهان فيه لاجرم سمى ذلك طنائا (القول الثاني) ان المراد من الطن ههنا هو الطن نفسه لا العلم ويكون المعنى ان هؤلاء المطففين هب انهم لا يجزمون بالبعث ولكن لا أقل من الطن فان الايقن بحكمة الله ورحمته ورعايته مصالح خلقه ان لا يهمل امرهم بعد الموت بالكلية وأن يكون لهم حشر ونشر وأن هذا الطن كاف في حصول الخوف كانه سبحانه وتعالى يقول هب ان هؤلاء لا يقطعون به فلا يظنونهم ايضا فما قوله تعالى يوم يقوم الناس لرب العالمين ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ يوم بالنصب والجزأ اما المصوب فقال الزجاج يوم منصوب بقوله مبعوثون والمعنى الا يظنون انهم يعثون يوم القيامة وقال الفراء وقد يكون في موضع خفض الا انه اضيف الى يفعل فنصب وهذا كما ذكرنا في قوله يوم لا تلكل وأما الجزأ فانه يكونه بدلا من يوم عظيم (المسئلة الثانية) هذا القيام له صفات (الصفة الاولى) سببه وفيه وجوه (أحدها) وهو الاصح ان الناس يقومون لحسابه رب العالمين فيظهر هناك هذا المطفف الذي يظن انه حقير فيعرف هناك كثرته واجتماعه ويقرب منه قوله تعالى ولمن خاف مقام ربه جنتان (وثانيها) انه سبحانه يرد الارواح الى اجسادها فيقوم تلك الاجساد من امر اقدارها ذلك هو المراد من قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين (وثالثها) قال أبو مسلم معنى يقوم الناس هو كقوله وقوموا لله فانتين أي لعبادته فقوله يقوم الناس لرب العالمين أي لمحض أمره وطاعته لا لشيء آخر على ما قرره في قوله والامر يومئذ لله (الصفة الثانية) كيفية ذلك القيام روى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم في قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين قال يقوم أحدكم في رشحته الى أنصاف اذنيه وعن ابن عمر انه قرأ هذه السورة فلما بلغ قوله يوم يقوم الناس لرب العالمين بكى خفيضا حتى عجز عن قراءة ما بعده (الصفة الثالثة) كمية ذلك القيام روى عنه عليه السلام انه قال يقوم الناس مقدار ثلثمائة سنة من الدنيا لا يؤمر فيها بأمر وعن ابن مسعود يمشون أربعين عاما ثم يخاطبون قال ابن عباس وهو في حق المؤمنين كقدر انصرافهم من الصلاة واعلم انه سبحانه جمع في هذه الآية أنواعا من التهديد فقال أولا ويل للمطففين وهذه الكلمة تذكركم عند نزول البلاء ثم قال ثانيا الا يظن أولئك وهو استهزاء بمعنى الانكار ثم قال ثالثا اليوم عظيم والشيء الذي يستعظمه الله لاشك انه في غاية العظمة ثم قال رابعا

يوم يقوم الناس لرب العالمين وفيه نوعان من التهديد (أحدهما) كونهم قائمين مع غاية الخشوع ونهاية
الذلّة والانسكاس (والثاني) انه وصف نفسه بكونه رب العالمين ثم هيئنا سؤال وهو كانه قال قائل
كيف يليق بك مع غاية عظمتك ان تهني هذا المحفل العظيم الذي هو محفل القيامة لاجل الشيء الحقير الطفيف
فكانه سبحانه يجب فيقول عظمة الالهية لانتم الالهة العظمة في القدرة والعظمة في الحكمة فعظمة
القدرة ظهرت بكوني رب العالمين لكن عظمة الحكمة لا تظهر الا بان اتصف بالمظلوم من الظالم بسبب ذلك
القدر الحقير الطفيف فان الشيء كلما كان احقر واصغر كان العلم الواصل اليه اعظم واتم فلاجل اظهار
العظمة في الحكمة احضرت خلق الاولين والاخرين في محفل القيامة وحاسبت المطفف لاجل ذلك
القدر المطفف وقال الاستاذ ابو القاسم القشيري لفظ المطفف يتناول التطفيف في الوزن والهيكل
وفي اظهار العيب واخفائه وفي طلب الانصاف والاتصاف ويقال من لم ير من لاشيخه المسلم ما يرضاه لنفسه
فليس بنصف والمعاينة والعبرة من هذه الجملة والذي يرى عيب الناس ولا يرى عيب نفسه من هذه
الجملة ومن طلب حق نفسه من الناس ولا يعطيهم حقوقهم كما يطلبه لنفسه فهو من هذه الجملة والفقير من
يقضي حقوق الناس ولا يطلب من احد لنفسه حقاً • قوله تعالى (كلا ان كتاب الفجار لاني

مبين وما ادرى ما يحين كتاب من قوم ويل يومئذ للمكذبين الذين يكذبون يوم الدين وما يكذب به الا كل
معتدائهم اذا تبلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون كلا انهم عن ربهم
يومئذ لمحبوبون ثم انهم لصالو الحميم ثم يقال هذا الذي كتم به تكذبون اعلم انه سبحانه لما بين عظم هذا
الدنب اتبعه بذكر لواحقه واحكامه (فأولها) قوله كلا والمفسرون ذكروا فيه وجوهاً (الاول) انه ردع
وتنبه أي ليس الامر على ما هم عليه من التطفيف والعقله عن ذكر البعث والحساب فليمدعوا وقيام
الكلام هنا (الثاني) قال ابو حاتم كلا ابتداء يتصل بما بعده على معنى حقان كتاب الفجار لاني مبين
وهو قول الحسن (النوع الثاني) انه تعالى وصف كتاب الفجار بالخسة والمقارة على سبيل الاستخفاف
بهم وهم تاسؤالات (السؤال الاول) السجين اسم علم لشيء معين أو اسم مشتق عن معنى غلظته
قولان (الاول) وهو قول جمهور المفسرين انه اسم علم لشيء معين ثم اختلفوا فيه فالأكثر على انه
الارض السابعة السفلى وهو قول ابن عباس في رواية عطاء الخراساني وفيه البليس وذريته وروى البراء
انه عليه السلام قال سبع أرضين حال عطاء الخراساني وفيه البليس وذريته وروى أبو هريرة انه
عليه السلام قال سبعين جيب في جهنم وقال الكلبي ومجاهد سبعين صخرة تحت الارض السابعة (القول
الثاني) انه مشتق وسمى حينما فعلا من السجين وهو الحبس والتضييق كما يقال فسيق من الضيق وهو قول
أبي عبيدة والمبرد والزجاج قال الواحدى وهذا ضعيف والدليل على أن سجيناً ليس مما كانت العرب تعرفه
قوله وما ادراك ما سجين أي ليس ذلك مما كنت تعلمه انت ولا قومك وأقول هذا ضعيف فقله انما ذكر ذلك
وعظيماً لا امر سجين كما في قوله وما ادراك ما يقوم الدين قال صاحب الكشف والصحيح أن السجين فعيل مأخوذ
من السجين ثم انه هنا اسم علم منقول من وصف كسائهم وهو منصرف لانه ليس فيه الاسباب واحده وهو
التعريف اذا عرفت هذا فنقول قد ذكرنا أن الله تعالى أجرى أمور مع عباده على ما تعارفوه من التعامل
فيما بينهم وبين عظمائهم فالجنة موصوفة بالعلو والصفاء والفسحة وحضور الملائكة المقربين والسجين
موصوف بالتسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين المعوزين ولا شك أن العلو والصفاء والفسحة وتصور
الملائكة المقربين كل ذلك من صفات الكمال والعزة واخذادها من صفات النقص والذلّة فلما أريد وصف
الكفرة وكناهم بالذلّة والمقارة قيل انه في وضع التسفل والظلمة والضيق وحضور الشياطين ولما وصف كتاب
الابرار بالعزة قيل انه في عليين ويشهد الملائكة المقربون (السؤال الثاني) قد اخبر الله عن كتاب الفجار
بأنه في سبعين ثم فسر سجيناً بكتاب من قوم فكناهم قيل ان كتابهم في كآب من قوم فما معناه أجاب القفال فقال
قوله كتاب من قوم ليس تفسير السجين بل التقدير كلاً ان كتاب الفجار لاني مبين وان كتاب الفجار كتاب من قوم

فيكون هذا وصف الكتاب الفجاري بوصفين (أحدهما) انه في يحيى (والثاني) انه مرقوم ووقع قوله وما ادراك
 ما يحيى فيما بين الوصفين معترضاً والله اعلم والاولى أن يقال وأي استبعاد في كون أخذ الكتابين في الآخر
 اما بان يوضع كتاب الفجاري في الكتاب الذي هو الاصل المرجوع اليه في تفصيل أحوال الاشقياء أو بان ينقل
 ما في كتاب الفجاري الى ذلك الكتاب المسمى بالسجين وفيه وجه ثالث وهو أن يكون المراد من الكتاب الكتابة
 فيكون المعنى كتابة الفجاري في سجين أي كتابة أعمالهم في سجين ثم وصف السجين بأنه كتاب مرقوم فيه جميع
 أعمال الفجاري (السؤال الثالث) ما معنى قوله كتاب مرقوم قلنا فيه وجوه (أحدها) مرقوم أي مكتوبة
 أعمالهم فيه (وثانيها) قال قتادة رقم لهم بسوء أي كتب لهم بايجاب النار (وثالثها) قال القفال يحتمل أن
 يكون المراد انه جعل ذلك الكتاب مرقوما كما رقم التاجر ثوبه علامة لقيمتة فكذا ذلك كتاب الفجاري جعل
 مرقوما برقم دال على شقاوته (ورابعها) المرقوم ههنا المختوم قال الواحدى وهو صحيح لأن الختم علامة
 فيجوز أن يسمى المرقوم مختوماً (وخامسها) أن المعنى كتاب مثبت عليهم كالرقم في الثوب لا ينسخ أي أقوله
 ويل يومئذ للمكذبين ففيه وجهان (أحدهما) انه متصل بقوله يوم يقوم الناس أي يوم يقوم الناس لرب
 العالمين ويل لمن كذب بأخبار الله (والثاني) أن قوله مرقوم معناه رقم برقم يدل على الشقاوة يوم القيامة
 ثم قال ويل يومئذ للمكذبين في ذلك اليوم من ذلك الكتاب ثم انه تعالى اخبر عن صفة من يكذب بيوم الدين
 فقال وما يكذب به الا كل معتمد أي اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين ومعناه انه لا يكذب بيوم الدين الا
 من كان موصوفاً بهذه الصفات الثلاثة ولها كونه معدية والاعتداء هو التجاوز عن المنهج الحق (وثانيها)
 الاثيم وهو مبالغته في ارتكاب الاثم والمعاصي وأقول الانسان له قوتان قوة نظرية وكما هي في أن يعرف الحق
 لذاته وقوة عملية وكما هي في أن يعرف الخير لاجل العمل به وضد الاول أن يصف الله تعالى بما لا يجوز وصفه به
 فان كل من منع من امكان البعث والقيامة انما منع اما لانه لم يدع علم الله بجميع المعلومات من الكلمات
 والجزئيات اولانه لم يدع تعلق قدرة الله بجميع الممكنات فهذا هو الاعتداء وضد القوة العملية هو الاشتغال
 بالشهوة والغضب وصاحبه هو الاثيم وذلك لان المشتغل بالشهوة والغضب قلما يتفرغ لعبادة والطاعة
 وربما صار ذلك مانعاً عن الايمان بالقيامة (وأما الصفة الثالثة) للمكذب بيوم الدين فهو قوله اذ اتلى
 عليه آياتنا قال اساطير الاولين والمراد منه الذين ينكرون النبوة والمعنى اذ اتلى عليه القرآن قال اساطير
 الاولين وفيه وجهان (أحدهما) أكاذيب الاولين (والثاني) اخبار الاولين وانه عنهم أخذ أي يتدح في
 كون القرآن من عند الله بهذا الطريق وههنا بحث آخر وهو ان هذه الصفات الثلاثة هل المراد منها شخص
 معين أم لافيه قولان (الاول) وهو قول الكباري أن المراد منه الوليد بن المغيرة وقال آخرون انه النضر بن
 الحارث وأحج من قال انه الوليد بانه تعالى قال في سورة ن ولا تطع كل حلاف مهين أي قوله معتمد أي اثم
 قوله اذ اتلى عليه آياتنا قال اساطير الاولين فقل انه الوليد بن المغيرة وعلى هذا التقدير يكون المعنى وما
 يكذب بيوم الدين من قريش أو من قومك الا كل معتمد أي وهو هذا الشخص المعين (والقول الثاني) انه
 عام في حق جميع الموصوفين بهذه الصفات أقوله تعالى كلاب ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون فالعق
 ليس الاصر كما يقوله من أن ذلك اساطير الاولين بل أفعالهم الماضية صارت سبباً لحصول الرين في قلوبهم
 ولاهل اللغة في تفسير لفظ الرين وجوه ولاهل التفسير وجوه آخر أما أهل اللغة فقال أبو عبيدة ران على
 قلوبهم غلب عليهم وانخرطت رين على عقل السكران والموت رين على الميت فيذهب به قال الله ران النعاس
 وانخرط الرأس اذ ارمح فيه وهو رين ريناً وريونا ومن هذا حديث عمر في أسيفع جهينة لما ركبته الدين أصبح
 قدومين به قال أبو زيد يقال رين بالرجل يران به ريناً اذ وقع فيما لا يستطيع الخروج منه قال أبو عاذ النحوي
 الرين أن يسود القلب من الذنوب والطبع أن يطبع على القلب وهو أشد من الرين والافعال أشد من الطبع
 وهو أن يتغلغل على القلب قال الزنجار ران على قلوبهم يعني غطى على قلوبهم يقال ران على قلبه الذنب يرين
 ريناً أي غشيته والرين كما صدأ يغشى القلب وشله الغين أما أهل التفسير فلهم وجوه قال الحسن ومجاهد

هو الذنب على الذنب حتى تحيط الذنوب بالقلب وتغشاه فيموت القلب وروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اياكم والمحقرات من الذنوب فان الذنب على الذنب يوقد على صاحبه جحيماً ضخمة وعن مجاهد القلب كالكتف فاذا اذنب الذنب انقبض واذا اذنب ذنباً آخر انقبض ثم يطبع عليه وهو الرين وقال آخرون بكلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب كله وروى هذا امر قوعاني حديث أبي هريرة قالت لاشك أن تكرر الافعال سبب لحصول ملكة نفسانية فان من اراد تعلم الكتابة فكلما كان انبساطه بعمل الكتابة أكثر كان اقتداره على عمل الكتابة أتم الى أن يصير بحيث يقدر على الاتيان بالكتابة من غير روية ولا فكرة فهذه الهيئة النفسانية لما تولدت من تلك الاعمال الكثيرة كان لكل واحد من تلك الاعمال أثر في حصول تلك الهيئة النفسانية اذا عرفت هذا فنقول ان الانسان اذا واطب على الاتيان ببعض أنواع الذنوب حصلت في قلبه ملكة نفسانية على الاتيان بذلك الذنب ولا معنى للذنب الا كل ما يشغلك بغير الله وكل ما يشغلك بغير الله فهو ظلمة فاذا نال الذنوب كلها ظلمات وسودا وكل واحد من الاعمال السالفة التي أوثر مجموعها حصول تلك الملكة أثر في حصولها فذلك هو المراد من قولهم كلما اذنب الانسان حصلت في قلبه نكتة سوداء حتى يسود القلب ولما كانت مراتب الملكات في الشدة والضعف مختلفة لاجرم كانت مراتب هذا السواد والظلمة مختلفة فبعضها يكون رينا وبعضها طبعاً وبعضها أفعالا قال القاضي ليس المراد من الرين أن قلبهم قد تغير وحصل فيه منع بل المراد انهم صاروا لا يقاوم الذنب حالاً بعد حال متجربين عليه وقويت دواعيهم الى ترك التوبة وترك الافلاع فاستقروا وصعب الامر عليهم ولذلك بين أن علة الرين كسبهم ومعلوم أن اكثارهم من اكتساب الذنوب لا يمنع من الافلاع والتوبة واقول قد بينا أن صدور الفعل حال استواء الداعي الى الفعل والداعي الى الترك محال لامتناع ترجيح الممكن من غير مرجح فبأن يكون متمنعاً حال المرجوحية كان أولى ولما سلم القاضي انهم صاروا بسبب ايقاع الذنب حالاً بعد حال بحيث قويت دواعيهم الى ترك التوبة فقد صار هذا الجانب بسبب الافعال السالفة راجحاً فوجب أن يكون الافلاع في هذه الحالة متمنعاً ونظام الكلام قد تقدم مراراً في هذا الكتاب * أما قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فاعلم انهم ذكروا في كلا وجوها (أحدها) قال صاحب الكشف كالأردع عن الكسب الرين على قلوبهم (وثانيها) قال القفال ان الله تعالى حكى في سائر السور عن هذا المعنى الاثيم انه كان يقول ان كانت الآخرة حقا فان الله تعالى يعطيه ما لا يولد انهم انه تعالى كذب في هذه المقالة فقال أطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا وقال وما اظن الساعة قائمة ولئن رجعت الى ربي انى عنده الحسنى ولما كان هذا ما قد تردد ذكره في القرآن ترك الله ذكره هنا وقال كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون أى ليس الامر كما يقولون من أن لهم في الآخرة حسنى بل هم عن ربهم يومئذ لمحجوبون (وثالثها) أن يكون ذلك تكريراً وتكون كلا هذه هي المذكورة في قوله كلابل ران أما قوله انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فقد احتج الاصحاب به على أن المؤمنين يرونه سبحانه قالوا لولا ذلك لم يكن لتخصيص فائدة وفيه تقرير آخر وهو انه تعالى ذكر هذا الحجاب في معرض الوعيد والتهديد للكفار وما يكون وعيداً وتهديداً للكفار لا يجوز حصوله في حق المؤمن فوجب أن لا يحصل هذا الحجاب في حق المؤمن اجابت المعتزلة عن هذا من وجوه (أحدها) قال الجبائي المراد انهم عن رحمة ربهم محجوبون أى ممنوعون كما يقال في الفرائض الاخوة يحجبون الام عن الثلث ومن ذلك يقال لمن يمنع عن الدخول هو حاجب لانه يمنع من رؤيته (وثانيها) قال أبو مسلم لمحجوبون أى غير مقربين والحجاب الرد وهو ضد القبول والمعنى هؤلاء المنكرون للبعث غير مقبولين عند الله وهو المراد من قوله تعالى ولا يكلههم الله ولا ينظر اليهم ولا يزكهم (وثالثها) قال القاضي الحجاب ليس عبارة عن عدم الرؤية فانه قد يقال حجب فلان عن الامير وان كان قد رآه من البعيد واذا لم يكن الحجاب عبارة عن عدم الرؤية سقط الاستدلال بل يجب أن يحمل على صيرورته ممنوعاً عن وجدان رحمة تعالى (ورابعها) قال صاحب الكشف كونهم محجوبين عنه تمثيل للاستخفاف بهم واهانتهم لانه لا يؤذن على المالك الا المكرمين لا يهينهم

ولا يجب عنهم الا المهانون عندهم (والجواب) لاشك أن من منع من رؤية شيء يقال انه يجب عنه وأيضا
من منع من الدخول على الامير يقال انه يجب عنه وأيضا يقال الام يجب عن الثلث بسبب الاخوة واذا
وجدنا هذه الاستعمالات وجب جعل اللفظ حقيقة في مفهوم مشترك بين هذه المواضع دفعا للاشتراك
في اللفظ وذلك هو المنع في الصورة الاولى حصل المنع من الرؤية وفي الثانية حصل المنع من الوصول الى
قرية وفي الثالثة حصل المنع من استحقاق أخذ الثلث فيه مير تقديرا الآية كلاهم عن ربهم يومئذ آمنوعون
والمنع انما يتحقق بالنسبة الى ما ثبت للعبد بالنسبة الى الله تعالى وهو اما العلم واما الرؤية فلا يمكن حمله
على العلم لانه ثابت بالاتفاق للكفار فوجب حمله على الرؤية أما صرفه الى الرحمة فهو عدول عن الظاهر من
غير دليل وكذا ما قاله صاحب الكشف ترك للظاهر من غير دليل ثم الذي يؤكد ما ذكرناه من الدليل أقوال
المفسرين قال مقاتل معنى الآية انهم بعد العرض والحساب لا يرون ربهم والمؤمنون يرون ربهم وقال
الكلبي يقول انهم عن النظر الى رؤية ربهم لمحبوبون والمؤمن لا يجب عن رؤية ربه وسئل مالك بن أنس
عن هذه الآية فقال لما يجب اعداء فلم يروه لا بد وأن يجلي لا ولياته حتى يروه وعن الشافعي لما يجب
قوما بالسطح يدل على أن قوما يرونه بالرضا أما قوله تعالى ثم انهم لصالوا الخيم فاعني انهم لما صاروا محجبين
في عرصة القيامة اما عن رؤية الله على قولنا أو عن رحمة الله ذكره على قول المعتزلة فعند ذلك يؤمرهم الى
النار ثم اذا دخلوا النار وجنوا يتكذبهم بالبعث والجزاء فقبل لهم هذا الذي كتب به تكذبون في الدنيا والآخرة
قد عاينتموه فذوقوه قوله تعالى (كلا ان كتاب الابرار في عليين وما ادراك ما عليون كتاب مرقوم
يشهده المقربون) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الفجار المطففين اتهم به ذكر حال الابرار الذين لا يظنقون فقال كلا
أى ليس الامر كما توهمه أولئك الفجار من انكار البعث ومن أن كتاب الله اساطير الاولين واعلم أن لاهل
اللغة في لفظ عليين أقوالا ولاهل التفسير أيضا قول الأماهل اللغة قال أبو الفتح الموصلي عليين جمع
على وهو فعيل من العلو وقال الزجاج اعراب هذا الاسم كاعراب الجمع لانه على لفظ الجمع كما تقول هذه
قنسران ورأيت قنسران وأما المفسرون فروى عن ابن عباس انها السماء الرابعة وفي رواية أخرى انها
السماء السابعة وقال قتادة ومقاتل هي قاعة العرش العتيق فوق السماء السابعة وقال الضحاك هي سدة
المنتهى وقال الفراء يعنى ارتفاعا بعد ارتفاع لا غاية له وقال الزجاج اعلى الامم ككنة وقال آخرون هي
مراتب عالية محفوظة باطلا لا قد عظمتها الله وأعلى شأنها وقال آخرون عند كتاب اعمال الملائكة وظاهر
القرآن يشهد لهذا القول الاخير لانه تعالى قال لرسوله وما ادراك ما عليون تشبهها له على انه معلوم له وانه
سيعرفه ثم قال كتاب مرقوم يشهده المقربون فيمن أن كتابهم في هذا الكتاب المرقوم الذي يشهده المقربون
من الملائكة فكانه تعالى كما ذكرهم بالروح المحفوظ فكذلك يوكلمهم بحفظ كتب الابرار في جولة ذلك الكتاب
الذي هو ام الكتاب على وجه الاعظام له ولا يمنع أن الحفظ اذا صعدت بكتب الابرار فانهم يسلمونها الى
هؤلاء المقربين فيحفظونها كما يحفظون كتب أنفسهم أو ينقلون ما في تلك الصحائف الى ذلك الكتاب الذي
وكاوا يحفظه ويصير عليهم شهادة لهؤلاء الابرار فلهذا يحاسبون حسابا يسيرا لان هؤلاء المقربين
يشهدون لهم بما حفظوه من اعمالهم واذا كان هذا الكتاب في السماء صح قول من تأول ذلك على انه
في السماء العالية فتقارب الاقوال في ذلك وان كان الذي ذكرناه أولى واعلم أن المعتزلة في تفسير هذه
الآية ما يدنا أن العلو والفضحة والضياع والطهارة من علامات السعادة والسفل والضيق والظلمة من
علامات الشقاوة فلما كان المقصود من وضع كتاب الفجار في اسفل السافلين وفي اضيق المواضع اذلال الفجار
وتحقير شأنهم كان المقصود من وضع كتاب الابرار في اعلى عليين وشهادة الملائكة لهم بذلك اجلالهم وتعظيم
شأنهم وفي الآية وجه آخر وهو أن المراد من الكتاب الكتابة يمكن المعنى ان كتابة اعمال الابرار في عليين
ثم وصف عليين بانه كتاب مرقوم فيه جميع اعمال الابرار وهو قول أبي مسلم أما قوله تعالى كتاب
مرقوم فبينه تأويلان (أحدهما) أن المراد بالكتاب المرقوم كتاب اعمالهم (والثاني) انه كتاب

موضوع في عليين كتب فيه ما عدا الله لهم من الكرامة والثواب واختلّفوا في ذلك الكتاب فقال مقاتل
 ان تلك الاشياء مكتوبة لهم في ساق العرش وعن ابن عباس انه مكتوب في لوح من زبرجده معلق تحت
 العرش وقال آخرون هو كتاب مرقوم بما يوجب سرورهم وذلك بالاضمة من رقم كتاب الفجاري
 يسوهم ويدل على هذا المعنى قوله يشهد المقربون بمعنى الملائكة الذين هم في عليين يشهدون ويحضرون
 ذلك المكتوب ومن قال انه كتاب الاعمال قال يشهد ذلك الكتاب اذا صعد به الى عليين المقربون من الملائكة
 كرامة للمؤمن * قوله تعالى (ان الابرار اني نعيم على الابرار انك ينظرون تعرف في وجوههم نظرة
 النعيم يسعون من رحيق محتوم ختامه مسك وفي ذلك فيتناسس المتنافسون ومن ارجه من تميم غيثا
 يشربهم المقربون) اعلم انه سبحانه وتعالى لما عظم كتابهم في الآية المتقدمة عظم بهذه الآية منزلتهم
 فقال ان الابرار اني نعيم ثم وصف كيفية ذلك النعيم أمور ثلاثة (أولها) قوله على الابرار انك ينظرون
 قال القفال الابرار انك الاسرة في الحال ولا تسمى اربكة فيما زعموا الا اذا كانت كذلك وعن الحسن كالاندرى
 ما الاربكة حتى اقتنار جلا من أهل العين اخبرنا ان الاربكة عندهم ذلك اما قوله ينظرون ففيه ثلاثة أوجه
 (أحدها) ينظرون الى أنواع نعيمهم في الجنة من المحور الغين والولدان وأنواع الاطعمة والاشربة
 والملابس والمرآكب وغيرها قال عليه السلام يلحظ المؤمن فيحيط بكل ما آتاه الله وان ادناهم يتراى
 له مثل سمعة الدنيا (والثاني) قال مقاتل ينظرون الى عدوهم حين يعذبون في النار (والثالث)
 اذا اشتبهوا شيئا فظنوا اليه فيحضرهم ذلك الشيء في الحال واعلم ان هذه الواجهة الثلاثة من باب أنواع
 جنس واحد وهو المنظور اليه فوجب حمل اللفظ على الكل ويحظر بيالي تفسير رابع وهو أشرف من الكل
 وهو انهم ينظرون الى ربهم ويتأذكروا هذا التأويل بما انه قال بعد هذه الآية تعرف في وجوههم
 نظرة النعيم والنظر المقرون بالنظرة هو رؤية الله تعالى على ما قال وجوه يومئذ ناضرة الى وجهه ناظرة ومما
 يؤكد هذا التأويل انه يجب الابتداء بذكر أعظم الذات وما هو الارؤية لله تعالى (وثانيها) قوله
 تعالى تعرف في وجوههم نظرة النعيم وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) المعنى اذا رأيتهم عرفت انهم أهل
 النعمة بسبب ما ترى في وجوههم من القرائن الدالة على ذلك ثم في تلك القرائن قولان (أحدهما) انه
 ما يشاهد في وجوههم من الضحك والانتشار على ما قال تعالى وجوه يومئذ مسفرة ضاحكة مستبشرة
 (والثاني) قال عطاء ان الله تعالى يزيد في وجوههم من النور والحسن واليباض ما لا يصفه واصف
 وتفسير النظر قد سبق عند قوله ناضرة (المسئلة الثانية) قرئ تعرف على البناء للمفعول ونظرة النعيم
 بالرفع (وثانيها) قوله يسعون من رحيق وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في بيان أن الرحيق ما هو
 قال الليث الرحيق الخمر وأشد الحسن * بردي يصفق بالرحيق السلسل * وقال أبو عبيدة والزجاج
 الرحيق من الخمر ما لا غش فيه ولا شيء يفسده ولعله هو الخمر الذي وصفه الله تعالى بقوله لا فيها غول
 (المسئلة الثانية) ذكر الله تعالى لهذا الرحيق صفات (الصفة الاولى) قوله محتوم وفيه وجوه (الاول)
 قال القفال يحتمل أن هؤلاء يسعون من شراب محتوم قد ختم عليه تكريما بالصيانة على ما جرت به العادة
 من ختم ما يكرم ويصان وهناك نسخ آخر تجرى منه النهار كما قال وانهار من خردة للشاربين الا أن هذا
 المحتوم أشرف من الجاري (الثاني) قال أبو عبيدة والمبرد والزجاج المحتوم الذي له ختام أي عاقبة
 (والثالث) روى عن عبد الله في محتوم انه عزوج قال الواحدى وليس بتفسير لان الختم لا يكون تفسيره
 المزج ولكن لما كانت له عاقبة هي ريح المسك فسر به بالمزج لانه لو لم يخرج بالمسك لما حصل فيه ريح
 المسك (الرابع) قال مجاهد محتوم مطين قال الواحدى كان مراده من الختم بالطين هو ان لا تشبه يد الى
 أن يفك ختمه الابرار والاقرب من جميع هذه الوجوه الوجه الاول الذي ذكره القفال (الصفة الثانية)
 لهذا الرحيق قوله ختامه مسك وفيه وجوه (الاول) قال القفال معناه أن الذي يختم به رأس قارورة ذلك
 الرحيق هو المسك كالطين الذي يختم به رؤس القوارير فكان ذلك المسك رطب يطبع فيه الخاتم وهذا

الوجه مطابق للوجه الاول الذي حكيناه عن القفال في تفسير قوله مختوم (الثاني) المراد من قوله حتامه
مسك أي عاقبة المسك أي ختمه له آخره بریح المسك وهذا الوجه مطابق للوجه الذي حكيناه عن أبي
عبيدة في تفسير قوله مختوم كانه تعالى قال من ربح له عاقبة ثم فسر تلك العاقبة فقال تلك العاقبة مسك
أي من شربه كان ختمه شربه على ریح المسك وهذا قول علقمة والفتحك وسعيد بن جبير ومقابل وقادة قالوا
اذا رفع الشارب فاه من آخر شرابه وجد ريحة كريخ المسك والمعنى لئلا يذوق المقطع ذكراً الرائحة وارجعها مع
طيب الطعم والختام آخر كل شيء ومنه يقال ختم القرآن والاعمال بخواتيمها ويؤكد كده قراءة على عليه السلام
واختيار السكاسي فإنه يقر أخا حقه مسك أي آخره كما يقال خاتم النبيين قال الفراء وهما متقاربان في المعنى
لأن الخاتم اسم والختام مصدر وكقولهم هو كريم الطباع والطابع (الثالث) معناه خلطه مسك وذكر وان فيه
تطبيبا للطعمه وقيل بل لريحه واقول لعل المراد أن الخمر المزوج بهذه الاقوية الحارة مما يعين على الهضم
وتقوية الشهوة فاعل المراد منه الاشارة الى قوة شهوتهم وصحة ابدانهم وهذا القول رواه سعيد بن جبير عن
الاسود عن عائشة تقول المرأة لقد أخذت ختم طيب أي لقد أخذت اخلاط طيب قال أبو الدرداء هو شراب
ايض مثل الفضة يحتسون به آخر شربهم لو أن رجلا من أهل الدنيا ادخل فيه يده ثم أخرجه لم يبق ذرير
الا وجد طيب ريحه (الصفة الثانية) قوله تعالى وفي ذلك فليتنافس المتنافسون قال الواحدى يقال
نفست عليه الشيء نفسه نقاسة اذا ضمنت به ولم تحب أن يصير اليه والتنافس ثقال منه كان كل واحد من
الشخصين يريد أن يستأثر به والمعنى وفي ذلك فليترغب الراغبون بالمبادرة الى طاعة الله وإعلم أن مسألة الله
تعالى في الترغيب فيه تدل على علو شأنه وفيه اشارة الى أن التنافس يجب أن يكون في مثل ذلك التعميم
العظيم الدائم لا في التعميم الذي هو كدر سريع الفناء (الصفة الرابعة) قوله تعالى ومن أجه من تسنيم وفيه
مسألة (المسألة الاولى) تسنيم علم عين بعينها في الجنة معيت بالتسليم الذي هو مصدر وسخا اذا رفعه املانها
أرفع شراب في الجنة واملانها تأتيتهم من فوق على ما روى انه تجري في الهواء مسجمة فتصب في اوانهم واما
لانها الاجل كفرة ماؤها وسرعة تعلو على كل شيء شرابه وهو تسنيم اولانه عند الجري يرى فيه ارتفاع
والانخفاض فهو التسنيم أيضا وذلك لأن أصل هذه الكلمة للعلو والارتفاع ومنه سنام البعير وتسمة الحائط
اذا علوته واما قول المفسرين فروى ميرون بن مهران أن ابن عباس سئل عن تسنيم فقال هذا عما يقول الله
فلا تعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين ويقرب منه ما قال الحسن وهو انه أمر اخفاء الله تعالى لاهل الجنة
قال الواحدى وعلى هذا لا يعرف له اشتقاق وهو اسم معرفة وعن عكرمة من تسنيم من تسنيم نفسه (المسألة
الثانية) انه تعالى ذكر أن تسنيم عين يشرب بها المقربون قال ابن عباس أشرف شراب أهل الجنة هو
تسنيم لانه يشربه المقربون صرفا ويمزج لأصحاب اليمين وأعلم أن الله تعالى لما قسم المكافين في سورة الواقعة
الى ثلاثة أقسام المقربون وأصحاب اليمين وأصحاب الشمال ثم تعالى لما ذكر كرامة المذكورين في هذه
السورة بأنه يمزج شرابهم من عين يشرب بها المقربون علما أن المذكورين في هذا الموضع هم أصحاب اليمين
وأقول هذا يدل على أن الانهار متفاوتة في الفضيلة فتسليم أفضل انهار الجنة والمقربون أفضل أهل الجنة
والتسليم في الجنة الروحية هو معرفة الله ولذة النظر الى وجهه الله الكريم والرحيق هو الابتهاج بعبادة عالم
الموجودات فالمقربون لا يشربون الا من التسليم أى لا يشربون الا بعبادة وجهه الكريم وأصحاب اليمين
يكون شربهم عز وجل افتارة يكون نظارهم اليه ونارة الى محاوراته (المسألة الثانية) عينا نصب على المذبح
وقال الزجاج نصب على الحال وقوله يشرب بها المقربون كقوله يشرب بها عباد الله وقد مر قوله تعالى

(ان الذين أبرموا كانوا من الذين آمنوا يضحكون واذا هموا يصيحون واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا
فأكهين واذا رآهم قالوا ان هؤلاء لضالون وما أرسلوا عليهم سدا حافظين قال يوم الذين آمنوا من السجدة
يضحكون على الارائك ينظرون هل ثوب الكفار ما كانوا يفتخرون) اعلم انه سبحانه لما وصف كرامة الابرار
في الآخرة ذكر بعد ذلك قبح معاملة الكفار معهم في الدنيا في استهزائهم وضحكهم ثم بين أن ذلك سينقلب

على الكفار في الآخرة والمقصود منه تسلية المؤمنين وتقوية قلوبهم وفيه مسائل (المسألة الأولى) ذكرُوا
 في سبب النزول وجهين (الأول) أن المراد من قوله أن الذين أحرَمُوا أكابر المشركين كابي جهل والوليد
 ابن المغيرة والعاص بن وائل السهمي كانوا يفتخكون من عمار وصهيب وبلال وغيرهم من فقراء المسلمين
 ويستهنون بهم (الثاني) جاء على عليه السلام في نفر من المسلمين فسخر منهم المنافقون وضحكوا وتغاضوا
 ثم رجعوا إلى أصحابهم فقالوا رأيت اليوم الأصلح فضحكوا منه فترأت هذه الآية قبل أن يصل على إلى رسول
 الله (المسألة الثانية) أنه تعالى سكى عنهم أربعة أشياء من المعاملات القبيحة (فأولها) قوله أن الذين
 استهزؤا من الذين آمنوا يضحكون أي يستهزؤن بهم ويديهم (وثانيها) قوله وإذا امرؤ بهم يتغامضون أي
 يتفاعدون من الغمز وهو الإشارة بالحنق والحجاب ويكون الغمز أيضاً بمعنى العيب ونمزها إذا عابه وما في
 ذلك غير أي ما يرد عليه والمعنى أنهم يشيرون إليهم بالأعين استهزاء ويصيحونهم ويقلون أنظروا إلى هؤلاء
 يتعجبون أنفسهم ويحرمونهم الذات ويحاطرون بأنفسهم في طلب ثواب لا يتقنونه (وثالثها) قوله تعالى وإذا
 انقلبوا إلى أهلهم انقلبوا فأكهين معجبين بما هم فيه من الشرك والمعصية والنعيم بالدنيا ويتصكهون بذنوب
 المسلمين بالسوء قرأ عاصم في رواية حفص عنه فكهين بغير ألف في هذا الموضع وحده وفي سائر القرآن
 فأكهين بالالف وقرأ الباقر فأكهين بالالف فقل هما الغتان وقيل فأكهين أي متعجبين مشغولين بما هم
 فيه من الكفر والشتم بالدنيا وفكهين معجبين (ورابعها) قوله تعالى وإذا أرادوهم قالوا إن هؤلاء لضالون
 أي هم على ضلال في تركهم التسليم الحاضر بسبب طلب ثواب لا يدري هل له وجود أم لا وهذا آخر ما حكاه
 عن الكفار ثم قال تعالى وما أرسلوا عليهم حافظين يعني أن الله تعالى لم يبعث هؤلاء الكفار رقباء على المؤمنين
 يحفظون عليهم أحوالهم ويتفقدون ما ينعونه من حق أو باطل فيعيبون عليهم ما يعتقدونه ضلالاً بل انما
 أمروا بإصلاح أنفسهم أما قوله تعالى فالיום الذين آمنوا من الكفار يضحكون ففيه مسثلان (المسألة
 الأولى) المعنى أن في هذا اليوم الذي هو يوم تصفح الأعمال والمحاسبة يضحك المؤمن من الكافر وفي سبب
 هذا الضحك وجوه (أحدها) أن الكفار كانوا يضحكون على المؤمنين في الدنيا بسبب ما هم فيه من الضر
 والبؤس وفي الآخرة يضحك المؤمنون على الكافرين بسبب ما هم فيه من أنواع العذاب والبلاء ولأنهم علموا
 أنهم كانوا في الدنيا على غير شيء وأنهم قد باعوا أقيابهم وبيعوا أنفسهم قد فازوا بالنعيم المقيم ونالوا بالتعب
 اليسير راحة الأبد ودخلوا الجنة فاجلسوا على الأرائك ينظرون إليهم كيف يعذبون في النار وكيف
 يطرشون فيها ويدعون بالويل والثبور ويلعن بعضهم بعضاً (الثاني) قال أبو صالح يقال لا هبل النار
 وهم فيها يخرجوا وتفتح لهم أبوابها فإذا أرادوها قد قفلت أقبلوا إليها يريدون الخروج والمؤمنون ينظرون
 إليهم على الأرائك فإذا انتهوا إلى أبوابها غلقت دونهم فذلك هو سبب الضحك (المسألة الثانية) قوله على
 الأرائك ينظرون حال من يضحكون أي يضحكون منهم فاطربن إليهم وإلى ما هم فيه من الهوان والصغار بعد
 العزة والكبر ثم قال تعالى هل ثوب الكفار ما كانوا يفعلون ثوب بمعنى أثيب أي أقه المنيب قال أوس
 ساجريك أو يجزيك عنى مثوب • وحسبك أن يثنى عليك وتحمدي

قال المبرد وهو قفل من الثراب وهو ما يشوب أي يرجع إلى فاعله جزاء ما عمله من خير أو شر والثواب
 يستعمل في المكانة بالشر وأنشد أبو عبيدة

ألا يبلغ أبا حسن رسولا • فمالك لا تنجي إلى الثواب

والأولى أن يحمل ذلك على سبيل التحكم كقوله ذق أنك أنت العزيز الكريم والمعنى كأنه تعالى يقول للمؤمنين
 هل جازيتم الكفار على عملهم الذي كان من بئس ضحككم بكم واستهزؤوهم بطريقتكم كما يازيناكم على أعمالكم
 الصالحة فيكون هذا القول زائداً في سرورهم لانه يقتضي زيادة في تعظيمهم والاستغفار فباعدتكم
 والمقصود منها أسوال القيامة والله أعلم

(سورة الانشقاق عشرون وخمس آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إد السماء انشقت واذنت لربها ووسقت واذا الارض مدت والقت ما فيها وتحت وأذنت لربها وحقت) أما انشقاق السماء فقد مر شرحه في مواضع من القرآن وعن علي عليه السلام انها انشقت من الهجرة أما قوله واذنت لربها ومعنى اذن له استمع له ومنه قوله عليه السلام ما اذن الله لشيء كاذنه لشيء يخفى بالقرآن وأنشد أبو عبيدة والمبرد والزجاج قول قعنب

صم اذا سمعوا خيرا اذ كرت به * وان ذكرت بشرا عندهم اذتوا

والمعنى انه لم يوجد في جرم السماء ما يمنع من تأثير قدرة الله تعالى في شقها وتفريق اجزائها فكانت في قبول ذلك التأثير كالعبء الطائع الذي اذا اورد عليه الامر من جهة المالك انصت له واذعن ولم يمتنع فقوله قالوا أينما طائعين يدل على نفاذ القدرة في الابداع والابتداع من غير معانعة أصلا وقوله ههنا واذنت لربها يدل على نفوذ القدرة في التفريق والاعدام والافناء من غير معانعة أصلا وأما قوله وحقت فهو من قولك هو محقوك بكذا وحقيق به يعني وهي حقيقة بان تنقاد ولا تمتنع وذلك لانه جسم وكل جسم فهو ممكن لذاته وكل ممكن لذاته فان الوجود والعدم بالنسبة اليه على السوية وكل ما كان كذلك كان ترجيح وجوده على عدمه أو ترجيح عدمه على وجوده لا بد وأن يكون بتأثير واجب الوجود وترجيحه فيكون تأثير قدرته في ايجادها واعدامها نافذا ساريا من غير معانعة أصلا وأما الممكن فليس له الا القبول والاستعداد ومثل هذا الشيء حقيق به أن يكون قابلا للوجود وتارة للعدم أخرى من واجب الوجود أما قوله واذا الارض مدت فغيبه وجهان (الاول) انه مأخوذ من مقدار الشيء فامتد وهو أن تزال جبالها بالنسف كما قال ويثولونك عن الجبال فقل ينسفها ربي نسفا يستوى ظهرها كما قال قاعا مصفصا لا ترى فيها عوجا ولا أمتا وعن ابن عباس مدت مدت الاديم العكاطى لان الاديم اذا مدت زال كل انشاء فيه واستوى (والثاني) انه مأخوذ من مده بمعنى امده أي يراى في سعتها يوم القيامة لتوقف الخلائق عليها للحساب واعلم انه لا بد من الزيادة في وجه الارض سواء كان ذلك بتدبيرها أو بامدادها لان خلق الاقواب والآخرين لما كانوا واقفين يوم القيامة على ظهرها فلا بد من الزيادة في طولها وعرضها أما قوله وألقت ما فيها فالمعنى انها لما مدت رمت بما في حونها من الموتى والكنوز وهو كقوله وانخرجت الارض انقالها واذا القبور ربت وبعثت ما في القبور وكقوله ألم نجعل الارض كفانا احياء وامواتا وأما قوله وتحت فالمعنى دخلت غاية الخلو حتى لم يبق في باطنها شيء كأنها كانت كلفت أقصى جهدها في الخلق كما يقال تكرم الكريم وترحم الرحيم اذا بلغ ما جدها في الكرم والرحمة وتكافأ فوق ما في طبعها وما علم أن التحقيق أن الله تعالى هو الذي اخرج تلك الاشياء من بطن الارض الى ظهرها سكن الارض وصفت بذلك على سبيل التوسع وأما قوله واذنت لربها وحقت فقد تقدم تفسيره الآن الاول في السماء وهذا في الارض واذا اختلف وجه الكلام لم يكن تكرار قوله تعالى (يا أيها

الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية) اعلم ان قوله تعالى اذا السماء انشقت الى قوله يا أيها الانسان شرط ولا بد له من جزاء واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) قال صاحب الكشف حذف جواب اذا اليذهب الوهم الى كل شيء فيكون ادخل في التحويل (وثانيها) قال الفراء انما ترك الجواب لان هذا المعنى معروف فقد تردد في القرآن معناه نعرف نظيره قوله اذا أنزلنا في ليلة القدر ترك ذكر القرآن لان التصريح به قد تقدم في سائر المواضع (وثالثها) قال بعض المحققين الجواب هو قوله فلاقية وقوله يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا معترض وهو كقول القائل اذا كان كذا وكذا يا أيها الانسان ترى عند ذلك ما علمت من خير أو شر فكذا ههنا والتقدير اذا كان يوم القيامة اتى الانسان عمله (ورابعها) ان المعنى محمول على التقديم والتأخير فكانه قيل يا أيها الانسان انك كادح الى ربك كدحا فلاقية اذا السماء انشقت وقامت القيامة (خامسها) قال الكسائي ان الجواب في قوله فاقا من أولى كتابه واعتراض في الكلام قوله يا أيها الناس انك كادح والمعنى اذا السماء انشقت وكان كذا وكذا في أولى كتابه بينه فهو

كذا ومن أوتي كتابه وراءه ظهره فهو كذا وتظير قوله تعالى فأما يا أيها الذين آمنوا فأتوا الله بقرآنكم من أنفسكم
 عليهم (وسادسها) قال القاضي ان الجواب مادل عليه قوله انك كادح كأنه تعالى قال يا أيها الانسان ترون
 ما علمتم فما كدح لذلك اليوم أيها الانسان لتقوز بالنعيم أما قوله يا أيها الانسان فقيه قولان (الاول) ان
 المراد جنس الناس كما يقال يا أيها الرجل وكلكم ذلك الرجل فكذا ههنا وكأنه خطاب خص به كل واحد من
 الناس قال القفال وهو أبلغ من العموم لانه قائم مقام التنصيص على مخاطبة كل واحد منهم على التعمين
 بخلاف اللفظ العام فانه لا يكون كذلك (والثاني) ان المراد منه رجل بعينه وههنا فقيه قولان (الاول) ان
 المراد به محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى انك تكدح في ابلاغ رسالات الله وارشاد عباده وتحمل الضرر من
 الكفار فابشر فانك تلقى الله بهذا العمل وهو غير ضائع عنده (الثاني) قال ابن عباس هو أي بن خلف
 وكده جده واجتهاده في طلب الدنيا وايداء الرسول والانصرار على الكفر والاقرب انه محمول على الجنس
 لانه أكثر فائدة ولان قوله فأما من أوتي كتابه بيمينه وأما من أوتي كتابه وراءه ظهره كالتوعين له وذلك لا يتم
 الا اذا اكل جنسا أما قوله انك كادح فاعلم ان الكدح جهد الناس في العمل والكد فيه حتى يؤثر فيها من
 كدح جلده اذا خدشه أما قوله الى ربك فقيه ثلاثة أوجه (أحدها) انك كدح الى لقاء ربك وهو الموت
 أي هذا الكدح يستمر ويتقى الى هذا الزمان وأقول في هذا التفسير نكتة لطيفة وذلك لانها تقتضي ان
 الانسان لا ينفك في هذه الحياة الدنيوية من أولها الى آخرها عن الكدح والمشقة والتعب ولما كانت كلمة
 الى لانتهاء الغاية فهي تدل على وجوب انتهاء الكدح والمشقة بآنها هذه الحياة وأن يكون الحاصل بعبد
 هذه الدنيا محض السعادة والراحة وذلك معقول فان نسبة الآخرة الى الدنيا كنسبة الدنيا الى رحم الام
 فكما صرح أن يقال يا أيها الجنين انك كادح الى أن تنفصل عن الرحم فكان ما بعد الانفصال عن الرحم بالنسبة
 الى ما قبله خالصا عن الكدح والظلمة فترجم من فضل الله أن يكون الحال قريبا بعد الموت كذلك (وثانيها)
 قال القفال التقدير انك كادح في دنياك كدحا تصير به الى ربك فهذا التأويل حسن استعمل حرف الى
 ههنا (وثالثها) يحتمل أن يكون دخول الى على معنى ان الكدح هو السعي فكانه قال ساع بعمه لك
 الى ربك أما قوله تعالى فلاقه فقيه قولان (الاول) قال الزجاج فلاق ربك أي ملاق حكمه لا مفترق
 منه وقال آخرون الضمة برعائد الى الكدح الا أن الكدح عمل وهو عر عن لا يبقى فلاقه بمنعته فوجب أن
 يكون المراد ملاقة المكاتب الذي فيه يلبس تلك الاعمال ويتأ كد هذا التأويل بقوله بعد هذه الآية فأما
 من أوتي كتابه بيمينه أما قوله تعالى (فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وينقلب الى أهله
 مسرورا) فالعنى فأما من أعطى كتاب أعماله بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا وسوف من الله واجب وهو
 يقول القائل اتبعني فسوف تجدد خيرا فانه لا يريد به الشك وانما يريد تزيين الكلام والحساب اليسير
 هو أن تعرض عليه أعماله ويعرف ان الطاعة منها هذه والمعصية هذه ثم يشاب على الطاعة ويكجوز عن
 المعصية فهذه هو الحساب اليسير لانه لا شدة على صاحبه ولا مناقشة ولا يقال له لم فعلت هذا ولا يطالب
 بالعدو فيه ولا بالجدة عليه فانه متى طواب بذلك لم يجده عذرا ولا حجة فيفتضح ثم انه عند هذا الحساب اليسير
 يرجع الى أهله مسرورا فائزا بالثواب آمنا من العذاب والمراد من أهله أهل الجنة من الخور العين أو من
 زوجاته وذرياته اذا كانوا مؤمنين فدل هذا الآية على انه سبحانه أعد له ولا هلك في الجنة ما يليق به من
 الثواب عن عائشة رضي الله عنها قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول اللهم حاسبني حسابا يسيرا
 قلت وما الحساب اليسير قال سطر في كتابه ويتجاوز عن سيئاته فأما من فوقس في الحساب فقد هلك وعن
 عائشة قالت قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من فوقس الحساب فقد هلك فقلت يا رسول الله ان الله يقول
 فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف يحاسب حسابا يسيرا قال ذلك العرض ولكن من فوقس الحساب عذب وفي
 قوله يحاسب اشكال لان المحاسبة تكون بين اثنين وليس في القيامة لاحد قبل ربه مطالبة فيحاسبه (وجوابه)
 ان العبد يقول الهي فعلت الطاعة الفلانية والرب يقول فعلت المعصية الفلانية فكان ذلك بين الرب

والعبد محاسبة والدليل عليه انه تعالى خص الكفار بأنه لا يكلمهم فدل ذلك على انه يكلم المطيعين والعبد يكلمه فكانت المسألة محاسبة أما قوله (وأما من أوثق كتابه وراؤه ظهره) فلم يفسر من فيه وجوه (أحدها) قال الكلبي السبب فيه لان عينه مغلولة الى عنقه ويذه اليسرى خلف ظهره (وثانيها) قال مجاهد تخلع يده اليسرى فتجعل من وراؤه ظهره (وثالثها) قال قوم يتحول وجهه في قفاه فيقرأ كتابه كذلك (ورابعها) انه يوثق كتابه بشماله من وراؤه ظهره لانه اذا حاول أخذه بيديه كالمؤمنين يمنع من ذلك وأوثق من وراؤه ظهره بشماله فان قيل اليس ان قال في سورة الحاقة فاما من أوثق كتابه بشماله ولم يذكر الظهر (والجواب) من وجهين (أحدهما) يحتمل أن يوثق بشماله وراؤه ظهره على ما حكيناه عن الكلبي (وثانيها) أن يكون بعضهم يعطى بشماله وبعضهم من وراؤه ظهره أما قوله (فسوف يدعو ثبورا) فاعلم ان الثبور هو الهلاك والمعنى انه لما أوثق كتابه من غير عينه علم انه من أهل النار فيقول واثبورا قال الفراء العرب تقول فلان يدعو لههه اذا حال والهفاه وفيه وجه آخر ذكره القفال فقال الثبور مشتق من المثابة على الشيء وهو المواظبة عليه فسمى هلاك الآخرة ثبورا لانه لازم لا يزول كما قال ان عذابها كان غراما وأصل الغرام اللزوم والولوع أما قوله تعالى (ويصلى سعيرا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) يقال صلى الكافر النار قال الله تعالى وسيعلمون سعيرا وقال الامن هو عصال الجحيم وقال لا يصلاها الا الاشقي الذي كذب وتولى والمعنى انه اذا أعطى كتابه بشماله من وراؤه ظهره فانه يدعو الثبور ثم يدخل النار وهو في النار أيضا يدعو ثبورا كما قال دعوا ههنا لك ثبورا وأحدهما لا ينفي الاخر وانما هو على اجتماعهما قبل دخول النار ودخولها انعوذ بالله منها وما قرب اليها من قول أو عمل (المسئلة الثانية) قرأ عاصم وحزرة وأبو عمرو ويصلي بضم الياء والتخفيف كقوله نصل جهنم وهذه القراءة مطابقة للقراءة المشهورة لانه يصلي بضم الياء أي يدخل النار وقرأ ابن عامر ونافع والكسائي بضم الياء مثقلة كقوله وتصلية جحيم وقوله ثم الجحيم صلوه أما قوله تعالى (انه كان في أهله مسرورا) فقد ذكر القفال فيه وجهين (أحدهما) انه كان في أهله مسرورا أي منعما مستريحا من التعب بأداء العبادات واحتمال مشقة الترائض من الصلاة والصوم والجهاد مقدما على المعاصي آمنا من الحساب والثواب والعقاب لا يخاف الله ولا يرجوه فأبدله الله بذلك السرور الفاني غما باقيا لا ينقطع وكان المؤمن الذي أوثق كتابه بيديه متقيما من المعاصي غير آمن من العذاب ولم يكن في دنياه مسرورا في أهله فجعله الله في الآخرة مسرورا فأبدله الله تعالى بالغم الفاني سرورا دائما لا يتفد (الثاني) ان قوله انه كان في أهله مسرورا كقوله واذا انقلبوا الى أهلهم انقلبوا واذا كرهين أي متسعين في الدنيا مجبيين بعاههم عليه من الكفر فكذلك ههنا يحتمل أن يكون المعنى انه كان في أهله مسرورا بما هو عليه من الكفر بالله والتكذيب بالبعث فيحك عن آمن به وصدق بالحساب وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الدنيا بمن المؤمن وجنة الكافر أما قوله (انه ظن أن لن يحور) فاعلم ان الحور هو الرجوع والحار المرجع والمصير وعن ابن عباس ما كنت أدري ما معنى حور حتى سمعت اعرابية تقول لانتها حوري أي ارجعي ونقل القفال عن بعضهم ان الحور هو الرجوع الى خلاف ما كان عليه المرء كما قالوا انعوذ بالله من الحور بعد المكور فعلى الوجه الاول معنى الآية انه ظن أن لن يرجع الى الآخرة أي لن يبعث وقال مقاتل وابن عباس حسب أن لا يرجع الى الله تعالى وعلى الوجه الثاني انه ظن أن لن يرجع الى خلاف ما هو عليه في الدنيا من السرور والتسليم ثم قال تعالى (الي) أي لتبعثن وعلى الوجه الثاني يكون المعنى ان الله تعالى يبدل سروره بغم لا ينقطع وتنعمه بلاء لا ينتهي ولا يزول أما قوله (ان ربه كان به بصيرا) فقال الكلبي كان بصيرا به من يوم خلقه الى أن بعثه وقال عطاء يصير ابنا سابق عليه في أم الكتاب من الشقاء وقال مقاتل بصيرا متى بعثه وقال الزجاج كان عالما بأن مرجعه اليه ولا فائدة في هذه الأقوال انما الفائدة في وجهين ذكرهما القفال (الاول) ان ربه كان عالما بأنه سيجزيه (والثاني) ان ربه كان عالما بما يعمل من الكفر والمعاصي فلم يكن يجوز في حكمته أن يمهله فلا يعاقبه على سوء أعماله

وهذا جز لكل المكافين عن جميع المعاصي قوله تعالى (فلا أقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر إذا انسق
لتركبن طبقاً عن طبق فإلههم لا يؤمنون) اعلم ان قوله تعالى فلا أقسم بالشفق فيه مسائل (المسئلة الأولى)
ان هذا قسم واما حرف لا فقد تكلمنا فيه في قوله تعالى لا أقسم بيوم القيامة ومن جملة الوجوه المذكورة
هناك أن لا تنفي ورد ذلك قبل القسم وتوجيه هذا الوجه ههنا ظاهر لانه تعالى حكى ههنا عن المشرک
انه ظن أن لن يحور فقوله لا رد ذلك القول وابطال لذلك الظن ثم قال بعدما أقسم بالشفق (المسئلة الثانية)
قد عرفت اختلاف العلماء في ان القسم واقع بهذه الاشياء أو بخلافها وعرفت ان المتكلمين زعموا ان
القسم واقع برب الشفق وان كان محذوفاً لان ذلك معلوم من حيث ورد الحظر بأن يقسم الانسان بغير
الله تعالى (المسئلة الثالثة) تركيب لفظ الشفق في أصل اللغة لرقعة الشيء ومنه يقال ثوب شفق كأنه
لا تماسك له لرقته ويقال للردى من الاشياء شفق وأشفق عليه اذا رقت قلبه عليه والشفقة رقة القلب
ثم اتفق العلماء على انه اسم للآثر الباقي من الشمس في الافق بعد غروبها الا ما يحكى عن مجاهد انه قال
الشفق هو النهار واعله انما ذهب الى هذا لانه تعالى عطف عليه الليل فيجب أن يكون المذكور أولاً
هو النهار فالقسم على هذا الوجه واقع بالليل والنهار الذين أحدهما معاش والثاني سكن وبهم ما قام
أمور العالم ثم اختلفوا بعد ذلك فذهب عامة العلماء الى أنه هو الحجرة وهو قول ابن عباس والكلبي ومقاتل
ومن أهل اللغة قول الليث والمزاء والزجاج قال صاحب الكشف وهو قول عامة العلماء الا ما يروى عن
أبي حنيفة في إحدى الروايتين عنه انه البياض وروى أسد بن عمر وانه رجع عنه واحتجوا عليه بوجوه
(أحدها) قال الفراء جمعت بعض العرب يقول عليه ثوب مصبوع كأنه الشفق وكان أجراً قال فدل ذلك
على ان الشفق هو الحجرة (وثانيها) انه جعل الشفق وقتاً للعشاء الاخيرة فوجب أن يكون المعبر هو الحجرة
لا البياض لان البياض يمتد وقته ويطول لبثه والحجرة لما كانت بقية ضوء الشمس ثم بعدت الشمس عن
الافق ذهب الحجرة (وثالثها) ان اشتقاق الشفق لما كان من الرقة ولا شك ان الضوء يأخذ في الرقة
والضعف من عند غيبة الشمس فتكون الحجرة شفقاً أما قوله والليل وما وسق فقال أهل اللغة وسق أى جمع
ومنه الوسق وهو الطعام المجتمع الذي يكال ويوزن ثم صار اسماً للعمل واستوسقت الابل اذا اجتمعت
وانضمت والراعى يسقها أى يجمعها قال صاحب الكشف يقال وسقه فانسق واستوسق ونظيره في وقوع
اقتمل واستفعل مطاوعين اتبع واستوسع وأما المعنى فقال القفال مجموع اقفاويل المفسرين يدل على انهم
فسروا قوله تعالى وما وسق على جميع ما يجمعه الليل من النجوم ورجوع الحيوان عن الانتشار وتحرك
ما يتحرك فيه من الهوام ثم هذا محتمل أن يكون إشارة الى الاشياء كلها الاشتمال الليل عليهم افكأنه تعالى
أقسم بجمع جميع المخلوقات كما قال فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون وقال سعيد بن جبير ما عمل فيه قال
القفال محتمل أن يكون ذلك هو تجميد العباد فقد مدح الله تعالى بها المستغفرين بالاسحار فيجوز أن يخالف بهم
وانما قلنا ان الليل جمع هذه الاشياء كلها لان ظلمته كأنه ساجل الجبال والبحار والشجر والحيوانات فلا جرم
صح أن يقال وسق جميع هذه الاشياء أما قوله والقمر اذا انسق فاعلم ان أصل الكلمة من الاجتماع يقال
وسقته فانسق كما يقال وصلته فاتصل أى جمعه فاجتمع ويقال أمور فلان متسقة أى مجمعة على الصلاح
كما يقال منتظمة وأما أهل المعاني فقال ابن عباس ان انسق أى استوى واجتمع وتكامل وتم واستمدار
وذلك ليلة ثلاثة عشر الى ستة عشر ثم انه سبحانه وتعالى بعد أن ذكر ما به أقسم أتبعه بذكر ما عليه أقسم فقال
لتركبن طبقاً عن طبق وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ لتركبن على خطاب الانسان في أيام الانسان
ولتركبن بالضم على خطاب الجنس لان النداء في قوله يا أيها الانسان انك كادح للجنس ولتركبن بالكسر على
خطاب النفس ولتركبن بالياء على الغاية أى لتركبن الانسان (المسئلة الثانية) الطبق ما يطبق غيره
يقال ما هذا بطبق كذا أى لا يطابقه ومنه قيل للغطاء الطبق وطباق الثرى ما تطابق منه ثم قيل للحال المطابقة
لغيره ما طبق ومنه قوله تعالى طبقاً عن طبق أى حالاً بعد حال كل واحدة مطابقة لا ختم في الشدة والهول

ويجوز أن يكون جمع طبقة وهي المرتبة من قواهم هو على طبقات والمعنى لتركن أحوال بعد أحوال هي طبقات في الشدة بعضها أرفع من بعض وهي الموت وما بعده من أحوال القيامة ولذا ذكر الآن وجوه المفسر من فنقول أما القراءة برفع الباء وهو خطاب الجمع فتشمل وجوها (أحدها) أن يكون المعنى لتركن أيها الإنسان أحوالاً أمراً بعد أمر وحالاً بعد حال ومنزلاً بعد منزل إلى أن يستقر الأمر على ما يقضي به على الإنسان أوله من جنة أو نار فيتم يحصل الدوام والخلود إما في دار الثواب أو في دار العقاب ويدخل في هذه الجملة أحوال الإنسان من حين يكون نقطة إلى أن يصير شخصاً ثم يموت فيكون في البرزخ ثم يحشر ثم ينقل إما إلى جنة وإما إلى نار (وثانيها) أن معنى الآية أن الناس يلقون يوم القيامة أحوالاً وشدة حالاً بعد حال وشدة بعد شدة كأنهم لما أنكروا البعث أقسم الله أن البعث كائن وإن الناس يلقون فيها الشدائد والأحوال إلى أن يفرغ من حسابهم فيصير كل أحد إلى ما اعتدله من جنة أو نار وهو نحو قوله بلى وربى لتبعثن ثم لتنبؤن بما علمتم وقوله يوم يكشف عن ساق وقوله يوم يجعل الولدان شيباً (وثالثها) أن يكون المعنى أن الناس تنقل أحوالهم يوم القيامة عما كانوا عليه في الدنيا من وضع في الدنيا يصير رفيعاً في الآخرة ومن رفيع يتضع ومن متنعيم يشقى ومن شقى يتنعيم وهو كقوله خافضة رافعة وهذا التأويل مناسب لما قبل هذه الآية لأنه تعالى لما ذكر حال من يؤتى كتابه ورأوا ظهراً أنه كان في أهله مسروراً وكان بطن أن لن يحور أخبر أنه يحور ثم أقسم على الناس أنهم يركبون في الآخرة طبقات عن طبق أي حالاً بعد حالهم في الدنيا (ورابعها) أن يكون المعنى لتركن سنة الأولين ممن كان قبلكم في التكذيب بالنبوة والقيامة وأما القراءة بنصب الباء ففيها قولان (الأول) قول من قال أنه خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم وعلى هذا التقدير ذكرنا وجهين (أحدهما) أن يكون ذلك بشارة للنبي صلى الله عليه وسلم بالظفر والغلبة على المشركين المكذبين بالبعث كأنه يقول أقسم يا محمد لتركن حالاً بعد حال حتى يختم لك جحيم العاقبة فلا يحزنك تكذيبهم وتناديهم في كفرهم وفي هذا الوجه احتمال آخر يقرب مما ذكرناه وأن يكون المعنى أنه يركب حال ظفر وغلبة بعد حال خوف وشدة واحتمال ثالث وهو أن يكون المعنى أن الله تعالى يبدله بالمشركين أنصاراً من المسلمين ويكون مجاز ذلك من قواهم طبقات الناس وقد يصلح هذا التأويل على قراءة من قرأ بضم الباء كأنه خطاب للمسلمين يعرف تنقل الأحوال بهم وتصيرهم إلى الظفر بعد قوتهم بعد الشدة التي يلقونها منهم كما قال تليوت في أموالكم وأنفسكم الآية (وثانيهما) أن يكون ذلك بشارة لمحمد صلى الله عليه وسلم بصعوده إلى السماء لمشاهدة ملكوته وأجلال الملائكة آياه فيها والمعنى لتركن يا محمد السموات طبقات عن طبق وقد قال تعالى سبع سموات طباقاً وقد فعل الله ذلك ليلة الإسراء وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وابن مسعود (وثالثها) لتركن يا محمد درجة بعد درجة ورتبة بعد رتبة في القرب من الله تعالى (القول الثاني) في هذه القراءة أن هذه الآية في السماء وتغيرها من حال إلى حال والمعنى لتركن السماء يوم القيامة حالة بعد حالة وذلك لأنها أولاً تنشق كما قال إذا السماء انشقت ثم تنفطر كما قال إذا السماء انفطرت ثم تصيرودة كالدخان وتارة كاهل على ما ذكر الله تعالى هذه الأشياء في آيات من القرآن فكانه تعالى لما ذكر في أول السورة أنها تنشق أقسم في آخر السورة أنها تنقل من أحوال إلى أحوال وهذا الوجه مروى عن ابن مسعود (المسألة الثالثة) قوله تعالى عن طبق أي بعد طبق كقول الشاعر

مازلت أقطع مهلاً عن مهمل * حتى أنحت يساب عبد الواحد

ووجه هذا أن الإنسان إذا صار من شيء إلى شيء آخر فقد صار إلى الثاني بعد الأول فصلحت بعد وعين معاقبة وأيضاً لفظة عن تفيد البعد والمجاورة فكانت مشابهة للفظ بعد أما قوله تعالى فما لهم لا يؤمنون ففيه مسئلتان (المسألة الأولى) الأقرب أن المراد فما لهم لا يؤمنون بصحة البعث والقيامة لأنه تعالى حكى عن الكافر أنه ظن أن لن يحور ثم أنفى سبحانه بأنه يحور فلما قال بعد ذلك فما لهم لا يؤمنون دل على أن

المراد خالهم لا يؤمنون بالبعث والقيامة ثم اعلم ان قوله خالهم لا يؤمنون استقحام بمعنى الانكار وهذا انما
يحسن عند ظهور البجة وزوال الشبهات والامر ههنا كذلك وذلك لانه سبحانه اقيم بتغييرات واقعة في
الافلاك والنامر فان الشق حالة مخالفة لما قبلها وهو ضوء النهار وما بعده هو ظلمة الليل وكذا قوله
والليل وما سبق فانه يدل على حدوث ظلمة بعد نور وعلى تغير أحوال الحيوانات من البقطة الى النوم وكذا
قوله والقمر اذا اتسق فانه يدل على حصول كمال القمر بعد ان كان ناقصا ثم انه تعالى أقسم بهذه الاحوال
المتغيرة على تغير أحوال الخلق وهذا يدل قطعاً على صحة القول بالبعث لان القادر على تغيير الاجرام العلوية
والسفلية من حال الى حال وصفة الى وصفة بحسب المصالح لا بد وأن يكون في نفسه قادر على جميع الممكنات
عالم بجميع المعلومات ومن كان كذلك كان لا محالة قادراً على البعث والقيامة فلما كان ما قبل هذه الآية
كالدلالة العقلية القاطعة على صحة البعث والقيامة لاجرم قال على سبيل الاستبعاد خالهم لا يؤمنون
(المسئلة الثانية) قال القاضي لا يجوز أن يقول الحكيم فيمن كان عاجزاً عن الايمان خالهم لا يؤمنون
فلما قال ذلك دل على كونهم قادرين وهذا يقتضي أن تكون الاستطاعة قبل الفعل وأن يكونوا موجودين
لافعالهم وأن لا يكون تعالى خالقاً للكفر فيهم فهذه الآية من المحكمات التي لا احتمال فيها البتة وجوابه
قدم زغير مزة أما قوله تعالى (واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون) ففيه مسائل (المسئلة الاولى)
انهم أرباب الفصاحة والبلاغة فعند سماعهم القرآن لا بد وأن يعلموا كونه معجزاً واذا علموا ذلك علموا صحة
تيقده محمد صلى الله عليه وسلم ووجوب طاعته في الاوامر والنواهي فلا جرم استبعد الله منهم عند سماع
القرآن ترك السجود والطاعة (المسئلة الثانية) قال ابن عباس والحسن وعطاء والكلي ومقاتل
المراد من السجود الصلاة وقال أبو مسلم المراد الخضوع والاستكانة وقال آخرون بل المراد نفس السجود
عند آيات مخصوصة وهذه الآية منها (المسئلة الثالثة) روى أنه عليه السلام قرأ ذات يوم واسجد
واقرب فسجد هو ومن معه من المؤمنين وقريش تصفق فوق رؤوسهم وتصفر فترلت هذه الآية واحتج
أبو حنيفة على وجوب السجدة به من وجهين (الاول) ان فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقتضي
الوجوب لقوله تعالى واتبعوه (والثاني) ان الله تعالى ذم من سمعه فلا يسجد وحصول الذم عند الترك
يدل على الوجوب (المسئلة الرابعة) مذهب ابن عباس انه ليس في المفصل سجدة وعن أبي هريرة انه سجد
ههنا وقال والله ما سجدت فيها الا بعد أن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يسجد فيها وعن أنس صليت
خلف أبي بكر وعمر وعثمان فسجدوا وعن الحسن هي غير واجبة أما قوله (بل الذين كفروا يكذبون)
فالمراد ان الدلائل الموجبة للايمان وان كانت جليلة ظاهرة لكن الكفار يكذبون بها اما التقليد الاسلاف
واما اللبس والالخوف من انهم لو أظهروا الايمان لفاتتهم مناصب الدنيا ومنافعها أما قوله تعالى (والله
أعلم بما يوعون) فاصل الكلمة من الوعا فيقال أوعيت الشيء أي جعلته في وعاء كما قال وجع فاوعى والمعنى
والله أعلم بما يجتمعون في صدورهم من الشر والتركيب فهو مجاز يهيم عليه في الدنيا والآخرة ثم قال
(فبشرهم بعذاب اليم) استحققوه على تكذيبهم وكفرهم أما قوله (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات فلهم
أجر غير ممنون) ففيه قولان قال صاحب الكشاف الاستثناء منقطع وقال الا كثرون معناه الامن تاب
منهم فانهم وان كانوا في الحال كفارا الا أنهم متى تابوا آمنوا وعملوا الصالحات فلهم أجر وهو الثواب
العظيم وفي معنى غير ممنون وجوه (أحدها) ان ذلك الثواب يصل اليهم بلا من ولا أذى (وثانيها)
من غير انقطاع (وثالثها) من غير تنغيص (ورابعها) من غير نقصان والاولى أن يحمل اللفظ على
الأكمل لان من شرط الثواب حصول الكل فكأنه تعالى وعدهم بأجر خالص من الشوائب دائم
لا انقطاع فيه ولا نقص ولا ينحس وهذا نهاية الوعد فصارت تلك ترغيباً في العبادات كما ان الذي تقدم هو زجر
عن المعاصي والله أعلم والحمد لله رب العالمين

اعلم ان المقصود من هذه السورة تسليية النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه عن ايذاء الكفار وكيفية تلك التسليية هي انه تعالى بين ان سائر الامة السالفة كانوا كذلك مثل أصحاب الاخذود ومثل فرعون ومثل عود وختم ذلك بأن بين ان كل الكفار كانوا في التكذيب ثم عقب هذا الوجه بوجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط ثم ذكر وجهاً ثالثاً وهو ان هذا شيء مثبت في اللوح المحفوظ تمتنع التغير وهو قوله بل هو قرآن مجيد فهذا ترتيب السورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسماوات البروج واليوم الموعود وشاهد ومشهود) اعلم ان في البروج ثلاثة أقوال (أحدها) انها هي البروج الاثنا عشر وهي مشهورة وانما حسن القسم بها لما فيها من عجيب الحكمة وذلك لان سير الشمس فيها ولا شك ان مصالح العالم السفلي مرتبطة بسير الشمس فبدل ذلك على ان لها صانعاً عاكفاً قال الجبائي وهذه الجبين واقعة على السماء الدنيا لان البروج فيها واعلم ان هذا خطأ وتحفة ذكرناه في قوله تعالى انا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب (وثانيها) ان البروج هي منازل القمر وانما حسن القسم بها لما في سير القمر وحركته من الآثار العجيبة (وثالثها) ان البروج هي عظام الكواكب سميت بروجاً لظهورها وأما اليوم الموعود فهو يوم القيامة رواه أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم قال القفال يحتمل أن يكون المراد واليوم الموعود لان شقاء السماء وفنائها وبطلان بروجها وأما الشاهد والمشهود فقد اضطربت أقاويل المفسرين فيه والقفال أحسن الناس كلاماً فيه قال ان الشاهد يقع على شيئين (أحدهما) الشاهد الذي تثبت به الدعاوى والحقوق (والثاني) الشاهد الذي هو بمعنى الحاضر كقوله عالم الغيب والشهادة ويقال فلان شاهد وفلان غائب وحمل الآية على هذا الاحتمال الثاني أولى اذ لو كان المراد هو الاول لما خلى لفظ المشهود عن حرف الصلة فيقال مشهود عليه أو مشهود له وهذا هو الظاهر وقد يجوز أن يكون المشهود ومعناه المشهود عليه فحذفت الصلة كما في قوله ان العهد كان مستولاً أي مستولاً عنه اذا عرفت هذه المقدمة فنقول ان حملنا الشهود على الحضور احتملت الآية وجوهاً من التأويل (أحدها) ان المشهود هو يوم القيامة والشاهد هو الجمع الذين يحضرون فيه وهو مروى عن ابن عباس والفتحك ويدل على صحة هذا الاحتمال وجوه (الاول) انه لا حضور أعظم من ذلك الحضور فان الله تعالى يجمع فيه خلق الاتيين والاخرين من الملائكة والانبياء والجن والاناس وصرف اللفظ الى المسمى الاكمل أولى (والثاني) انه تعالى ذكر اليوم الموعود وهو يوم القيامة ثم ذكر عقبه وشاهد ومشهود وهذا يناسب أن يكون المراد بالشاهد من يحضر في ذلك اليوم من الخلائق وبالشهود ما في ذلك اليوم من العجائب (الثالث) ان الله تعالى وصف يوم القيامة بكونه مشهوداً في قوله فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم وقال ذلك يوم مجموع له الناس وذلك يوم مشهود وقال يوم يدعونكم فتستجيبون بحمده وقال ان كانت الاصححة واحدة فاذا هم جميع لدينا محضرون وطريق تكبيرهما اماماً ذكرناه في تفسير قوله تعالى علمت نفس ما أحضرت كأنه قيل وما أفرطت كثرته من شاهد ومشهود وأما الابهام في الوصف كأنه قيل وشاهد ومشهود لا يكتنه وصفهما وانما حسن القسم بيوم القيامة للتنبية على القدرة اذ كان هو يوم الفصل والجزاء ويوم تفرّد الله تعالى فيه بالملك والحكم وهذا الوجه اختيار ابن عباس ومجاهد وعكرمة والحسن بن علي وابن المسيب والفتحك والخفي والثوري (وثانيها) أن يفسر المشهود بيوم الجمعة وهو قول ابن عمر وابن الزبير وذلك لانه يوم يشهده المسلمون للصلاة ولذا ذكر الله وما يدل على كون هذا اليوم مسمى بالمشهود خبران (الاول) ما روى أبو الدرداء قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذكروا الصلاة على يوم الجمعة فانه يوم مشهود تشهد به الملائكة (والثاني) ما روى أبو هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال تحضر الملائكة أبواب المسجد فيكتبون الناس فاذا خرج الامام طوت الصحف وهذه الخاصية غير موجودة الا في هذا اليوم فيجوز أن يسمى مشهوداً لهذا المعنى قال الله تعالى وقرآن

الفجر ان قرآن الفجر كان مشهودا روى ان ملائكة الليل والنهار يحضرون وقت صلاة الفجر فسمعت هذه
 الصلاة مشهودة لشهادة الملائكة فكذلك يوم الجمعة (وثالثها) أن يقسم المشهود يوم عرفة والشاهد
 من يحضره من الحاج وحسن القسم به تعظيما لأمر الحج روى ان الله تعالى يقول للملائكة يوم عرفة
 انظروا الى عبادي شعنا غسيرا أتوني من كل فج عميق انهم يأتوني قد غفرت لهم وان ابليس يصرخ ويضع
 التراب على رأسه لما يرى من ذلك والدليل على ان يوم عرفة مسمى بأنه مشهود قوله تعالى وعلى كل ضامر
 يأتين من كل فج عميق ليشهدوا منافع لهم (ورابعها) أن يكون المشهود يوم النحر وذلك لانه أعظم المشاهد
 في الدنيا فانه يجتمع أهل الشرق والغرب في ذلك اليوم عني والمزدلفة وهو عيد المسلمين ويكون الغرض من
 القسم به تعظيم أمر الحج (وخامسها) حمل الآية على يوم الجمعة ويوم عرفة ويوم النحر جميعا لانها أيام
 عظام فأقسم الله بها كما أقسم بالليالي العشر والشفع والوتر ولعل الآية عامة لكل يوم عظيم من أيام الدنيا
 ولكل مقام جليل من مقاماتها وليوم القيامة أيضا لانه يوم عظيم كما قال ليوم عظيم يوم يقوم الناس لرب
 العالمين وقال فويل للذين كفروا من مشهد يوم عظيم ويدل على صحة هذا التأويل خروج اللفظ في الشاهد
 والمشهود على التكرار فيجتمعا أن يكون ذلك على معنى أن القصدي يقع فيه الى يوم بعينه فيكون معروفا
 (أما الوجه الاول) وهو أن يحمل الشاهد على من ثبت الدعوى بقوله فقد ذكرنا على هذا التقدير
 وجوها كثيرة (أحدها) ان الشاهد هو الله تعالى لقوله ثمهد الله أنه لا اله الا هو وقوله قل أي شئ
 اكبر شهادة قل الله وقوله ألم يكف بربك أنه على كل شئ شهيد والمشهود هو التوحيد لقوله شهد الله أنه
 لا اله الا هو وأرسلنا نوحا بنينا على كفى بالله شهيدا بيني وبينكم (وثانيها) ان الشاهد محمد صلى الله عليه وسلم والمشهود
 عليه سائر الانبياء لقوله تعالى فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد وجئناك على هؤلاء شهيدا ولقوله تعالى
 انا أرسلناك شاهدا (وثالثها) أن يكون الشاهد هو الانبياء والشهود عليه هو الامم لقوله تعالى
 فكيف اذا جئنا من كل أمة بشهيد (ورابعها) أن يكون الشاهد هو جميع المكات والمحدثات والمشهود
 عليه واجب الوجود وهذا احتمال ذكرته انا وأخذته من قول الاصوليين هذا استدلال بالشاهد على
 الغائب وعلى هذا التقدير يكون القسم واقعا بالخلق والخلق والصانع (وخامسها) أن يكون
 الشاهد هو الملك لقوله تعالى وجاءت كل نفس معها سائق وشهيد والمشهود عليه هم المكفون (وسادسها)
 أن يكون الشاهد هو الملك والمشهود عليه هو الانسان الذي تشهد عليه جوارحه يوم القيامة قال يوم
 تشهد عليهم السنتهم وأيديهم وأرجلهم وقال وقالوا الجلود هم لم تشهدتم علينا وهذا قول عطاء الخراساني
 (وأما الوجه الثالث) وهو أقوال مبنية على الروايات لا على الاشتقاق (فأحدها) ان الشاهد يوم الجمعة
 والمشهود يوم عرفة روى أبو موسى الأشعري انه عليه السلام قال الموعود يوم القيامة والشاهد يوم الجمعة
 والمشهود يوم عرفة ويوم الجمعة ذخيرة الله لنا وعن أبي هريرة مرفوعا قال المشهود يوم عرفة والشاهد يوم
 الجمعة ما طلعت الشمس ولا غربت على أفضل منه فيه ساعة لا يوافقها عبد مؤمن يدعو الله بخير الا استجاب
 له ولا يستعبد من شئ الا أعاده منه وعن سعيد بن المسيب مرسلا عن النبي صلى الله عليه وسلم قال سيد الأيام
 يوم الجمعة وهو الشاهد والمشهود يوم عرفة وهذا قول كثير من أهل العلم كعلي بن أبي طالب عليه السلام
 وأبي هريرة وابن المسيب والحسن البصري والربيع بن أنس قال قتادة شاهد ومشهود يومان عظيمهما الله
 من أيام الدنيا كما يحدث ان الشاهد يوم الجمعة والمشهود يوم عرفة (وثانيها) ان الشاهد يوم عرفة
 والمشهود يوم النحر وذلك لانهم يؤمن عظمهما الله وجعلهما من أركان أيام الحج فهذان اليومان
 يشهدان لمن يحضر فيهما بالايان واستحقاق الرحمة وروى انه عليه السلام ذبح كبشين وقال في أحدهما
 هذا عن يثهدلي بالبلاغ فيجتمعا لهذا المعنى أن يكون يوم النحر شاهد والمن حضره يمثل ذلك لهذا الخبر
 (وثالثها) ان الشاهد هو عيسى لقوله تعالى حكاية عنه وكنت عليهم شهيدا (ورابعها) الشاهد هو الله
 والمشهود يوم القيامة قال تعالى يا ويلنا من بعثنا من مرقدنا هذا ما وعد الرحمن وصدق المرسلون وقوله

ثم يثبتهم بما علموا (وخامسها) ان الشاهد هو الانسان والشهود هو التوحيد لقوله تعالى واشهدهم على
 انفسهم اأستبريكم قالوا بلى (وسادسها) ان الشاهد الانسان والشهود هو يوم القيامة أما يكون الانسان
 شاهدا لقوله تعالى قالوا بلى شهدنا وأما كون يوم القيامة مشهودا لقوله ان تقولوا يوم القيامة انا كنا عن
 ههنا غافلين فهذه هي الوجوه المخصصة والله أعلم بمحققاتي القرآن * قوله تعالى (قتل أصحاب الاخذود
 السارذات الوقود اذ هم عليهم اقعود وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود) اعلم انه لا بد للقسم من جواب
 واختلفوا فيه على وجوه (أحدها) ما ذكره الاخفش وهو ان جواب القسم قوله قتل أصحاب الاخذود
 واللام مضرة فيه كما قال والشمس وخصها قد أفلح من زكاهما يريد لقد أفلح قال وان شئت على التقديم
 كانه قيل قتل أصحاب الاخذود والسماء ذات البروج وثانيها) ما ذكره الزجاج وهو ان جواب القسم
 ان يمش ربك لشديد رهو قول ابن مسعود وقتادة (وثالثها) ان جواب القسم قوله ان الذين قتلوا الآية
 كما تقول والله ان زيد القائم الا أنه اعترض بين القسم وجوابه قوله قتل أصحاب الاخذود الى قوله ان الذين
 قتلوا (ورابعها) ما ذكره جماعة من المتقدمين ان جواب القسم محذوف وهذا اختيار صاحب
 الكشف الا أن المتقدمين قالوا ذلك المحذوف هو ان الامر حق في الجزاء على الاعمال وقال صاحب
 الكشف جواب القسم هو الذي يدل عليه قوله قتل أصحاب الاخذود كانه قيل أقسم بهذه الاشياء أن كفار
 قريش ملعونون كما لعن أصحاب الاخذود وذلك لان السورة وردت في تثبيت المؤمنين ونصيبيهم على أذى
 أهل مكة وتذكيرهم بما جرى على من تقدمهم من التعذيب على الايمان حتى يقتدوا بهم ويصبروا على أذى
 قومهم ويعلموا ان كفار مكة عند الله بمنزلة اوثك الذين كانوا في الاسم السالفة يحرقون أهل الايمان بالنار
 وأحقا بأن يقال فيهم قتل قريش كما قيل قتل أصحاب الاخذود أما قوله تعالى قتل أصحاب الاخذود ففيه
 مسائل (المسئلة الاولى) ذكر واقعة أصحاب الاخذود على طرق متباينة ونحن نذكر منها ثلاثة (أحدها)
 انه كان ليهض المولى ساسر فلما كبر ضم اليه غلاما لم يعلمه السحر وكان في طريق الغلام راهب فمال قلب الغلام
 الى ذلك الراهب ثم رأى الغلام في طريقه ذات يوم حية قد حبست الناس فأخذ يجروا وقال اللهم ان كان
 الراهب أحب اليك من الساسر فقتلني على قتله ابواسطة رعى الحجر اليها ثم رعى الحجر فقتله انصار ذلك سبيها
 لاعراض الغلام عن السحر واشغاله بطريق الراهب ثم صار الى حيث يرى الكه والابرص ويشفي من
 الادواء فاتفق ان هي جليس للملك فأبرأ فلما رآه الملك قال من رد عليك بصرك فقال ربي فغضب فعذبه
 فدل على الغلام فعذبه فدل على الراهب فاحضر الراهب وزجره عن دينه فلم يقبل الراهب قوله فتد بالمشار
 ثم أتوا بالغلام الى جبل لي طرح من ذروته فدعا الله فخرج بالقوم فهلكوا ونجا فذهبوا به الى سفينة وبلجوا
 بها البحر فودع الله فانكفأت بهم السفينة فغرقوا ونجا فقال للملك استبقا لي حتى تجمع الناس
 في صعيد وتصابي على جذع وتأخذهم مامس كائنني وتقول بسم الله رب الغلام ثم ترميني به فرماه فوق
 في صيد غه فوضع يده عليه ومات فقال الناس آمنا برب الغلام فقبل للملك نزل بك ما كنت تتخدر فأمر
 بأخايد في أفواه السكك وأودت فيها النيران فمن لم يرجع منهم طردها حتى جاءت امرأة معها صبي
 فتعاسيت أن تقع فيها فقال الصبي يا امه اصبري فانك على الحق فصبرت على ذلك (الرواية الثانية) روى
 عن علي عليه السلام أنهم حين اختلفوا في أحكام الجوس قال لهم أهل كتاب وكانوا متمسكين بكتابهم وكانت
 النمر قد احلت لهم فتمنوا له بعض ملوكهم فسكرو فوقع على اخته فلما اصحاندم وطالب المخرج فقالت له
 المخرج أن تختب الناس فتقول ان الله تعالى قد أحل زكاح الاخوات ثم تختبهم بعد ذلك فتقول ان الله
 حرمه فخطب فلم يقبلوا منه ذلك فقالت له ابسط فيهم السوط فلم يقبلوا فقالت ابسط فيهم السيف فلم يقبلوا
 فامرته بالاخايد وايقاد النيران وطرح من أبي فيها فهم الذين ارادهم الله بقوله قتل أصحاب الاخذود
 (الرواية الثالثة) انه وقع الى نجران رجل من كان على دين عيسى فدعاهم فاجابوه فصار اليهم ذنونا
 اليهودي يجنود من غير نفيرهم بين النار واليهودية قالوا فاحرقهم اثني عشر ألفا في الاخايد وقيل سبعة

أفناؤذكر أن طول الاخذود أربعون ذراعا وعرضه اثنا عشر ذراعا وعن النبي صلى الله عليه وسلم أنه كان
إذا ذكر أصحاب الاخذود تعود بالله من جهد البلاء فإن قيل تعارض هذه الروايات يدل على كذبها قلنا
لا تعارض فقبل ان هذا كُن في ثلاث طوائف ثلاث مرات مرة بالين ومرة بالعراق ومرة بالشام ولفظ
الاخذود وان كان واحدا إلا أن المراد هو الجمع وهو كثير في القرآن وقال الثقال ذكروا قصة أصحاب
الاخذود روايات مختلفة وليس في شيء منها ما يصح إلا أنها متفقة في أنهم قوم من المؤمنين خالفوا قومهم
أو ملكا كافرا كان حاكما عليهم فالتصاحم في اخذود وحفر لهم ثم قال واظن ان تلك الواقعة كانت مشهورة
عند قريش نذكر الله تعالى ذلك لأصحاب رسوله تبيينها لهم على ما يلزمهم من العبر على دينهم واحتمال
المكارة فيه فقد كان مشركو قريش يؤذون المؤمنين على حسب ما اشتهرت به الاخبار من مبالغتهم في ابداء
عما وبلا (المسئلة الثانية) الاخذود الشق في الارض يحفر مستطيلا وجميعه الاخذود ومصدره الخد
وهو الشق يقال خد في الارض خذا واتخذ دلجه اذا صار فيه طرائق كالشقوق (المسئلة الثالثة) يمكن
أن يكون المراد بأصحاب الاخذود القاتلين ويمكن أن يكون المراد بهم المقتولين والرواية المشهورة أن
المقتولين هم المؤمنون وروى أيضا أن المقتولين هم الجبابرة لانهم لما ألقوا المؤمنين في النار عادت النار
على الكفرة فاحرقتهم ونجى الله المؤمنين منها سالمين وإلى هذا القول ذهب الربيع بن أنس والواقدي وتأولوا
قوله فاهم عذاب جهنم واهم عذاب الحر بيق أي لهم عذاب جهنم في الآخرة ولهم عذاب الحر في الدنيا
إذا عرفت هذه المقدمة فنقول ذكروا في تفسير قوله تعالى قتل أصحاب الاخذود وجوها ثلاثة وذلك
لأننا ما أن نفهم أصحاب الاخذود بالقاتلين أو بالمقتولين أما على الوجه الأول ففيه تفسيران (أحدهما)
أن يكون هذا ايداعا عليهم أي لعن أصحاب الاخذود ونظيره قوله تعالى قتل الانسان ما اكفره قتل الخراصون
(والثاني) أن يكون المراد ان أولئك القاتلين قتلوا بالنار على ما ذكرنا ان الجبابرة لما ارادوا قتل المؤمنين بالنار
عادت النار عليهم وقتلتهم وأما اذا فسرنا أصحاب الاخذود بالمقتولين كُن المعنى ان أولئك المؤمنين قتلوا
بالاجراق بالنار فيكون ذلك خبر الادعاء (المسئلة الرابعة) قرئ قتل بالتشديد أما قوله تعالى النار ذات
الوقود ففيه مسائل (المسئلة الاولى) النار انما تكون عظيمة اذا كُن هناك شيء يحترق بها اما حطب أو غيره
فالوقود اسم لذلك الشيء لقوة تعالى وقودها الناس والجحار وفي ذات الوقود تعظيم أمر ما كان في ذلك
الاخذود من الحطب الكثير (المسئلة الثانية) قال أبو علي هذا من بدل الاشتغال كقولك سلب زيد نوبه فان
الاخذود مشغل على النار (المسئلة الثالثة) قرئ الوقود بالضم أما قوله تعالى اذ هم عليها فعود ففيه
مسئلتان (المسئلة الاولى) العامل في اذ قتل والمعنى لعنوا في ذلك الوقت الذي هم فيه فعود عند الاخذود
يعذبون المؤمنين (المسئلة الثانية) في الآية اشكال وهو أن قوله هم ضمير عائده إلى أصحاب الاخذود لان ذلك
أقرب المذكورات والضمير في قوله عليها عائده إلى النار فهذا يقتضي ان أصحاب الاخذود كانوا عادين على
النار ومعلوم انه لم يكن الامر كذلك (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الضمير في هم عائده إلى
أصحاب الاخذود لكن المراد ههنا من أصحاب الاخذود المقتولون لا القاتلون فيكون المعنى اذ المؤمنون
فعود على النار يحترقون مطروحين على النار (وثانيها) أن يجعل الضمير في عليها عائده إلى طرف النار
وشغيرها والمواضع التي يمكن الجلوس فيها ولفظ على مشعر بذلك تقول مررت عليه تريد مستطعلا مكان
يقرب منه فالقاتلون كانوا جالسين فيها وكانوا يعرضون المؤمنين على النار فمن كان يترك دينه تركوه
ومن كان يصبر على دينه القوه في النار (وثالثها) هب انما قلنا أن الضمير في هم عائده إلى أصحاب الاخذود
يعني القاتلين والضمير في عليها عائده إلى النار لم يجوز أن يقال ان أولئك القاتلين كانوا عادين على النار
فناينا انهم لما ألقوا المؤمنين في النار ارتفع النار اليهم فهلكوا بنفس ما فعلوه بأيديهم لاجل اهلاط
غيرهم فكانت الآية دالة على انهم في تلك الحالة كانوا ملعونين أيضا ويكون المعنى انهم خسروا الدنيا
والآخرة (ورابعها) أن تكون على بمعنى عند كما قيل في قوله ولهم على ذنب أي عندى أما قوله تعالى

وهم على ما يفعلون بالمؤمنين شهود فاعلم أن قوله شهود يحتمل أن يكون المراد منه حضوره ويحتمل أن يكون المراد منه الشهود الذين تثبت الدعوى بشهادتهم أما على الوجه الأول فالعنى ان أولئك الجبابرة القاتلين كانوا حاضرين عند ذلك العمل يشاهدون ذلك فيكون الغرض من ذكر ذلك أحد أمور ثلاثة أما وصفهم بقسوة القلب اذ كانوا عند التعذيب بالنار حاضرين مشاهدين له وأما وصفهم بالحد في تقرير كفرهم وباطلهم حيث حضر وافي قلب المواظ المنفرة والافعال الموحشة وأما وصف أولئك المؤمنين بالحد في دينهم والاصرار على حقهم فان الكفار انما يحضرون في ذلك الموضع طمعاً في أن هؤلاء المؤمنين اذا نظروا اليهم هابوا وحضروهم واحتشروهم من مخافتهم ثم ان أولئك المؤمنين لم يلتفتوا اليهم ويقوموا صرير على دينهم الحق فان قيل المراد من الشهود ان كان هذا المعنى فكان يجب أن يقال وهم لما فعلوا شهو ولا يقال وهم على ما يفعلون شهود قلنا انما ذكر لفظة على بمعنى انهم على فحج فعلهم بهؤلاء المؤمنين وهو اصرارهم بالنار كانوا حاضرين مشاهدين لتلك الافعال القبيحة أما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد من الشهود الشهادة التي تثبت الدعوى بما فيها وجه (أحدها) انهم جمعوا شهودا يشهد بعضهم لبعض عند الملك أن أحد امتهم لم يفرط فيما أمر به وفوض اليه من التعذيب (وثانيها) انهم شهود على ما يفعلون بالمؤمنين يؤدون شهادتهم يوم القيامة يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون (وثالثها) أن هؤلاء الكفار مشاهدون لما يفعلون بالمؤمنين من الاعراق بالنار حتى لو كان ذلك من غيرهم لكانوا شهودا عليه ثم مع هذا لم تأخذهم بهم رافة ولا حسيل في قلوبهم ميل ولا شفقة * قوله تعالى (وما قدموا منهم الا ان يؤمنوا بالله العزيز الحميد الذي له ملك السموات

والارض والله على كل شئ شهيد) المعنى وما عابوا منهم وما أنكروا الا الايمان كقوله

ولا عيب فيهم غير أن سبب وفهم * بهم من قول من تراعى الكتاب

ونظيره قوله تعالى هل تعلمون مما الا أن آمننا بالله وانما قال الا أن يؤمنوا الا التعذيب انما كان واقعاً على الايمان في المستقبل ولو كفر وافي المستقبل لم يعذبوا على ما مضى وكأنه قيل الا أن يؤمنوا على ايمانهم وقرأ أبو حنيفة نقموا بالكسر والصحيح هو النقم ثم انه ذكر الاوصاف التي بها يستحق الاله أن يؤمن به ويعبد (فأولها) العزيز وهو القادر الذي لا يغلب والقاهر الذي لا يدفع وبالجلة فهو اشارة الى القدرة التامة (وثانيها) الحميد وهو الذي يستحق الحمد والثناء على السنية عباد المؤمنين وان كان بعض الاشياء لا يحمد به لسانه فنفسه شاهدة على أن المحمود في الحقيقة هو هو كما قال وان من شئ الا يسبح بحمده وذلك اشارة الى العلم لان من لا يكون عالمياً بواقب الاشياء لا يمكنه أن يفعل الافعال الحميدة فالحميد يدل على العلم التام من هذا الوجه (وثالثها) الذي له ملك السموات والارض وهو مالكهم والقيم بهم ولوشاء لانها هو اشارة الى الملك التام وانما أخره هذه الصفة عن الاولين لان الملك التام لا يحصل الا عند حصول الكمال في القدرة والله لم يفتن ان من كان موصوفاً بهذه الصفات كان هو المسيح الذي لا يمان به وغيره لا يستحق ذلك البتة فكيف حكم أولئك الكفار الجاهل بكون مثل هذا الايمان ذنباً واعلم انه تعالى اشارة بقوله العزيز الى انه لو شاء لمنع أولئك الجبابرة من تعذيب أولئك المؤمنين ولا يطفأ نيرانهم ولا ماتهم واثارة بقوله الحميد الى أن الاعتبار عنده سبحانه من الافعال عواقبها فهو وان كان قدما هل ليكنه ما همول فانه تعالى يوصل ثواب أولئك المؤمنين اليهم وعقاب أولئك الكفرة اليهم ولكنه تعالى لم يعاجلهم بذلك لانه لم يفعل الاعلى حسب المشيئة أو المصلحة على سبيل التفضل فلهذا السبب قال والله على كل شئ شهيد فهو وعد عظيم للمطيعين

ووعيد شديد للجرمين * قوله تعالى (ان الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق) اعلم انه سبحانه لما ذكر قصة أصحاب الخدود اتبعها بما يتفرع عليها من احكام الثواب والعقاب فقيل ان الذين قتلوا المؤمنين وهم تمام سائل (المسئلة الاولى) يحتمل أن يكون المراد منه انهم اصابوا الاخذود فقط ويحتمل أن يكون المراد كل من فعل ذلك وهذا أولى لان اللفظ عام والحكم

عام فالتخصيص ترك لظاهر من غير دليل (المسئلة الثانية) أهل الفسقة الا بتلاوا والامتحان وذلك لان
اولئك الكفار آمنوا اولئك المؤمنين وعرضوهم على النار وحرقوهم وقال بعض المفسرين من الفسقة هي
الاسراق بالنار قال ابن عباس ومقاتل قتلوا المؤمنين حرقوهم بالنار قال الزجاج يقال قتل الشيء
اسرقته والقتل اجبار سود كما هي محترقة ومنه قوله تعالى يومهم على النار فيسزون (المسئلة الثالثة) قوله
تعالى ثم لم يردوا يدل على انهم لو نابوا الحرب جوا عن هذا الوعد وذلك يدل على القطع بان الله تعالى يقبل
التوبة ويدل على ان توبة القتال همدام مقبولة بخلاف ما يروى عن ابن عباس (المسئلة الرابعة) في قوله
فلهم عذاب جهنم ولهم عذاب الحريق قولان (الاول) ان كلا العذابين يحصلان في الآخرة الا ان عذاب
جهنم هو العذاب المتاصل بسبب كفرهم وعذاب الحريق هو العذاب الزائد على عذاب الكفر بسبب انهم
اسرقوا المؤمنين فيجسم ان يكون العذاب الاول عذاب برء والثاني عذاب اسراق وان يكون الاول
عذاب اسراق والزائد على الاسراق أيضا اسراق الا ان العذاب الاول كانه خرج عن ان يسمى اسراقا بالنسبة
الى الثاني لان الثاني قد اجتمع فيه نوعا الاسراق فتكامل جدا فكان الاول ضعيفا بالنسبة اليه فلا جرم لم يسم
اسراقا (والقول الثاني) ان قوله فلهم عذاب جهنم اشارة الى عذاب الآخرة ولهم عذاب الحريق اشارة
الى ما ذكرنا ان اولئك الكفار ارتفعت عليهم نار الاشدود فاحترقوا بها * قوله تعالى (ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات لهم جنات تجري من تحتها الانهار ذلك الفوز الكبير) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد
الجرمين ذكر وعيد المؤمنين وهو ظاهر وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما قال ذلك الفوز ولم يقل ذلك
لدقيقة لطيفة وهي ان قوله ذلك اشارة الى اخبار الله تعالى بحصول هذه الجنات وقوله تلك اشارة الى الجنات
واخبار الله تعالى عن ذلك يدل على كونه راضيا والفوز الكبير هو رضى الله لا حصول الجنة (المسئلة
الثانية) قصة أصحاب الاخدود ولا سيما هذه الآية تدل على ان المكروه على الكفر بالاهلاك العظيم الاولى
به ان يصبر على ما خوف منه وان اطهار كلمة الكفر كالحصاة في ذلك روى الحسن ان مسيلة اخذ رجلين من
اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فقال لاحدهما تشهد اني رسول الله فقال نعم فترسكه وتعال للاخرة
ثم قال لا بل انت كذاب فقتله فقال عليه السلام اما الذي ترك فاحذرا لخصه فلا تبعة عليه واما الذي قتل
فأخذ بالفصل فنهى الله * قوله تعالى (ان بطش ربك لشديد انه هو يدي ويعدوه هو الغفور الودود
ذو العرش المجيد فقال لما يريد) اعلم انه تعالى لما ذكر وعيد الذين قتلوا المؤمنين والمؤمنات اولاً وذكر
وعيد الذين آمنوا وعملوا الصالحات ثانياً أردف ذلك الوعد والوعيد بالتأكيده فقال لتأكيده الوعد
ان بطش ربك لشديد والبطش هو الاخذ بالعنف فاذا وصف بالشدة فقد تضاعف وتفاقم وتظهير ان اخذه
أليم شديد ثم ان هذا القادر لا يكون امهاله لاجل الاهمال لكن لاجل انه حكيم اما يحكم المشيئة او يحكم
المصلحة وتأخير هذا الامر الى يوم القيامة فلهذا قال انه هو يدي ويعدى ويعدى ثم يقضيهم ثم
يعيدهم احياء ليجازيهم في القيامة فذلك الاهمال لهذا السبب لاجل الاهمال قال ابن عباس ان أهل
جهنم تأكلهم النار حتى يصيروا سفما ثم يعيدهم خلقا جديدا فذلك هو المراد من قوله انه هو يدي ويعدى ويعدى
قال لتأكيده الوعد وهو الغفور الودود فذكر من صفات جلالة وكبريائه خمسة (أولها) الغفور قالت
المعترفة هو الغفور ان تاب وقال اصحابنا انه غفور مطلقا ان تاب ولن لم يتب لقوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولان عقرب التائب واجب وأداء الواجب لا يوجب التمدح والايه
مذكورة في معرض التمدح (وثانيها) الودود وفيه أقوال (أحدها) المحب هذا قول اكثر المفسرين
وهو مطابق للدلائل العقلية فان الخير مقتضى بالذات والشر بالعرض ولا بد وان يكون الشر أقل من الخير
فالغالب لا بد وان يكون خيرا فيكون محبوبا بالذات (وثانيها) قال الكلبي الودود هو المودود والمودود الى أوليائه
بالمغفرة والجزاء والقول هو الاول (وثالثها) قال الازهرى قال بعض أهل اللغة يجوز ان يكون ودود
فعولا بمعنى مغفول كركوب وحلوب ومضاء أن عباده الصالحين يودونه ويحبونه لما عرفوا من كماله في ذاته

وصفاته وافعاله قال وكان الصفتين مدح لانه جل ذكره اذا أحب عباده المطيعين فهو فضل منه وان
أحبه عباده العارفين فلما اقرر عندهم من كرم احسانه (ورابعها) قال القفال قيل الودود قد يكون بمعنى
الحليم من قولهم دابة ودود وهي المطيعة القياد التي كيف عطفها انه طفت وأنشد قطرب
واعددت للحرب خيافته * ذلول القياد وقاحا ودودا

(وثالثها) ذو العرش قال القفال ذو العرش أى ذو الملك والسلطان كما يقال فلان على سرير ملكه وان
لم يكن على السرير وكما يقال ثل عرش فلان اذا ذهب سلطانه وهذا معنى متفق على صحته وقد يجوز أن
يكون المراد بالعرش السرير ويكون جلاله خلق سرير فى بيئته فى غاية العظمة والجلالة بحيث لا يعلم
عظمته الا هو ومن يطلع عليه (ورابعها) المجيد وفيه قراءتان (احدهما) الرفع فيكون ذلك صفة لله
سبحانه وهو اختيار اكثر القراء والمفسرين لأن المجيد من صفات التعالى والجلال وذلك لا يليق الا بالله
سبحانه والفصل والاعتراض بين الصفة والموصوف فى هذا النحو غير متنع (والقراءة الثانية) بالخفض وهي
قراءة حمزة والكسائي فيكون ذلك صفة للعرش وهو لا قالوا القرآن دل على انه يجوز وصف غير الله بالمجيد
حيث قال بل هو قرآن مجيد ورأى أن الله تعالى وصف العرش بأنه كريم فلا يعد أيضا ان يصفه بأنه مجيد ثم
قالوا ان مجيد الله عظمته بحسب الوجوب الذاتي وكما القدرة والحكمة والعلم وعظمة العرش عاقوه فى الجبهة
وعظمة مقداره وحسن صورته وتركيبه فانه قيل العرش أحسن الاجسام تركيبا وصورة (وخامسها) انه
فعال لما يريد وفيه مسائل (المسئلة الاولى) فعال خبر مبتدأ محذوف (المسئلة الثانية) من الخويين
من قال وهو الغفور الودود خبران مبتدأ واحد وهذا ضعيف لأن المقصود بالاسناد الى المبتدأ اما أن يكون
مجموعهما أو كل واحد واحد منهما فان كان الاول كل الخبر واحد الخبرين وان كان الثاني كانت
القضية لا واحدة بل قضيتين (المسئلة الثالثة) احتج اصحابنا بهذه الآية فى مسئلة خلق الافعال فقالوا
لاشك انه تعالى يريد الايمان فوجب ان يكون فعلا للايمان بعبارة هذه الآية واذا كان فعلا لا لايمان
وجب أن يكون فعلا لا كغرض ضرورة انه لا فاعل بالفرق قال القاضي ولا يمكن أن يستدل بذلك على أن
ما يريد الله تعالى من طاعة الخلق لا بد من أن يقع لأن قوله تعالى فعال لما يريد لا يتناول الا ما اذا وقع
كان فعلا دون ما اذا وقع لم يكن فعلا هذه القضاة القاضي ولا يخفى ضعفها (المسئلة الرابعة) احتج
اصحابنا بهذه الآية على انه تعالى لا يجب لاحد من الممككين عليه شئ البتة وهو ضعيف لأن الآية
دالة على انه يفعل لما يريد فلم قلتم انه يريد أن لا يعطى الثواب (المسئلة الخامسة) قال القفال فعال
لما يريد على ما يراه لا يعترض عليه معترض ولا يغلبه غالب فهو يدخل أولياء الجنة لا يمنع منه مانع ويدخل
اعداء النار لا ينصرونهم منه ناصر ويهل العصاة على ما يشاء الى أن يجازيهم ويعابجل بعضهم بالعقوبة
اذا شاء ويعذب من شاء منهم فى الدنيا وفى الآخرة يفعل من هذه الاشياء ومن غيرهما يريد * قوله

تعالى (هل اتاك حديث الجنود فرعون وثمود بل الذين كفروا فى تكذيب والله من ورائهم محيط
بل هو قرآن مجيد فى لوح محفوظ) اعلم انه تعالى لما بين حال أصحاب الاخدود فى تأذى المؤمنين
بالكفار بين ان الذين كانوا اقباهم كانوا أيضا كذلك واعلم أن فرعون وثمود يدل من الجنود واراد
بفرعون ايام وقومه كفى قوله من فرعون وملائمتهم وثمود كانوا فى بلاد العرب وقتهم عندهم مشهورة فذكر
تعالى من المتأخرين فرعون ومن المتقدمين ثمود والمقصود بيان أن حال المؤمنين مع الكفار فى جميع
الازمنة مستمرة على هذا النهج وهذا هو المراد من قوله بل الذين كفروا فى تكذيب ولما طيب قلب الرسول
بحكاية احوال الاولين فى هذا الباب سلام بعد ذلك من وجه آخر وهو قوله والله من ورائهم محيط وفيه وجوه
(أحدها) أن المراد وصف اقتداره عليهم وانهم فى قبضته وحوزته كالحياط اذا احيط به من ورائه فسد
عليه مسلكه فلا يجدهم ياقول تعالى فهم كذا فى قبضتى وانا قادر على اهلاكهم ومعاجلتهم بالعذاب على
تكذيبهم اياك فلا تجزع من تكذيبهم اياك فليسوا يقرئوننى اذا اردت الانتقام منهم (وثانيها) أن يكون

المراد من هذه الاشارة قرب هلاكهم كقوله تعالى واخرى لم تقدر واعليها قد احاط الله بها وقوله واذا قلنا
 لك ان ربك احاط بالناس وقوله وظنوا انهم احيط بهم فهذا كله عبارة عن مشاركة الهلاك بقوله فهو ولا في
 تكذيبك قد شارفوا الهلاك (وثانها) أن يكون المراد والله محيط بأعمالهم أي عالم بهم اذ هو محيط بجميعهم
 عليها ثم انه تعالى سلب وسوله بعد ذلك بوجه ثالث وهو قوله بل هو قرآن مجيد وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
 تعاقب هذا بما قبله هو أن هذا قرآن مجيد معصون عن التغير والتبدل فلما حكم فيه بسعادة قوم وشقاوة قوم
 ويتأذى قوم من قوم امتنع تغييره وتبدله فوجب الرضا به ولا شك أن هذا من اعظم موجبات التسليم
 (المسئلة الثانية) قرئ قرآن مجيد بالاضافة أي قرآن رب مجيد وقرأ يحيى بن يعمر في لوح والروح البهائم
 يعني اللوح فوق السماء السابعة الذي فيه اللوح المحفوظ وقرئ محفوظا برفع صفة للقرآن كما قال النخعي
 نزلا الذي كروا له حافظون (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال ههنا في لوح محفوظ وقال في آية اخرى
 انه لقرآن كريم في كتاب مكنون فيحتمل أن يكون الكتاب المكنون واللوح المحفوظ واحدا ثم كونه
 محفوظا يحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن أن يمسح الا المظهرين كما قال تعالى لا يمسه الا المطهرون
 ويحتمل أن يكون المراد كونه محفوظا عن اطلاع الخلق عليه سوى الملائكة المقربين ويحتمل أن يكون
 المراد أن لا يجرى عليه تغيير وتبدل (المسئلة الرابعة) قال بعض المتكلمين ان اللوح شئ بلوح للملائكة
 فيقرؤنه ولما كانت الاخبار والاثار واردة بذلك وجب التصديق به والله اعلم

(سورة الطارق سبع عشرة آية مكية وهي مشتملة على الترغيب في معرفة المبدأ والمعاد)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والسجاء والطارق وما أراكم الا الطارق النجم الشاقب ان كل نفس لما عليها حاقد) اعلم انه تعالى أكثر
 في كتابه ذكر السجاء والشمس والقمر لأن أحوالها في اشكالها وسيرها وادوارها ومغاريبها عجيبه وأما
 الطارق فهو كل ما أتاك ابل اسواء كان كوكبا أو غيره فلا يكون الطارق نهارا والليل عليه قول المسلمين
 في دعائهم نعوذ بآية من شر طوارق الليل وروى انه عليه السلام من أن يأتي الرجل أهله طرقة والعرب
 تستعمل الطروق في صفة الخيال لأن تلك الحالة انما تحصل في الاكثر في الليل ثم انه تعالى لما قال والطارق
 كان هذا مما لا يستغنى سامعه عن معرفة المراد منه فقال وما ادر انا ما الطارق قال سفيان بن عيينة كل شئ
 في القرآن ما ادر انا فقد اخبر الرسول به وكل شئ فيه ما يدريك لم يخبر به كقوله وما يدريك لعل الساعة قريب ثم
 قال النجم الشاقب أي هو طارق عظيم الشأن رفيع القدر وهو النجم الذي يتسدى به في ظلمات البر والبحر
 ويوقف به على أوقات الامطار وههنا مسائل (المسئلة الاولى) انما وصف النجم بكونه ناقبا للوجوه
 (أحدها) انه يشق الظلام بضوئه فينفذ فيه كما قيل درى لانه يدروء أي يدفعه (وثانها) انه يطعم من
 المشرق نافذا في الهواء كالشئ الذي يشق الشئ (وثانها) انه الذي يرمى به الشيطان فيثبته أي ينفذ
 فيه ويجرقه (ورابعها) قال القراء النجم الشاقب هو النجم المرتفع على النجوم والعرب تقول لا طار اذا
 لحق بيمن السماء ارتفعا قد ثقب (المسئلة الثانية) انما وصف النجم بكونه طارقا لانه يدور بالليل
 وقد عرفت أن ذلك يسمى طارقا ولانه يطرق الجنى أي يصك (المسئلة الثالثة) اختلفوا في قوله النجم
 الشاقب قال بعضهم اشير به الى جماعة النجوم فقيل الطارق كما قيل ان الانسان لقي خسروا قال آخرون انه
 نجم بعينه ثم قال ابن زيد انه الثريا وقال القراء انه زحل لانه يشق بنوره سمك سبع سموات وقال آخرون
 انه الشهاب التي يرجم بها الشياطين لقوله تعالى فاتبعه شهاب ثاقب (المسئلة الرابعة) روى ان أبا
 طالب أتى النبي صلى الله عليه وسلم فاستجفه فيجزلبن فينجا هو جالس يأكل اذ انخط النجم فامتلا ما ثم مارا
 فنزع أبو طالب وقال أي شئ هذا فقال هذا نجم رمي به وهو آية من آيات الله فحجب أبو طالب وزلات
 السورة واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به اتبعه بذكر المقسم عليه فقال ان كل نفس لما عليها حافظ وفيه
 مسائل (المسئلة الاولى) في قوله للمقراء ثان (أحدهما) قراءة ابن كثير وابن عمرو ونافع والكسائي

وهي بخفيف الميم (والثانية) قراءة عامصة وحزوة والتخفي بتشديد الميم قال أبو علي الفارسي من خفف
كانت ان عنده المخففة من الثقيلة واللام في لاهي التي تدخل مع هذه المخففة لخصها من ان النافية وماصلة
كانت في قوله فيبارح من الله وعما قليل وتكون ان منافية للقسم كانتلها من متعلقة وأما من ثقل فتكون
ان عنده النافية هكذا التي في قوله ما ان مكناكم ولما في معنى الا قال ونسبته للمابعي الا في موضعين
(أحدهما) هذا والآخر في باب القسم تقول سألتك بالله لمافعلت بمعنى الافعلات وروى عن الاخفش
والكسائي وأبي عبيدة أنهم قالوا لم توجد لنا بمعنى الا في كلام العرب قال ابن عرون قرأت عند ابن سيرين لما
بالتشديد فأكره وقال سبحانه الله سبحانه الله وزعم العتيبي ان لمابعي الاعم ان المخففة التي تكون بمعنى
ما موجودة في لغة هذيل (المسئلة الثانية) ليس في الآية بيان ان هذا الحافظ من هو وليس فيه أيضا
بيان ان هذا الحافظ يحفظ النفس عن ماذا اما الاول ففيه قولان (الاول) قول بعض المفسرين ان
ذلك الحافظ هو الله تعالى اما في التحقيق فلان كل موجود سوى الله يمكن وكل يمكن فانه لا يتبرح وجوده
على عدمه الا مبرح وينتهى ذلك الى الواجب لذاته فهو سبحانه القيدوم الذي يحفظه وابقائه تبقى
الموجودات ثم انه تعالى بين هذا المعنى في السموات والارض على العموم في قوله ان الله يمسك السموات
والارض أن تزولا ويثبت في هذه الآية في حق الانسان على الخصوص وحقية الكلام ترجع الى انه تعالى
اقسم أن كل ما سواه فانه يمكن الوجود ومحدث محتاج مخلوق مبروب هذا اذا حملنا النفس على مطلق الذات اما
اذا حملناها على النفس المتفردة وهي النفس الحيوانية امكن أن يكون المراد من كونه تعالى حافظا لها
كونه تعالى عالميا باحوالها ومواصلاتها جميع منافعها ودفعها عن جميع مضارها (والقول الثاني) ان
ذلك الحافظ هم الملائكة كما قال ويرسل عليكم حفظة وقال عن العيين وعن الشمال قعيد ما يلفظ من قول
الاديب رقيب عتيد وقال وان عليكم لحافظين كراما كاتبين وقال لمعقبات من بين يديه ومن خلفه يحفظونه
من أمر الله (اما البحث الثاني) وهو انه ما الذي يحفظه هذا الحافظ ففيه وجوه (أحدها) ان
هؤلاء الحفظة يكتبون عليه أعماله دقيقةا وجليلها حتى تخرج له يوم القيامة كتابا يلقاه منشورا (وثانيها)
ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظ عملها ورزقها وأجلها فاذا استوفى الانسان أجله ورزقه قبضه الى ربه
وحاصله يرجع الى وعيد الكفار وقسيلة ابي علي الله عليه وسلم كقوله فلا تجعل ما بينهم انما تعداهم عدائهم
ينصرفون عن قريب الى الآخرة فيجازون بما يستحقونه (وثالثها) ان كل نفس لما عليها حافظ يحفظها من
الاعطاب والمهلك فلا يصيبها الا ما قدر الله عليها (ورابعها) قال القراء كل نفس لما عليها حافظ يحفظها
حتى يسلمها الى المقابر وهذا قول الكلبي واعلم انه تعالى لما أقسم على ان لكل نفس حافظا برأبها وبعد
عليها أعمالها فحينئذ يحق لكل أحد أن يبحث ويبحث في تحصيل اهم المهمات وقد تطابقت الشرائع
والعقول على ان اهم المهمات معرفة المبدأ ومعرفة المعاد واتفقوا على ان معرفة المبدأ مقدمة على معرفة
المعاد فلهذا السبب بد الله تعالى به ذلك بما يدل على المبدأ فقال (فليستظر الانسان ثم خلق خلق من ماء
دافق يخرج من بين الصلب والترائب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الدفق صب الماء يقال دفقت
الماء أي صببته وهو مدفوق أي مصبوب ومدفق أي منصب ولما كان هذا الماء مدفوقا اختلفوا في انه
لم وصف بأنه دافق على وجوه (الاول) قال الزجاج معناه ذوالدفاق كما يقال دارع وفارس ونابل ولابن
وتأمر أي ذو درع وفارس ونابل وابن عمرو ذكر الزجاج ان هذا مذهب سيبويه (الثاني) انهم يسمون
الدفعول باسم الفاعل قال القراء وأهل الجواز أفعل لهذا من غيرهم يجعلون الفاعل مفعولا اذا كان في
مذهب النعت كقولهم سررتهم فاصب وليل نائم وكقوله تعالى في عيشة راضية أي مرضية (الثالث)
ذكر الخليل في الكتاب المنسوب اليه دفق الماء دفقا ودفقا اذا انصب بمرارة واندفق الكوز اذا انصب بمرارة
ويقال في الطيرة عند انصباب الكوز ونحوه دافق خير وفي كتاب قطرب دفق الماء يدفق اذا انصب (الرابع)
صاحب الماء لما كان دافقا اطلق ذلك على الماء على سبيل المجاز (المسئلة الثانية) قرئ الصليب بفتحة

والصلب بضمين وفيه أربع لغات صلب وصلب وصلب وصناب (المسئلة الثالثة) ترائب المرأة عظام
صدرها حيث تكون القلادة وكل عظم من ذلك تربية وهذا قول جميع أهل اللغة قال امرؤ القيس ترائبها
مصقولة كالبججبل (المسئلة الرابعة) في هذه الآية قولان (أحدهما) ان الولد مخلوق من الماء
الذي يخرج من صلب الرجل وترائب المرأة وقال آخرون انه مخلوق من الماء الذي يخرج من صلب الرجل
وترائبه واحق صاحب القول الثاني على مذهبه بوجهين (الاول) ان ماء الرجل خارج من الصلب
فقط وماء المرأة خارج من الترائب فقط وعلى هذا التقدير لا يحصل هناك ماء خارج من بين الصلب والترائب
وذلك على خلاف الآية (الثاني) انه تعالى بين ان الانسان مخلوق من ماء دافق والذي يوصف بذلك هو
ماء الرجل ثم عطف عليه بان وصفه بأنه يخرج بمعنى هذا الدافق من بين الصلب والترائب وذلك يدل على ان
الولد مخلوق من ماء الرجل فقط اجاب القائلون بالقول الاول عن الجلة الاولى انه يجوز ان يقال للثنيين
المتباينين انه يخرج من بين هذين خير كثير ولان الرجل والمرأة عند اجتماعهما يصيران كالنبي الواحد فحين
هذا اللفظ هناك واجابوا عن الجلة الثانية بان هذا من باب اطلاق اسم البعض على الكل فلما كان أحد
قسمي المني دافقا اطلق هذا الاسم على المجموع ثم قالوا والذي يدل على ان الولد مخلوق من مجموع المائتين
ان مني الرجل وحده صغير فلا يكتفى ولانه ووي انه عليه السلام قال اذا غلب ماء الرجل يكون الولد ذكرا
ويعود شبهه اليه والى انقاربه واذا غلب ماء المرأة قالها والى انقاربه ما يعود الشبه وذلك يقتضي صحة القول
الاول واعلم ان المحدثين طعنوا في هذه الآية فقالوا ان كان المراد من قوله يخرج من بين الصلب والترائب
ان المني انما ينفصل من تلك المواضع فليس الامر كذلك لانه انما يتولد من فضلة الهضم الرابع وينفصل
عن جميع اجزاء البدن حتى يأخذ من كل عضو طبيعته وخاصيته فيصير مستعدا لان يتولد منه مثل تلك
الاعضاء ولذلك فان المفرط في الجماع يستولى الضعف على جميع اعضائه وان كان المراد ان معظم اجزاء
المني يتولد هناك فهو ضعيف بل معظم اجزائه انما يتربى في الدماغ والدليل عليه انه في صورته يشبه الدماغ
ولان المكثرت منه يظهر الضعف أولا في عينيه وان كان المراد ان مستقر المني هناك فهو ضعيف لان مستقر
المني هو اوعية المني وهي مروق ملتصقة بعضها ببعض عند البيضتين وان كان المراد ان يخرج المني هناك
فهو ضعيف لان الحبس يدل على انه ليس كذلك (والجواب) لا شك ان أعظم الاعضاء معونة في توليد
المني هو الدماغ والدماغ خليفة وهي الخناق وهو في الصلب وله شعب كثيرة نازلة الى مقدم البدن وهو
الترية فلذلك السبب خص الله تعالى هذين العضوين بالذكر على ان كلا منهما في كيفية تولد المني وكيفية
توليد الاعضاء من المني محض الوهم والظن الضعيف وكلام الله تعالى أولى بالقبول (المسئلة الخامسة)
قد بينا في مواضع من هذا الكتاب ان دلالة تولد الانسان عن النطفة على وجود الصانع المختار من اظهر
الدلائل لوجوه (أحدها) ان التركيبات العجيبة في بدن الانسان أكثر فيكون تولده عن المادة
المبسطة أدل على القادر المختار (وثانيها) ان اطلاع الانسان على احوال نفسه أكثر من اطلاعه على
أحوال غيره فلا يجرم كانت هذه الدلالة اتم (وثالثها) ان مشاهدة الانسان لهذه الاحوال في أولاده
وأولاد سائر الحيوانات دائمة فكان الاستدلال به على الصانع المختار أقوى (ورابعها) وهو ان الاستدلال
بهذا السبب كما انه يدل قطعاً على وجود الصانع المختار الحكيم فكذلك يدل قطعاً على صحة البعث والحشر
والنشر وذلك لان حدوث الانسان انما كان بسبب اجتماع اجزاء كانت متفرقة في بدن الوالدين بل في جميع
العالم فلما قدر الصانع على جمع تلك الاجزاء المتفرقة حتى خلق منها انساناً سوياً وجب أن يقال انه بعد
موته وتفرق اجزائه لا بد وان يقدر الصانع على جمع تلك الاجزاء وجعلها خلقاً سوياً كما كان أولاً وهذا
السر لما بين تعالى دلالة على المبدأ فرفع عليه أيضاً دلالة على صحة المعاد فقال (انه على رجعه لقادر)
وفيه مسألان (المسئلة الاولى) الضمير في انه الخالق مع انه لم يتقدم ذكره والسبب فيه وجهان (الاول)
دلالة خالق عليه والمعنى ان ذلك الذي خلق قادر على رجعه (الثاني) انه وان لم يتقدم ذكره لفظاً ولكن

تقدم ذكر ما يدل عليه سبحانه وقد تقرر في بدائه العقول ان القادر على هذه التصرفات هو الله سبحانه
وتعالى فلما كان ذلك في غاية الظهور كان كالمذكور (المسئلة الثانية) الرجوع مصدر رجعت النفي اذا رددته
والسكينة في قوله على رجعه الى اي شئ يرجع فيه وجهان (اولهما) وهو الاقرب انه راجع الى الانسان
والمعنى ان الذي قدر على خلق الانسان ابتداء وجب أن يقدر بعد موته على رده حيا وهو كقوله تعالى قل
يحييها الذي أنشأها أول مرة وقوله وهو أهدون عليه (وثانيهما) ان الضمير غير عائد الى الانسان ثم قال
مجاهد قادر على أن يرد الماء في الاحليل وقال عكرمة والضمير على أن يرد الماء في الصلب وروى أيضا
عن الفضالة انه قادر على رد الانسان ما كان قبيل وقال مقاتل بن حبان ان شئت رددته من الكبير
الى الشباب ومن الشباب الى الصبا ومن الصبا الى النطفة واعلم ان القول الاول أصح ويشهد له قوله يوم
تبلى السر ان رأى انه قادر على بعثه يوم القيامة ثم انه سبحانه لما أقام الدليل على صحة القول بالبعث والقيامة
وصحف حاله في ذلك اليوم فقال (يوم تبلى السر ان رجاله من قوة ولا ناصر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
يوم منصوب برجعه ومن جعل الضمير في رجعه لهما ففسره برجعه الى مخرجه من الصلب والترائب أو الى
الحالة الاولى نصب الطرف بقوله فخاله من قوة أي ماله من قوة ذلك اليوم (المسئلة الثانية) تبلى أي تختبر
والسر انما أسرف في القلوب من العقائد والنيات وما أخفى من الاحمال وفي كيفية الابتلاء والاختبار ههنا
أقوال (الاول) ما ذكره القفال بمعنى الاختبار ههنا ان أعمال الانسان يوم القيامة تعرض عليه
وينظر أيضا في الصحيفة التي كتبت الملائكة فيها تفاصيل أعمالهم ليعلم أن المذكور هل هو مطابق للمكتوب
ولما كانت المحاسبة يوم القيامة واقعة على هذا الوجه جاز أن يسمى هذا المعنى ابتلاء وهذه التسمية غير بعيدة
لعباده ابتلاء وامتحان وان كان عالما بتفاصيل ما عملوه وما لم يعملوه (والوجه الثاني) ان الأفعال
انما يستحق عليها الثواب والعقاب لوجوهها فرب فعل يكون ظاهره حسنا وباطنه قبيحا وربما كان
بالعكس فاختبارها ما يميز بين تلك الوجوه المتعارضة من المعارضة والترجيح حتى يظهر ان الوجه الرابع
ما هو والمرجوح ما هو (الثالث) قال أبو مسلم يوثق على اظهار الشئ ويقع على امتحانه كقوله ونبأوا
أخباركم وقوله وانبأوا بكم ثم قال المفسرون السر انما تبلى السر ان يكون بين الله وبين العبد تختبر يوم القيامة
حتى يظهر خيرا من شره أو مؤديا من مضيعها وهذا معنى قول ابن عمر رضي الله عنهما ما يبدى الله يوم
القيامة كل سر منها فيكون زينا في الوجوه وشينا في الوجوه يعني من أداها كان وجهه مشرقا ومن ضيعها
كان وجهه أغبر (المسئلة الثالثة) ذات الآية على انه لا قوة للعبد ذلك اليوم لان قوة الانسان
اما أن تكون لذاته أو مستفادة من غيره فالاول منتهى بقوله تعالى فخاله من قوة والثاني منتهى بقوله ولا ناصر
والعنف ماله من قوة يدفع بها عن نفسه ما حل من العذاب ولا ناصر ينصره في دفعه ولا شك انه زجر وتحذير
ومعنى دخول من في قوله من قوة على وجه النفي اقليل ذلك وكثيره كانه قيل ماله شئ من القوة ولا أحد من
الانصار (المسئلة الرابعة) يمكن أن يتسك بها هذه الآية في نفي الشفاعة كقوله تعالى واتقوا يوما
لا تجزى نفس عن نفس شيئا الى قوله ولا هم ينصرون (والجواب) ما تقدم قوله تعالى (والسماوات ذات الارجع
والارض ذات الصدع انه لقول فصل وما هو بالهزل انهم يكيدون كيدوا كيد كيد اغفل الكافرون
أما لهم رويدا) اعلم انه سبحانه وتعالى لما فرغ من دليل التوحيد والمعاد أقسم قسما آخر أما قوله والسموات
ذات الارجع فانه قال الزجاج الارجع المطر لانه يجئ ويتكرر واعلم ان كلام الزجاج وسائر أئمة اللغة صريح
في أن الارجع ليس اسماء موصولة للمطر بل هي رجوعا على سبيل الجواز وحسن هذا الجواز وجوه (أحدها)
قال القفال كانه من ترجيع الصوت وهو عادته ووصل الحروف به فكذلك المطر لكونه عائد امره بعد أخرى
سمى رجعا (وثانيها) ان العرب كانوا يزعمون أن السحاب يحمل الماء من بحار الارض ثم يرجعه
الى الارض (وثالثها) انهم أرادوا التفاضل فسموه رجعا ليرجع (ورابعها) ان المطر يرجع في كل عام
اذا عرفت هذا فنقول للمفسرين أقوال (أحدها) قال ابن عباس والسموات ذات الارجع أي ذات المطر

والذي في الآية هو ما ذكرنا في الوجه الثالث لأنه يجوز أن يكون نعنا لامصدر كأنه قيل أمهالارويد ويجوز أن يكون للعالم أي أمهالهم غير مستعمل (المسئلة الثانية) منهم من قال أمهالهم رويدا إلى يوم القيامة وإنما صغر ذلك من حيث علم أن كل ما هو آت قريب ومنهم من قال أمهالهم رويدا إلى يوم بدر والاول أولى لأن الذي جرى يوم بدر وفي سائر الغزوات لا يعلم الكل وإذا حل على امر الآخرة عم الكل ولا يتنوع مع ذلك أن يدخل في جملة أمر الدنيا فبما ناله يوم بدر وغيره وكل ذلك زجر وتحذير للقوم وكما أنه تحذير لهم فهو وترغيب في خلاف طريقهم في الطاعات والله أعلم

* (سورة الاعلى تسع عشرة آية مكينة) *

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(سبح اسم ربك الاعلى الذي خلق فسوى والذي قدر فهدى والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى) اعلم أن قوله تعالى سبح اسم ربك الاعلى فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله اسم ربك قولان (أحدهما) أن المراد الامر بتزنيه اسم الله وتقديسه (والثاني) أن الاسم صله والمراد الامر بتزنيه الله تعالى أما على الوجه الاول ففي اللفظ احتمالات (أحدها) أن المراد نزه اسم ربك عن أن تسمى به غيره فيكون ذلك نهيا عن أن يدعى غيره باسمه كما كان المشركون يسمون الصنم باللات ومسيلة برسمان اليمامة (وثانيها) أن لا يفسر اسماء بما لا يصح ثبوته في حقه سبحانه فحو أن يفسر الاعلى بالعالي في المكان والاستواء بالاستتقرار بل يفسر العلو بالعز والافتقار والاستواء بالاستيلاء (وثالثها) أن يصان عن الابتدال والذكر لاعلى وجه الخشوع والتعظيم ويدخل فيه أن يذكر تلك الاسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على معانيها وحقاقتها (ورابعها) أن يكون المراد سبح باسم ربك أي مجده باسمائه التي أنزلها عليك وعرفتكم انهم أسماؤه كقوله قل ادعوا الله وأدعوا الرحمن ونظير هذا التأويل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم ومقصود الكلام من هذا التأويل أمران (أحدهما) سبح اسم ربك الاعلى أي صل باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمكاه والتصدية والثاني أن لا يذكر العبد ربه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها قال الفراء لا فرق بين سبح اسم ربك وبين سبح باسم ربك قال الواحدى وبينهما فرق لأن معنى سبح باسم ربك نزه الله تعالى بذكر اسمه المنبى عن تزنيه وعلوه عما يقول المبطلون وسبح اسم ربك أي نزه الاسم من السوء (وخامسها) قال أبو مسلم المراد من الاسم ههنا الصفة وكذا في قوله تعالى والله الاسماء الحسنى فادعوه بها أما على الوجه الثاني وهو أن يكون الاسم صله ويكون المعنى سبح ربك وهو اختيار جمع من المحققين قالوا لان الاسم في الحقيقة لفظة مؤنثة من حروف ولا يجب تنزيها كما يجب في الله تعالى ولكن المذكور اذا كان في غاية العظمة لا يذكر هو بل يذكر اسمه فيقال سبح اسمه ومجده ذكره كما يقال سلام على المجلس العالي وقال ابيد * الى الخول ثم اسم السلام عليكم أي السلام وهذه طريقة مشهورة في اللغة ونقول على هذا الوجه تسبيح الله بحمده وجهين (الاول) أن لا يعمل الكفار معاملة يقدمون بسببها على ذكر الله بما لا ينبغي على ما قال ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم (الثاني) انه عبارة عن تنزيه الله تعالى عن كل ما لا يليق به في ذاته وفي صفاته وفي أفعاله وفي أسمائه وفي أحكامه أما في ذاته فان يعتد انهم ليسوا من الجواهر والاعراض وأما في صفاته فان يعتد انهم ليسوا بمحدثين ولا متناهية ولا ناقصة وأما في أفعاله فان يعتد انهم ليسوا بمطلق فلا اعتراض لاحد عليه في أمر من الامور وقالت المعتزلة هو ان يعتد ان كل ما فعله فهو صواب حسن وانه لا يفعل القبيح ولا يرضى به وأما في أسمائه فان لا يذكر سبحانه الا بالاسماء التي ورد التوقيف بها هذا عندنا وأما عند المعتزلة فهو أن لا يذكر الا بالاسماء التي لا توهم نقصا بوجه من الوجوه سواء ورد الاذن بها أو لم يرد وأما في أحكامه فهو أن يعلم انه ما كلفنا النفع يعود اليه بل المالحض السالكية على ما هو قولنا والرعاية مصالح العباد على ما هو قول المعتزلة (المسئلة الثانية) من الناس من تسلك بهذه الآية في أن الاسم نفس المسمى فاقول ان الخوض في الاستدلال لا يمكن الا بعد تلخيص محل

المنزاع فلا بد ههنا من بيان أن الاسم ماهو والمسمى ما هو حتى يمكننا أن نخوض في أن الاسم هل هو نفس
المسمى أم لا فقول ان كان المراد من الاسم هو هذا اللفظ وبالمسمى تلك الذات فالعاقلة لا يمكنه أن يقول الاسم
هو المسمى وأن كان المراد من الاسم هو تلك الذات وبالمسمى أيضا تلك الذات كان قولنا الاسم نفس المسمى هو
ان تلك الذات نفس تلك الذات وهذا لا يمكن أن يتعارض فيه عاقل فعملنا ان هذه المسئلة في وصفها ركيزة
وان كان كذلك كان الخوض في ذكر الاسماء استدلال عليه أرك وأبعد بل ههنا دققة وهي ان قولنا اسم لقطعة
جعلناها افعال كل ما دل على معنى غير مترن بزمان والاسم كذلك قيلزم أن يكون الاسم اسم لنفسه فهو ههنا
الاسم نفس المسمى فاعمل العلماء الاولين ذكر واذلك فاشتبه الامر على المتأخرين وظنوا ان الاسم في جميع
المواضع نفس المسمى هذا حاصل التحقيق في هذه المسئلة ولترجع الى الكلام المؤلف قالوا الذي يدل على
ان الاسم نفس المسمى ان أحدا لا يقول سبحان اسم الله وسبحان اسم ربنا فعني سبح اسم ربك سبح ربك
والرب أيضا اسم فلو كان غير المسمى لم يجوز أن يقع التسبيح عليه واعلم ان هذا الاستدلال ضعيف لما بنا
في المسئلة الاولى انه يمكن أن يكون الامر واردا بتسبيح الاسم ويمكن أن يكون المراد تسبيح المسمى وذكر
الاسم صلة فيه ويمكن أن يكون المراد سبح باسم ربك كما قال فسبح باسم ربك العظيم ويكون المعنى سبح ربك
بذكر اسمائه (المسئلة الثالثة) روى عن عتبة بن عامر انه لما نزل قوله تعالى فسبح باسم ربك العظيم قال
لنارسول الله صلى الله عليه وسلم اجعلوها في ركوعكم ولما نزل قوله سبح اسم ربك الاعلى قال اجعلوها
في سجودكم ثم روى في الاخبار انه عليه السلام كان يقول في ركوعه سبحان ربي العظيم وفي سجوده سبحان
ربي الاعلى ثم من العلماء من قال ان هذه الاحاديث تدل على ان المراد من قوله سبح باسم ربك أي صل باسم
ربك ويتأكد هذا الاحتمال باطابق المفسرين على ان قوله تعالى فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون
ورد في بيان أوقات الصلاة (المسئلة الرابعة) قرأ على عليه السلام وابن عمر سبحان ربي الاعلى الذي خلق
فسوى وأمل الوجه فيه ان قوله سبح أمر بالتسبيح فلا بد وان يذكر ذلك التسبيح وما هو الا قوله سبحان ربي
الاعلى (المسئلة الخامسة) عسكت المجردة في اثبات العلو بالمكان بقوله ربك الاعلى والحق أن العلو بالجهة
على الله تعالى محال لانه تعالى اما أن يكون متناهيا أو غير متناه فان كان متناهيا كان طرفه الفوقاني
متناهيا فكان فوقه جهة فلا يكون هو سبحانه أعلى من جميع الاشياء وأما ان كان غير متناه فالقول بوجود
أبعاد غير متناهية محال وأيضا فلا نه ان كان غير متناه من جميع الجهات يلزم أن تكون ذاته تعالى مختلطة
بالقاذورات تعالى الله عنه وان كان غير متناه من بعض الجهات ومتناهيا من بعض الجهات كان الجانب
المتناهي مغايرا للجانب غير المتناهي فيكون مركبا من جرتين وكل مركب محكم فواجب الوجود لذاته ممكن
الوجود هذا محال فثبت ان العلو ههنا ليس بمعنى العلو في الجهة وبما يؤكده ذلك ان ما قبل هذه الآية وما بعدها
ينافي أن يكون المراد هو العلو بالجهة اما ما قبل الآية فلان العلو عبارة عن كونه في غاية البعد عن العالم وهذا
لا يناسب استحقاق التسبيح والثناء والتعظيم اما ما بعد الآية كمال القدرة والتفرد بالخلق والابداع يناسب
ذلك والسورة ههنا مذكورة إيمان وصفه تعالى بما لا جله يستحق الحمد والثناء والتعظيم وأما ما بعد هذه
الآية فلا نه أردف قوله الاعلى بقوله الذي خلق فسوى والحق انية تناسب العلو بحسب القدرة لا العلو
بحسب الجهة (المسئلة السادسة) من الملعدين من قال بأن القرآن مشعربان للعالم ربيين أحدهما عظيم
والآخر أعلى منه أما العظيم فقوله فسبح باسم ربك العظيم وأما الأعلى منه فقوله سبح اسم ربك الاعلى فههنا
يقتضى وجود رب آخر يكون هذا أعلى بالنسبة اليه واعلم انه لما دلت الدلائل على ان الصانع تعالى واحد سقط
هذا السؤال ثم نقول ليس في هذه الآية انه سبحانه وتعالى أعلى من رب آخر بل ليس فيه الا انه أعلى ثم
لنافية تأويلات (الاول) انه تعالى أعلى وأجل وأعظم من كل ما يصفه به الواعفون ومن كل ذكر يذكره
به اذا كرون فيلال كبريائه أعلى من معارفنا وادراكاتنا وأصناف آلائه ونعمائه أعلى من حمدنا وشكرنا
وأناوع حقوقه أعلى من طاعاتنا وأعمالنا (الثاني) ان قوله الاعلى تنبيه على استحقاق الله التثنية من كل

ففكر فكانه قال سبحانه فانه الاعلى أى فانه العالى على كل شئ ملكه وسلطانه وقدرته وهو كما تقول اجتنبت
 الخثرة المزيله للعقل أى اجتنبت بسبب كونهم احرزوا للعقل (والنالت) أن يكون المراد بالا على العالى كما
 ان المراد بالكبر الكبير (المسئلة السابعة) روى انه عليه السلام كان يحب هذه السورة ويقول لو علم الناس
 علم سبع اسم ربك الاعلى لرددها أحدهم ستة عشر مرة وروى أن عائشة صرحت بأعراجه يصلح بأصحابه فقرأ سبع
 اسم ربك الاعلى * الذى يسر على الحبل * فأخرج منها نسمة تسمى * من بين صفاق وحشا * الذى لك بقادر
 على أن يحيى الموتى * الابلى الابلى فقالت عائشة لا آب غائبكم ولا زالت نسأؤكم فى ربه والله أعلم أما قوله
 تعالى الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى فاعلم انه سبحانه وتعالى لما أمر بالنسب فكان سائلا قال الاشتغال
 بالنسب انما يكون بعد المعرفة فدل على وجود الرب فقال الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى واعلم
 ان الاستدلال بالخلق والهداية هى الطريقة المعتمدة عند اكابر الانبياء عليهم السلام والدليل عليه ما حكى
 الله تعالى عن ابراهيم عليه السلام انه قال الذى خلقنى فهو بهداهى وحكى عن فرعون انه لما قال لموسى
 وهارون عليه السلام من ربكما يا موسى قال موسى عليه السلام ربنا الذى أعلمنى كل شئ خلقه ثم هدى
 وأما محمد عليه السلام فانه تعالى أول ما أنزل عليه هو قوله اقرأ باسم ربك الذى خلق الانسان من
 علق وهذا الاشارة الى الخلق ثم قال اقرأ وربك الاكرم الذى علم بالقلم وهذا الاشارة الى الهداية ثم انه تعالى
 أعاد ذكر تلك الحجة فى هذه السورة فقال الذى خلق فسوى والذى قدر فهدى وانما وقع الاستدلال بهذه
 الطريقة كثير المأذكر ان العجائب والغرائب فى هذه الطريقة أكثر وشاهدة الانسان لها واطلاعه
 عليها ثم فلا يحرم كانت أقوى فى الدلالة ثم ههنا مسائل (المسئلة الاولى) قوله خلق فسوى يحتمل أن يريد
 به الناس خاصة ويحتمل أن يريد الحيوان ويحتمل أن يريد كل شئ خلقه فن حمله على الانسان ذكر للتسوية
 وجوها (أحدها) انه جعل قائمته مستوية معتدلة وخلقته حسنة على ما حال لقد خلقنا الانسان فى
 أحسن تقويم واثنى على نفسه بسبب خلقه اياه فقال تبارك الله أحسن الخالقين (وثانيها) ان كل
 حيوان فانه مستعد لنوع واحد من الاعمال فقط وغير مستعد لساير الاعمال اما الانسان فانه خلق بحيث
 يمكنه أن يأتى بجميع أفعال الحيوانات بواسطة آلات مختلفة فالتسوية اشارة الى هذا (وثالثها) انه هباه
 للتكليف والقيام بآداء العبادات واما من حمله على جميع الحيوانات قال المراد انه أعطى كل حيوان ما يحتاج
 اليه من أعضاء وآلات وحواس وقد استقصينا القول فى هذا الباب فى مواضع كثيرة من هذا الكتاب وأما
 من حمله على جميع المخلوقات قال المراد من التسوية هو انه تعالى قادر على كل الممكنات عالم بجميع المعلومات
 خالق ما أراد على وفق ما أراد موصوف بصفات الاحكام والاتقان مبرا عن الفسخ والاضطراب (المسئلة
 الثانية) قرأ الجهور قدر مشددة وقرأ الكسافى على التخفيف اما قراءة التشديد فالمعنى انه قدر كل شئ
 بقدره معلوم وأما التخفيف فقال الله قال معناه ملك فهدى وتأويله انه خلق فسوى وملك ما خلق أى
 تصرف فيه كيف شاء وأراد وهذا هو الملك فهذا لما دفعه ومصالحه ومنهم من قال ههنا الغتان بمعنى واحد
 وعلمه قوله تعالى فقد رافقهم القادرون بالتشديد والتخفيف (المسئلة الثالثة) ان قوله قدر يتناول
 المخلوقات فى ذاتها وصفاتها كل واحد على حسبه فقدر السموات والكواكب والعناصر والمعادن والنبات
 والحيوان والانسان بقدر اختصاص من الجنة والعظم وقدر لكل واحد منها من البقاء مدة معلومة ومن
 الصفات والالوان والطعوم والروائح والايون والاضواء والحسن والقبح والسعادة والشقاوة والهداية
 والضلالة مقدار معلوم ما قال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم وتفصيل هذه
 الجمله مما لا ينبى بشرحه الجملدات بل العالم كله من أعلى عظيم الى أسفل السافلين تفسير هذه الآية وتفصيل
 هذه الجمله أما قوله فهدى فالمراد ان كل مزاج فانه مستعد لقوة خاصة وكل قوة فانها لا تصلح الا لفعل معين
 فالتسوية والتقدير عبارة عن التصرف فى الاجزاء الجسمانية وتركيبها على وجه خاص لاجله تستعد لقبول
 تلك القوى وقوله فهدى عبارة عن خلق تلك القوى فى تلك الاعضاء بحيث تكون كل قوة مصدر الفعل معين

ويحصل من مجموعها تمام المصلحة والمفسرين فيه وجوه قال مقاتل هدى الذر للآتي كيف يأتيها وقال
 آخرون هداية للمعيشة ومرعاه وقال آخرون هدى الانسان لسبيل الخير والشر والسعادة والشقاوة وذلك
 لانه جعله حساسا ذكرا كمتكنا من الاقدام على ما يسره والاجسام عابسه كما قال انا هديناه السبيل اما
 شاكر او اما كفورا وقال ونفس وما سواها قالهمها فجورها وتقواها وقال السيدي قد درمده الجنين في
 الرحم ثم هداية للخروج وقال القراء قد رفتهدى واضل فاكتفى بذلك أحدهما كما كقولهم سرايل تقيكم
 الحز وقال آخرون الهداية بمعنى الدعاء الى الايمان كقوله وانك لن تهدي اى تدعو وقد دعا السبيل الى الايمان
 وقال آخرون هدى اى دلهم بافعاله على توحيده وجلال كبريائه ونعوت صديقه وفردانيته وذلك لان العاقل
 يرى في العالم افعالا محكمة متقنة متنسقة منتظمة فهي لا محالة تدل على الصانع القديم وقال قتادة في قوله
 فهدى ان الله تعالى ما أكرم عبدا على معصية ولا على ضلالة ولا رضى به ولا أمر به ولكن رضى لكم الطاعة
 وأمركم بها ونهاكم عن المعصية واعلم ان هذه الاقوال على كثرتها لا تخرج عن قسمين فمنهم من جعل قوله فهدى
 على ما يتعلق بالدين كقوله وهديناه التجددين ومنهم من جعله على ما يرجع الى مصالح الدنيا والاول اقوى لان
 قوله خلق فسوى وقد يرجع الى احوال الدنيا ويدخل فيه اكمال العقل والقوى ثم اتبعه بقوله فهدى اى
 كلف ودل على الدين أما قوله تعالى والذى أخرج المرعى فاعلم أنه سبحانه لما بين ما يختص به الناس اتبعه بذلك
 ما يختص به غير الناس من النعم فقال والذى أخرج المرعى اى هو القادر على انبات العشب لا الاصنام
 التى عبدتهم الكفرة والمرعى ما يخرج من الارض من النبات ومن الثمار والزروع والحشيش قال ابن عباس
 المرعى الكلال الاخضر ثم قال فجعله غناء احوى وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الغناء ما ليس من النبات
 فحمله الاودية والمياه والوت به الرياح وقال قطرب واحد الغناء غشاء (المسئلة الثانية) الحوة السواد وقال
 بعضهم الاحوى هو الذى يضرب الى السواد اذا اصابته رطوبة وفى احوى قولان (أحدهما) انه نعت الغشاء
 اى صار بعد الخضرة باساقه غير الى السواد وسبب ذلك السواد امور (أحدها) ان العشب اذا جف عند
 استيلاء البرد على الهواء ومن شأن البرودة انما تبيض الرطب وتسود اليابس (وثانيها) ان يحمله السبيل
 فيلصق به اجزاء كدرة قسود (وثالثها) أن يحمله الرشح فتاصق به الغبار الكثير فتسود (القول الثانى)
 وهو اختيار الفراء وأبى عبيدة وهو ان يكون الاحوى هو الاسود لشدته خضرته كما قيل مدهامتان
 اى سوداوان لشدته خضرته ما والتقدير الذى أخرج المرعى احوى فجعله غناء كقوله ولم يجعل له عوجا قويا
 اى أنزله قويا ولم يجعل له عوجا قوله تعالى (سمنقرؤك فلا تنسى الامشاء الله انه يعلم الجهر وما يخفى)
 اعلم انه تعالى لما أمر محمد بالتسبيح فقال سبح اسم ربك الاعلى وعلم محمد اعلمه السلام ان ذلك التسبيح
 لا يتم ولا يكمل الا بقراءة ما أنزله الله تعالى عليه من القرآن لما بينا ان التسبيح الذى يليق به هو الذى يرتضيه
 لنفسه فلا حرم كان يتذكر القرآن في نفسه مخافة أن ينسى فأزال الله تعالى ذلك الخوف عن قلبه بقوله
 سمنقرؤك فلا تنسى وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى سمنقرؤك اى سنجعلك قارئاً بان نلهمك
 القراءة فلا تنسى ما تقرأ والمعنى نجعلك قارئاً للقرآن تقرأه فلا تنساه قال مجاهد ومقاتل والسكبي كان
 علمه السلام اذا نزل عليه القرآن أكثر تحريك لسانه مخافة أن ينسى وكان جبريل لا يفرغ من آخر الوحي
 حتى يتكلم هو بأوله مخافة النسيان فقال تعالى سمنقرؤك فلا تنسى اى سنجعلك هذا القرآن حتى تحفظه
 ونطهره قوله ولا تجعل بالقرآن من قبل أن يقضى اليك وحيه وقوله لا تحرك به لسانك لتعجل به ثم ذكر واني
 كيفية ذلك الاستقراء والتعليم وجوها (أحدها) ان جبريل عليه السلام سيقرأ عليك القرآن مرات
 حتى تحفظه حفظا لاتنساه (وثانيها) انا نشرخ صدره ونقوى خاطره حتى تحفظ بالمرّة الواحدة حفظا
 لاتنساه (وثالثها) انه تعالى لما أمره في أول السورة بالتسبيح فكأنه تعالى قال واظب على ذلك ودم عليه
 فاناسه نقرؤك القرآن الجامع له ايام الاولين والاخرين ويكون فيه ذكرك وذكر قومك ونجمك في قلبك
 ونيسرك لا يسرى وهو العمل به (المسئلة الثانية) هذه الآية تدل على المعجزة من وجهين: (الاول)

انه كان رجلا مباحة فلهذا الكتاب المطول من غير دراسة ولا تكرار ولا كلفة خارق للعادة فيكون معجزا
 (الثاني) ان هذه السورة من أوائل ما نزل بمكة فهذا اخبار عن أمر عجيب غريب يخالف للعادة سيقع
 في المستقبل وقد وقع فكان هذا الاخبار عن الغيب فيكون معجزا ما قوله فلا تنسى فقال بعضهم فلا تنسى
 معناه النبي واللائق بمريدة لفصاحة كقوله السبيل يعني فلا تغفل قراءته وتكريره فتعساها الاماشاء الله
 أن ينسبك والاقول المشهور ان هذا خبر والمعنى سنقرؤك الى أن تصير بحيث لا تنسى وتأمن النسيان كقولات
 سأكسوك فلا تعري أي فتأمن العري واحج أصحاب هذا القول على ضعف القول الاول بان ذلك القول
 لا يتم الا عند التزام مجازات في هذه الآية منها ان النسيان لا يقدر عليه الا الله تعالى فلا يصح ورود الامر
 والنهي به فلا بد وان يجعل ذلك على المواظبة على الاشياء التي تنافي النسيان مثل الدراسة وكثرة التذكر
 وكل ذلك عدول عن ظاهر اللفظ ومنها أن يجعل الالف مريدة لفصاحة وهو ايضا خلاف الاصل ومنها
 ان اذا جعلناه خبرا كان معنى الآية بشارة الله اياها بانى أجعلك بحيث لا تنسى واذا جعلناه نهيًا كان معناه
 ان الله أمره بان يواطى على الاسباب المانعة من النسيان وهي الدراسة والقراءة وهذا ليس في البشارة
 وتعظيم حاله مثل الاول ولانه على خلاف قوله لا تحرك به لسانك لتجعل به اما قوله الاماشاء الله ففيه
 احتمالان (أحدهما) أن يقال هذا الاستثناء غير حاصل في الحقيقة وانه عليه السلام لم ينس بعد ذلك شيئا
 قال الكلبي انه عليه السلام لم ينس بعد نزول هذه الآية شيئا وعلى هذا التقدير يكون الغرض من قوله
 الاماشاء الله أحد أمور (أحدها) التبرك بذكر هذه الكلمة على ما قال تعالى ولا تقولن شيئا على فاعل ذلك
 عند الا أن يشاء الله وكأنه تعالى يقول أنا مع اني عالم بجميع المعلومات وعالم بعواقب الامور على التفصيل
 لا أخبر عن وقوع شيء في المستقبل الا مع هذه الكلمة فأت وأنت يا محمد أولى بها (وثانيها) قال القراء
 انه تعالى ماشاء ان ينسى محمد عليه السلام شيئا الا ان المقصود من ذكر هذا الاستثناء بيان انه تعالى لو أراد
 ان يصير ناسيا لذلك لقد ر عليه كما قال ولئن شئنا لنذهبن بالذي أوحينا اليك ثم اننا قطع بانه تعالى ماشاء ذلك
 وقال لعمري عليه السلام لئن أشركت لمحبطين عملك مع انه عليه السلام ما أشرك البتة وبالجملة فغائده هذا
 الاستثناء ان الله تعالى يعرفه قدره ربه حتى يعلم ان عدم النسيان من فضل الله واحسانه لامن قوته (وثالثها)
 انه تعالى لما ذكر هذا الاستثناء جاوز رسول الله صلى الله عليه وسلم في كل ما ينزل عليه من الوحي قليلا كان
 أو كثيرا أن يكون ذلك هو المستثنى فلا جرم كان يبالغ في التثبت والتحفظ والتيقظ في جميع المواضع فكان
 المقصود من ذكر هذا الاستثناء بقاءه عليه السلام على التيقظ في جميع الاحوال (ورابعها) أن يكون الغرض
 من قوله الاماشاء الله في النسيان راسا كما يقول الرجل لصاحبه أنت سهيم فيما أم لك الا فيما شاء الله
 ولا يقصد استثناء شيء (القول الثاني) ان قوله الاماشاء الله استثناء في الحقيقة وعلى هذا التقدير فتحمل
 الآية وجوها (أحدها) قال الزجاج الاماشاء الله أن ينسى فانه ينسى ثم يتذكر بعد ذلك فاذا قد ينسى
 ولكنه يتذكر فلا ينسى نسيانا كاملا كما روى انه أسقط آية في قراءته في الصلاة فغضب ابنه انما نسخت فسهله
 فقال نسيته (وثانيها) قال مقاتل الاماشاء الله ان ينسبه ويكون المراد من الانشاء ههنا نسجه كما قال
 ما ننسخ من آية أو ننسها نأت بخير منها فيه كون المعنى الاماشاء الله أن تنسا على الاوقات كلها فإما أمرك
ان لا تقرأ ولا تصلي به فيصير ذلك سببا للنسيان وزواله عن الصدور (وثالثها) أن يكون قوله الاماشاء
 الله القلة والندرة ويشترط ان لا يكون ذلك القليل من واجبات الشرع بل من الآداب والسنن فانه
 لو نسي شيئا من الواجبات ولم يتذكره أدى ذلك الى الخلل في الشرع وانه غير جائز ما قوله تعالى انه يعلم الجهر
 وما يخفى ففيه وجهان (أحدهما) ان المعنى انه سبحانه عالم بجهرك في القراءة مع قراءة جبريل عليه
 السلام وعالم بالسر الذي في قلبك وهو انك تخاف النسيان فلا تحف فأنأ كفيك ما تخافه (والثاني)
 أن يكون المعنى فلا تنسى الاماشاء الله ان ينسخ فانه أعلم بمصالح العبيد فينسخ حيث يهمل ان المصلحة في النسخ
 أما قوله تعالى (ونيسرك اليسرى) ففيه مسائل (المسألة الاولى) اليسرى هي أعمال الخير التي تؤدي الى

اليسر اذا عرفت هذا فقول للمفسرين فيه وجوه (أحدها) ان قوله ونيسرك معطوف على شبهة رؤك
 وقوله انه يعلم الجهر وما يخفى اعتراض والتقدير سنقرؤك فلا تنسى ونوفقك للطريقة التي هي أسهل وأيسر
 يعني في حفظ القرآن (وثانيها) قال ابن مسعود اليسرى الجنة والمعنى نيسرك للعمل المؤدى اليها
 (وثالثها) تهون عليك الوحي حتى تحتفظه وتعلمه وتعمل به (ورابعها) نوفقك للشيعة وهي الخشعة
 السهلة السخية والوجه الاول أقرب (المسئلة الثانية) لسائل أن يسأل فيقول العبارة المعتادة أن يقال
 جعل الفعل الفلاني ميسرا فلان ولا يقال جعل فلان ميسرا للفعل الفلاني فما الفائدة فيه ههنا (الجواب)
 ان هذه العبارة كما أنها اختيار القرآن في هذا الموضع وفي سورة الليل أيضا تكذاهي اختيار الرسول في قوله
 عليه السلام اعملوا فكل ميسر لما خلق له وفيه لطيفة عليّة وذلك لأن ذلك الفعل في نفسه ماهية ممكنة قابلة
 للوجود والعدم على السوية فمادام القادر يتيق بالسببة الى فعلها ووتركها على السوية امتنع صدور
 الفعل عنه فاذا ترجح جانب الفاعلية على جانب التاركية فحينئذ يصح عمل الفعل فثبت ان الفعل مالم يجب
 لم يوجد وذلك الرجحان هو المسمى بالتيسير فثبت ان الامر في التحقيق هو ان الفاعل يصير ميسرا للفعل
 لأن الفعل يصير ميسرا للفاعل فسبحان من له تحت كل كلمة حكمة خفية ومريعجب يهز العقول
 (المسئلة الثالثة) انما قال ونيسرك اليسرى بنون التعظيم لتكون عظمة المعطى دالة على عظمة العطاء
 نظيره قوله تعالى انا انزلناه انا نحن نزلنا الذكر انا اعطيناك الكتاب فثبت ان هذه الآية على انه سبحانه فتح عليه
 من أبواب التيسير والتسهيل مالم يقتضه على أحد غيره وكيف لا وقد كان صديا لأب له ولا أم له نشأ في قوم
 جهال ثم انه تعالى جعله في افعاله وأقواله قدوة للعالمين وهاذا للخلق أجعين اما قوله تعالى (فذكر
 ان نفعت الذكرى) فاعلم انه تعالى لما تكمل بتيسير جميع مصالح الدنيا والآخرة أمر بدعوة الخلق الى
 الحق لان حال الانسان في أن يتخلق باخلاق الله سبحانه تاما وفوق التمام فلما صار محمد عليه السلام
 تاما بقتضى قوله ونيسرك اليسرى أمر بأن يجعل نفسه فوق التمام بقتضى قوله فذكر لان التذكير يقضي
 تكميل الناقصين وهداية الجاهلين ومن كان كذلك كان فياضا لا كمال فكان تاما وفوق التمام وههنا
 سوالات (السؤال الاول) انه عليه السلام كان مبعوثا الى الكل فيجب عليه ان يذكرهم سواء نفعتهم
 الذكرى أو لم تنفعهم فما المراد من تعليقه على الشرط في قوله ان نفعت الذكرى (الجواب) ان المعلق بان على
 الشيء لا يلزم أن يكون عدمه عدم ذلك الشيء ويدل عليه آيات منها هذه الآية ومنها قوله ولا تكرر
 قيتادكم على البغاء ان أردن تحصنا ومنها قوله واشكروا لله ان كنتم اياه تعبدون ومنها قوله فليس عليكم
 جناح ان تقصروا من الصلاة ان كنتم فان القصص جائز وان لم يوجد الخوف ومنها قوله فان لم تجدوا كتابا
 فراءن والرهن جائز مع الكتابة ومنها قوله فلا جناح عليكم ان تراجعنا ان يقيما حدود الله والمراجعة
 جائزة بدون هذا الظن اذا عرفت هذا فقول ذكرنا في هذا الشرط فوائد (أحدها) ان من ياتر فعلا
 لغرض فلا شك ان الصورة التي يحصل فيها افضاء تلك الوسيلة الى ذلك الغرض كان الى ذلك الفعل أو جب
 من الصورة التي علم فيها عدم ذلك الاضواء فذلك قال ان نفعت الذكرى (وثانيها) انه تعالى ذكر أشرف
 الخصالين ونبه على الاخرى كقوله سراييل تقيكم الحر والتقدير فذكر ان نفعت الذكرى أو لم تنفع (وثالثها)
 ان المراد منه البعث على الانتفاع بالذكرى كما يقول المرء لغيره اذا بين له الحق قد أوضحت لك ان كنت
 تهمل فيكون مراده البعث على القبول والانتفاع به (ورابعها) ان هذا يجري مجرى تنبيه الرسول صلى الله
 عليه وسلم انه لا تنفعهم الذكرى كما يقال للرجل أدع فلانا أن أجابك والمعنى وما أراه يجيبك (وخامسها) انه
 عليه السلام دعاهم الى الله كثيرا وكلما كانت دعوته أكثر كان عليه السلام يحترق حسرة
 على ذلك فقل له وما انت عليهم يجبار فذكر بالقرآن من يخاف وعيد اذا التذكير العام واجب في أول الامر
 فاما التذكير بفعله انما يجب عند رجاء حصول المقصود فلهذا المعنى قيده بهذا الشرط (السؤال الثاني)
 التعليق بالشرط انما يحسن في حق من يكون جاهلا بالعواقب اما اعلام الغيوب فكيف يليق به ذلك (الجواب)

دوى في الكتاب انه تعالى كان يقول لموسى فقول له قولا لينا لعله يتذكر او يخشى وأنا أشهد انه لا يتذكر ولا يخشى فأمر الدعوة والبعثة شيء وعلمه تعالى بالمغيبات وعواقب الامور غير ولا يمكن بناء أحد هذه ما على الآخر (السؤال الثالث) التذكير المأمور به هل هو مضبوط مثل أن يذكرهم عشر مرات أو غير مضبوط وجبت ذلك كيف يكون الخروج من عهدة التكليف (والجواب) ان الضابط فيه هو العرف والله أعلم اما قوله تعالى (سيد ذكر من يخشى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان الناس في أمر المعاد على ثلاثة أقسام منهم من قطع بصحته ومنهم من جوزه وجوده ولكنه غير قاطع فيه لا بالنفي ولا بالاثبات ومنهم من أصر على انكاره وقطع بانه لا يكون فالقسمان الاولان تكون الخشية حاصلة لهما واما القسم الثالث فلا خشية له ولا خوف اذا عرفت ذلك ظهر ان الآية تحتل تفسيرين (أحدهما) أن يقال الذي يخشى هو الذي يكون عارفا بالله وعارفا بكل قدرته وعلمه وحكمته وذلك يقتضى كونه قاطعا بصحة المعاد ولذلك قال تعالى انما يخشى الله من عباده العلماء فكانه تعالى لما قال فذكر ان نفعت الذكرى بين في هذه الآية ان الذي تنفعه الذكرى من هو وما كان الانتفاع بالذكرى مبنيا على حصول الخشية في القلب وصفات القلوب مما لا اطلاع لاحد عليها الا الله سبحانه وجب على الرسول تعميم الدعوة تخصيه لا المقصود فان المقصود تذكير من ينتفع بالتذكير ولا سبيل اليه الا بتعميم التذكير (والثاني) أن يقال ان الخشية حاصلة للعالمين وللمتوقفين غير المعاندين وأكثر الخلق متوقفون غير معاندين والمعاندين فيهم قليل فاذا ضم الى المتوقفين الذين لهم الغلبة العارفون كانت الغلبة العظيمة لغير المعاندين ثم ان كثير من المعاندين انما يعاندون باللسان فاما المعاند في قلبه بينه وبين نفسه فذلك مما لا يكون أو ان كان فهو في غاية الندرة والقله ثم ان الانسان اذا سمع التخويف بانه يصلى النار الكبرى وأنه لا يعوت فيها ولا يخشى انفسه قلبه فلا بد وان يستمع وينتفع أغلب الخلق في أغلب الاحوال واما ذلك المعرض فنادر وترك الخير الكثير لاجل الشر القليل شر كثير في هذا الوجه كان قوله فذكر ان نفعت الذكرى يوجب تعميم التذكير (المسئلة الثانية) السين في قوله سيد ذكرى يحتمل أن تكون بمعنى سوف يذكر وسوف من الله واجب كقوله سوف يذكركم فلا تنسى ويحتمل أن يكون المعنى ان من خشي فانه يتذكر وان كان بعد حين بما يستعمله من التدبر والنظر فهو بعد طول المدة يذكر والله أعلم (المسئلة الثالثة) العلم انما يسمى تذكرا اذا كان قد حصل العلم أولا ثم نسيه وهذه الحالة غير حاصلة للكفار فكيف سمى الله تعالى ذلك بالتذكير وجوابه ان لقوة الدلائل وظهورها كان ذلك العلم كان حاصلًا ثم انه زال بسبب التقليد والعناد فلهذا سماه الله تعالى بالتذكير (المسئلة الرابعة) قيل نزلت هذه الآية في عثمان بن عفان وقيل نزلت في ابن أم مكتوم اما قوله (ويتجنبها الاشقي الذي يصلى النار الكبرى) فاعلم انما بينا ان أقسام الخلق ثلاثة العارفون والمتوقفون والمعاندون وبيننا ان القسمين الاولين لابد وان يكون لهما خوف وخشية وصاحب الخشية لابد وان يستمع الى الدعوة وينتفع بها فيكون الاشقي هو المعاند الذي لا يستمع الى الدعوة ولا ينتفع بها فلهذا قال تعالى ويتجنبها الاشقي الذي يصلى النار الكبرى وفيه مسلتان (المسئلة الاولى) ذكر وان في تفسير النار الكبرى وجوها (أحدها) قال الحسن الكبرى نار جهنم والصغرى نار الدنيا (وثانيها) ان في الآية نيرانا ودركات متفاضلة كما كان في الدنيا ذنوبًا ومعاصي متفاضلة وكما أن الكفار أشقى العصاة كذلك يصلى أعظم النيران (وثالثها) ان النار الكبرى هي النار السفلى وهي نصيب الكفار على ما قال تعالى ان المنافقين في الدرك الاسفل من النار (المسئلة الثانية) قالوا نزلت هذه الآية في الوليد وعتبة وأبي وأنت تعلم ان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لاسيما وقد بينا صحة هذا الترتيب بالبرهان العقلي (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول ان الله تعالى ذكرهما قسمين (أحدهما) الذي يذكر ويخشى (والثاني) الاشقي الذي يصلى النار الكبرى لكن وجود الاشقي يستدعي وجود الشقي فكيف حال هذا القسم وجوابه ان لفظة الاشقي لا تقتضى وجود الشقي اذ قد يجري مثل هذا اللفظ من غير مشاركة كقوله تعالى أصحاب الجنة يومئذ خير

مستتر أو أحسن مقبلا ويسل المعنى ويتجنبها الشق الذي يصلح كما في قوله وهو أخون عليه أي حين عليه
ومثله قول القائل

إن الذي فعل السحابي لنا * يتادعاه أعز وأطول

هذا ما قبل لكن التحقيق ما ذكرنا من الفرق الثلاثة المعارف والمتوقف والمعاند فالعبارف
والمتوقف له بعض الشقاء والاشق هو المعاند الذي ينشأ عنه الذي لا يلتفت إلى الدعوة ولا يصغي إليها
ويتجنبها ما قوله تعالى (ثم لا يموت فيها ولا يحيى) ففيه مسئلتان (المسئلة الأولى) للمفسرين فيه وجهان
(أحدهما) لا يموت فيستريح ولا يحيى حياة تنفعه كما قال لا يقضى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها
وهذا على مذهب العرب تقول للمبتلى بالبلاء الشديد لا هو حي ولا هو ميت (وثانيهما) معناه أن نفس
أحدهم في النار تصير في حلقة فلا تخرج فيموت ولا ترجع إلى موضعها من الجسم فيحيا (المسئلة الثانية)
انما قيل ثم لأن هذه الجملة أقطع وأعظم من الصلوة وهو متراج عنه في مراتب الشدة ما قوله تعالى (قد أفلح
من تزكى) ففيه وجهان (أحدهما) أنه تعالى لما ذكر وعيد من أعرض عن النظر والتأمل في دلائل الله
تعالى أتبعه بالوعيد أن تزكى وتظهر من دنس الشرك (وثانيهما) وهو قول الزجاج تذكر من التقوى
لأن معنى الزاكي النامي الكثير وهذا الوجه معتقد بقوله تعالى قد أفلح المؤمنون الذين هم في صلاتهم خاشعون
أثبت الفلاح للمستجيبين لتلك الخصال وكذلك قوله تعالى في أول البقرة وأولئك هم المفلحون وأما
الوجه الأول فإنه معتقد بوجهين (الأول) أنه تعالى لما لم يذكر في الآية ما يجب التزكى عنه علمنا أن المراد هو
التزكى عما مر ذكره قبل الآية وذلك هو الكفر فعلمنا أن المراد هو ما قد أفلح من تزكى عن الكفر الذي مر ذكره
قبل هذه الآية (والثاني) أن الاسم المطلق ينصرف إلى المسيء الكامل وأكمل أنواع التزكية هو تزكية
القلب عن ظلمة الكفر فوجب صرف هذا المطلق إليه ويتأكد هذا التأويل بما روى عن ابن عباس أنه قال
معنى تزكى قول لا اله الا الله ما قوله تعالى (وذكر اسم ربه فعلى) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) ذكر
المفسرون فيه وجوها (أحدها) قال ابن عباس ذكر معناه وموقفه بين يدي ربه فعلى له وأقول هذا
التفسير متعين وذلك لأن مراتب أعمال المكلف ثلاثة (فأولها) إزالة العقائد الفاسدة عن القلب
(وثانيها) استحضار معرفة الله تعالى بذاته وصفاته وأسمائه (وثالثها) الاشتغال بحمدته فالمرتبة الأولى
هي المراد بالتزكية في قوله قد أفلح من تزكى (وثانيها) هي المراد بقوله وذكر اسم ربه فان الذكر بالقلب
أبين المعرفة (وثالثها) الخدمة وهي المراد بقوله فعلى فان الصلاة عبارة عن التواضع والخشوع فمن
تستأثر قلبه بمعرفة جلال الله تعالى وكبريائه لا بد وأن يظهر في جوارحه وأعضائه أثر الخشوع والخشوع
(وثانيها) حال قوم من المفسرين قوله قد أفلح من تزكى يعني من تصدق قبل مروره إلى العيد وذكر اسم ربه
فعلى يعني ثم صلى صلاة العيد بعد ذلك مع الإمام وهذا قول عكرمة وأبي العالية وابن سيرين وابن جرير وروى
ذلك مرفوعا إلى النبي صلى الله عليه وسلم وهذا التفسير فيه اشكال من وجهين (الأول) أن عادة الله
تعالى في القرآن تقديم ذكر الصلاة على ذكر الزكاة لا تقديم الزكاة على الصلاة (والثاني) قال النعماني
هذه السورة مكتوبة بالاجماع ولم يكن بمكة عيد ولا زكاة فطرا أجاب الواحدى عنه بأنه لا يمنع أن يقال
لما كان في معلوم الله تعالى أن ذلك سيكون أثني على من فعل ذلك (وثالثها) قال مقاتل قد أفلح من تزكى
أي تصدق من ماله وذكر ربه بالتوحيد في الصلاة فصلى له والفرق بين هذا الوجه وما قبله أن هذا يتناول
الزكاة والصلاة المفروضتين والوجه الأول ليس كذلك (ورابعها) قد أفلح من تزكى ليس المراد منه زكاة المال
بل زكاة الأعمال أي من تطهر في أعماله من الرياء والتقصير لأن اللفظ المعتاد أن يقال في المال زكى
ولا يقال تزكى قال تعالى ومن تزكى فاعلم أن تزكى لنفسه (وخامسها) قال ابن عباس وذكر اسم ربه أي كبر
في خروجه إلى العيد وصلى صلاة العيد (وسادسها) المعنى وذكر اسم ربه في صلاته ولا تكون صلاته كصلاة
المنافقين بحيث يراؤون الناس ولا يذكر الله الا قليلا (المسئلة الثانية) الفقهاء احتجوا بهذه الآية

على وجوب تكبيرة الافتتاح واحتج أبو حنيفة رحمه الله به على أن تكبيرة الافتتاح ليست من الصلاة قال
 لأن الصلاة معطوفة عليها والعطف يستدعي المخاطبة واحتج أيضا بهذه الآية على أن الافتتاح جائز بتكلى
 اسم من أسمائه وأجاب أصحابنا بأن تقدير الآية وصلى فذكر اسم ربه ولا فرق بين أن تقول **أهـ** كرمته
 فزرتني وبين أن تقول زرتني فأكرمته ولا يحنيفة أن يقول ترك العمل بفناء التعقيب لا يجوز من غير دليل
 والاولى في الجواب أن يقال الآية تدل على مدح كل من ذكر اسم الله فحصل عقيبها وليس في الآية بيان
 أن ذلك الذكر هو تكبيرة الافتتاح فعمل المراد به أن من ذكر الله بقلبه وذكر ثوابه وعقابه دعاه ذلك إلى فعل
 الصلاة فيقتدي بأبي بالصلاة التي أحدا أجراها التكبير وحينئذ يندفع الاستدلال ثم قال (بل تؤثر في الحياة
 الدنيا) وفيه قراءة ثان قراءة العامة بالتاء ويؤكد حرف أبي أي بل أنتم تؤثرن في الدنيا على عمل الآخرة
 قال ابن مسعود إن الدنيا أحضرت بعمل لنا طعامها وشربها ونساءها ولذاتها وهي هجتها وإن الآخرة
 لغيبنا وزويت عنا فأخذنا بالعاجل وتركنا الآجل وقرأ أبو عمرو ويؤثرون بالياء يعني الأشقي ثم قال
 (والآخرة خير وأبقى) وعنا ما كان خيرا وأبقى فهو أثر فيهم أن تكون الآخرة أثر من الدنيا وهم
 كانوا يؤثرون الدنيا وأغافلنا أن الآخرة خير لوجوه (أحدها) أن الآخرة مشتملة على السعادة الجسمانية
 والروحانية والدنيا ليست كذلك فالآخرة خير من الدنيا (وثانيها) أن الدنيا لذاتنا مخلوطة بالآلام
 والآخرة ليست كذلك (وثالثها) أن الدنيا قانية والآخرة باقية والباقي خير من القاني ثم قال (إن هذا
 لفي الصحف الأولى) واختلفوا في المشار إليه بلفظ هذا منهم من قال جميع السورة وذلك لأن السورة
 مشتملة على التوحيد والنبوة والوعيد على الكفر بالله والوعد على طاعة الله تعالى ومنهم من
 قال بل المشار إليه هذه الإشارة هو من قوله قد أفلح من تركي إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن قوله
 قد أفلح من تركي إشارة إلى تطهير النفس عن كل ما لا ينبغي أما في القوة النظرية فعن جميع العقائد
 الفاسدة وأما في القوة العملية فعن جميع الأخلاق الذميمة وأما قوله وذكر اسم ربه فهو إشارة
 إلى تكميل الروح بمعرفة الله تعالى وأما قوله فصل فهو إشارة إلى تكميل الجوارح وتزويدها بطاعة الله تعالى
 وأما قوله بل تؤثرن في الدنيا فهو إشارة إلى الرجوع من الالتفات إلى الدنيا وأما قوله والآخرة خير
 وأبقى فهو إشارة إلى الترغيب في الآخرة وفي ثواب الله تعالى وهذه أمور لا يجوز أن تختلف باختلاف
 الشرائع فلهذا السبب قال أن هذا في الصحف الأولى وهذا الوجه كما نأكد بالعقل فالخبر يدل عليه روى
 عن أبي ذر أنه قال قلت هل في الدنيا ما في صحف إبراهيم وموسى فقال أقرأ بأذن قد أفلح من تركي وقال
 آخرون أن قوله هذا الإشارة إلى قوله والآخرة خير وأبقى وذلك لأن الإشارة راجعة إلى أقرب المذكورات
 وذلك هو هذه الآية وأما قوله لفي الصحف الأولى فهو تفسير لقوله وأنه لفي زبر الاوين وقوله شرع لكم من
 الدين ما وصى به نوحا وقوله (صحف إبراهيم وموسى) فيه قولان (أحدهما) أنه بيان لقوله في الصحف
 الأولى (والثاني) أن المراد أنه مذكور في صحف جميع الأنبياء التي منها صحف إبراهيم وموسى روى عن أبي
 ذر أنه سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم كم أنزل الله من كتاب فقال مائة وأربعة كتب على آدم عشر صحف
 وعلى شيث خمسين صحيفة وعلى إدريس ثلاثين صحيفة وعلى إبراهيم عشر صحائف والتوراة والإنجيل والزبور
 والفرقان وقيل إن في صحف إبراهيم ينبغي للعاقل أن يكون حافظا للسانه عارفا بزمانه مقبلا على شأنه
 والله أعلم

* (سورة الغاشية عشر ونست آيات مكية) *

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(هل أتاك حديث الغاشية وجوه يومئذ غاشية عاملة ناصية) اعلم أن في قوله هل أتاك حديث
 الغاشية مسألتين (المسألة الأولى) ذكر روافي الغاشية وجوها (أحدها) أنها القيامة من
 قوله يوم يغشاهم العذاب وانما سميت القيامة بهذا الاسم لأن ما أخط بالشيء من جميع جهاته فهو غاش له

والقيامة كذلك من وجوه (الاول) انها ترد على الخلق بقية وهو كقوله تعالى اقاموا ان تأمّنهم غاشية
من عذاب الله (والثاني) انها تغشى الناس جميعا من الاولين والآخرين (والثالث) انها تغشى الناس
بالاحوال والشدة (القول الثاني) الغاشية هي النار أي تغشى وجوه الكفرة وأهل النار قال
تعالى وتغشى وجوههم النار ومن فوقهم غواش وهو قول سعيد بن جبير ومقاتل (القول الثالث)
الغاشية أهل النار يغشونها ويوقعون فيها والاول اقرب لان على هذا التقدير يصير المعنى أن يوم القيامة
يكون بعض الناس في الشقاوة وبعضهم في السعادة (المسئلة الثانية) انما قال هل أهلك وذلك لانه تعالى
عرف رسول الله من حالها وحال الناس فيها ما لم يكن هو ولا قومه عارفا به على التفصيل لان العقل ان دل
قانه لا يدل الاعلى ان حال العصاة مخالفة لحال المطيعين فاما كيفية تلك التفاصيل فلا سبيل لعقل البشري
عرفه الله تفصيل تلك الاحوال لاجرم قال هل أهلك حديث الغاشية أما قوله تعالى وجوه يومئذ غاشية
عاملة ناصية فاعلم أنه وصف لاهل الشقاوة وفيه مستثانان (المسئلة الاولى) المراد بالوجوه أصحاب
الوجود وهم الكفار بدليل انه تعالى وصف الوجوه بانها غاشية عاملة ناصية وذلك من صفات المكلف لكن
ان شيوخ يظهر في الوجه فلهذا بالوجه لذلك وهو كقوله وجوه يومئذ ناضرة وقوله غاشية أي ذليلة قد عرّاهم
النظر والهوان كما قال ولوترى اذ المجرمون ما كسروا رؤسهم وقال وتراهم يعرضون عليها خاشعين من الذل
يطغون من طرف خفي وانما يظهر الذل في الوجه لانه ضد الكبر الذي يحل الرأس والدماع واما العامة فيمن
التي تعمل الاعمال ومعنى النصب الذؤب في العمل مع التعب (المسئلة الثانية) الوجوه الممكنة في هذه
الصفات الثلاثة لا تزيد على ثلاثة لانه اما أن يقال هذه الصفات بأمرها حاصلة في الآخرة أو هي بأمرها حاصلة
في الدنيا أو بعضها في الآخرة وبعضها في الدنيا أما الوجه الاول وهو انها بأمرها حاصلة في الآخرة فهو
ان هؤلاء الكفار يكونون يوم القيامة غاشيين أي ذليين وذلك لانها في الدنيا تكبرت عن عبادة الله وعاملين
لانهم تعمل في النار علة تب فيه وهو جرها السلاسل والاعلال الثقيلة على ما قال في سلة ذرعهما سبعون
ذراعا وخوضها في النار كما تنحوض الابل في الوحل بحيث ترتقي عنه تارة وتغوص فيه أخرى والتعجم في حر
جهنم والوقوف عراة حفاة جباة عطاء شافي العرصات قبل دخول النار في يوم كان مقداره الف سنة
وناصيين لانهم دائماً يكونون في ذلك العمل قال الحسن هذه الصفات كان يجب أن تكون حاصلة في الدنيا
لاجل الله فلما لم تكن كذلك سلطه الله عليهم يوم القيامة على سبيل العقاب وأما الوجه الثاني وهو انها
بأمرها حاصلة في الدنيا فقل هم أصحاب الموعود والنصارى وعبدة الاوثان والمجوس والمغني
انها خشعت لله وعملت ونصبت في أعمالها من الصوم والدائب والتبجيد الواجب وذلك لانهم لما اعتقدوا
في الله ما لا يليق به فكانهم أطاعوا اذا قام وصوفة بالصفات التي تخيلوها فهم في الحقيقة ما عبدوا الله وانما
عبدوا ذلك الخيال الذي لا وجود له فلا يبرم لاتنفعهم تلك العبادات اصلا (وأما الوجه الثالث) وهو أن
بعض تلك الصفات حاصل في الآخرة وبعضها في الدنيا فقيه وجوه (أحدها) انها غاشية في الآخرة مع انها
كانت في الدنيا عاملة ناصية والمعنى انها لم تنتفع بعملها ونصبها في الدنيا ولا تمتع وصفهم ببعض أوصاف
الآخرة ثم يذكر بعض أوصاف الدنيا ثم يعاد الى ذكر الآخرة اذا كان المعنى في ذلك مفهوما فافسكه تعالى
قال وجوه يوم القيامة غاشية لانها كانت في الدنيا عاملة ناصية في غير طاعة الله فهي اذن تصلي نار حاصلة
في الآخرة (وثانيها) انها غاشية عاملة في الدنيا ولكنها ناصية في الآخرة تخشوعها في الدنيا خروفها
الداعي لها الى الاعراض عن لذة الدنيا وطيباتها وعملها هو صلاتها وصومها وزهدها في الآخرة هو مقاساة
العذاب على ما قال تعالى وبداهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون وقرئ عاملة ناصية على الشتم واعلم انه تعالى
بعد أن وصفهم بهذه الصفات الثلاثة تخرج بعد ذلك كيفية مكانهم ومشرهم ومطعمهم فعوذ بالله منها أما
مكانهم فقوله تعالى (تصلي نار حامية) يقال صلي بالنار يصلي أي لزمها واحترق بها وقرئ ينصب النار وجهه
قوله الامن هو صالى الخيم وقرأ ابو عمرو وعاصم يرفع التام من أصلية النار لقوله ثم الخيم صلوه وقوله ونصبه

جهم ومنه واصلوه مثل اصلوه وقرأ قوم نصلي بالشديد وقيل المصلي عند العرب أن يحفر واسفيرا فيجمعه وافيها
 بجرا كثيرا ثم يعمد والى شاة فيدسوها وسطها فاما ما يشوى فوق الجرا وعلى المقلاة أو في التنور فلا يسمى
 مصليا وقوله حامية أي قدأ وقدت واجبت المدة الطويلة فلا حري بعدل حرها قال ابن عباس قد حبت فهي
 تتلظى على أعداء الله وأما مشرو بهم فقوله تعالى (تسقى من عين آية) الآية الذي قد انتهى حره من الايناء
 بمعنى التأخير وفي الحديث ان رجلا أخر حضور الجمعة ثم تحطى رقاب الناس فقال له النبي صلى الله عليه
 وسلم آيت وأذيت وتظير هذه الآية قوله يطوفون بينها وبين حميم أن قال المفسرون ان حرها بلغ الى حيث
 لو وقعت منها فطرة على جبال الدنيا لذابت وأما ما علموهم فقوله تعالى (ليس لهم طعام الا من ضريع)
 واختلفوا في أن الضريع ما هو على وجه (أحدها) قال الحسن لا أدري ما الضريع ولم أسمع فيه من
 العصابة شيئا (وثانيها) روى عن الحسن أيضا انه قال الضريع بمعنى المضرع كاللحم والسميع والبديع بمعنى
 المولود والمسمع والمبديع ومعناه الامن طعام يحملهم على أن يضربوا ويذلو عند تناوله لما فيه من الخشونة
 والمرارة والحاررة (وثالثها) ان الضريع ما يبين من الشبرق وهو جنس من الشوك ترعاه الابل مادام
 رطبا فاذا ايس تحامته وهو سم قاتل قال أبو ذؤيب

رعى الشبرق الريان حتى اذا ذوى * وعاد ضربا عا دعه النعائم

جمع شحوص وهي الحائل من الابل وهذا قول أكثر المفسرين وأكثر أهل اللغة (ورابعها) قال الخليل في كتابه
 وية ال للجملة التي على العظم تحت اللحم هي الضريع فكانه تعالى وصفه بالقلة فلا جرم لا يسمي ولا يغني من
 جوع (وخامسها) قال أبو الجوزاء الضريع السلاوي يقرب منه ما روى عن سعيد بن جبيرة شجرة ذات شوك
 ثم قال أبو الجوزاء وكيف يسمي من كان يأكل الشوك وفي الخبر الضريع شيء يكون في النار شيده الشوك أمر
 من الصبر وانت من الحيفة وأشد حرا من النار قال القفال والمقصود من ذكر هذا الشراب وهذا الطعام بيان
 نهاية ذلهم وذلك لان القوم لما أقاموا في تلك السلاسل والاغلال تلك المدة الطويلة عطا شاحبا عائم القوا
 في النار فروا فيها ماء وشيئا من النبات فأحب أولئك القوم تسكين ما بهم من العطش والجوع فوجدوا الماء
 جبالا يروى بل يشوى ووجدوا النبات مما لا يشبع ولا يغني من جوع فابسوا وانقطع أطعاهم في ازالة
 ما بهم من الجوع والعطش كما قال وان يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل وبين ان هذه الحالة لا تزول ولا تنقطع
 نفوذ بآية منها وهما تساؤلات (السؤال الاول) قال تعالى في سورة الحاقة فليس له اليوم ههنا حميم
 ولا طعام الا من غسلين وقال ههنا ليس لهم طعام الا من ضريع والضريع غير الغسلين (والجواب) من وجهين
 (الاول) ان النار دركات فكل من أهل النار من طعامه الزقوم ومنهم من طعامه الغسلين ومنهم من طعامه
 الضريع ومنهم من شرابه الحميم ومنهم من شرابه الصديد لكل باب منهم جزء مقسوم (الثاني) يحق
 أن يكون الغسلين من الضريع ويكون ذلك كقوله مالي طعام الا من الشاة ثم يقول مالي طعام الا من اللين
 ولا تناقض لان اللين من الشاة (السؤال الثاني) كيف يوجد النبات في النار الجواب من وجهين (الاول)
 ليس المراد أن الضريع نبات في النار بأكونه ولكنه ضرب مثل أي أنهم يقاتلون بما لا يشبههم أو يعدون
 بالجوع كما يعذب من قوته الضريع (الثاني) لم لا يجوز أن يقال ان النبات يوجد في النار فانه لما لم يستبعد
 بقاء بدن الانسان مع كونه لحما ودما في النار ابد الا بآفة كذا ههنا وكذا القول في سلاسل النار واغلالها
 وعقاربها وحياتها أما قوله تعالى (لا يسمي ولا يغني من جوع) فهو مرفوع المحل أو مجروره على وصف طعام
 أو ضريع وأما المعنى ففيه ثلاثة أوجه (أحدها) أن طعامهم ليس من جنس طعام الانس وذلك لان
 هذا نوع من أنواع الشوك والشوك مما رعاها الابل وهذا النوع مما يفسد رحنه الابل فاذن منفعتها الغذاء
 منتهية بقتل عنه وهما ما طعة الجوع وافادة القوة والسم في البدن (وثانيها) أن يكون المعنى لا طعام لهم
 أصلا لان الضريع ليس بطعام لهم شام فصلاح الانس لان الطعام ما أشبع وأمن وهو منهم ما يعزل كما
 تقول ليس لقان ظل الا الشمس تريدني الظل على التوكيد (وثالثها) روى أن كفار قريش قالت ان

الضرب لئلا يظن عليه البلى فنزلت لا يسمي ولا يغني من جوع فلا يخجلوا ما أن ينعتوا بذلك الكلام كذا فيريد
قوله ينفى السمن والشبع واما أن يصعد قوا فيكون المعنى ان طعامهم من ضريع ليس من جنس ضريع معكم
انما هو من ضريع غير سمن ولا مغن من جوع قال القاضي يجب في كل طعامهم ان لا يغني من جوع لان
ذلك تنفع ورأفة وذلك غير جائز في العقاب قوله تعالى (وجوه يومئذ ماعية) اعلم انه سبحانه لما ذكر وعيد الكفار
اتبه بشرح احوال المؤمنين فذكر وصف أهل الثواب أولاً ثم وصف دار الثواب ثانياً اما وصف أهل
الثواب فبأمرين (أحدهما) في ظاهريهم وهو قوله ناعمة أي ذات بهجة وحسن كقوله تعرف في وجوههم
نضرة النعيم أو تنعمة (والثاني) في باطنيهم وهو قوله (لسعير اراضية) وفيه تأويلان (أحدهما) انهم
محدوا سعيهم واجتهادهم في العمل لله لما فازوا بسببه من العاقبة الحيدة كالرجل يعمل العمل فيجزي عليه
بالجميل ويظهر له منه عاقبة محمودة فيقول ما احسن ما عملت ولقد وفقت للصواب فيما صنعت فينتي على عمل
نفسه ويرضاه (والثاني) المراد لثواب سعيها في الدنيا اراضية اذا شاهدوا ذلك الثواب وهذا أولى المراد
ان الذي يشاهدونه من الثواب العظيم يبلغ حد الرضا حتى لا يريدوا اكثر منه واما وصف دار الثواب
فاعلم ان الله تعالى وصفها بأمر وسبعة (أحدها) قوله (في جنبة عالية) ويحتمل أن يكون المراد هو العلو
في المكان ويحتمل أن يكون المراد هو العلو في الدرجة والشرف والمنفعة اما العلو في المكان فذلك لان الجنة
درجات بعضها اعلى من بعض قال عطاء الدرجة مثل ما بين السماء والارض (وثانيها) قوله (لا تسمع فيها
لاغية) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في قوله لا تسمع ثلاث قرأت (أحدها) قرأ عاصم وحزرة والاكسافي
بالتاء على الخطاب لاغية بالنصب والخطاب بهذا الخطاب يحتمل أن يكون هو النبي صلى الله عليه وسلم
وأن يكون لا تسمع يا مخاطب فيها لاغية وهذا يقيد السماع في الخطاب كقوله واذا رأيت ثم رأيت وقوله
اذا رأيتهم حسيتهم ويحتمل ان تكون هذه التاء عائدة الى وجوه والمعنى لا تسمع الوجوه فيها لاغية
(وثانيها) قرأ نافع بالتاء المقبوطة من فوق مرفوعة على التانيث لاغية بالرفع (وثالثها) قرأ ابن
كثير وابو عمر ولا يسمع بالياء المقبوطة من تحت مضمومة على التذكير لاغية بالرفع وذلك جائز لوجهين
الاول ان هذا الضرب من المؤنث اذا تقدم فعله وكان بين الفعل والاسم حائل حسن التذكير قال الشاعر
ان امرأته منك واحدة * بعدى وبعدك في الدنيا المغرور

(والثاني) ان المراد باللاغية اللغو والتأنيث على اللفظ والتذكير على المعنى (المسئلة الثانية) لا تسمع في اللغة
في قوله لاغية ثلاثة أوجه (أحدها) انه يقال لشيء يغفوا وغفوا لاغية فاللاغية واللغو شي واحد وثبتا كدهذا
الوجه بقوله سبحانه لا يسمعون فيها لغوا (وثانيها) أن يكون صفة والمعنى لا يسمع كلمة لاغية (وثالثها)
قال الاخفش لاغية أي كلمة ذات لغو كما تقول فارس ودارع لصاحب الفرس والدرع واما أهل التفسير
فأهم وجوه (أحدها) ان الجنة منزلة عن اللغو لانهم منزل جيران الله تعالى وانما نالوها بالجد والحق
لا باللغو والباطل وهكذا كل مجلس في الدنيا شريف مكرم فانه يكون مبرا عن اللغو وكل ما كان أباح في هذا
كان أكثر جلالة هذا ما قرره القفال (والثاني) قال الزجاج لا يتكلم أهل الجنة الا بالحكمة والثناء
على الله تعالى على ما رزقهم من النعيم الدائم (والثالث) عن ابن عباس يريد لا تسمع فيها كذبا ولا بهتاناً
ولا كبراً بالله ولا شتماً (الرابع) قال مقاتل لا يسمع بعضهم من بعض الخلف عند الشرب كما
يخلف أهل الدنيا اذا شربوا الخمر وأحسن الوجوه ما قرره القفال (الخامس) قال القاضي اللغو
ما لا فائدة فيه فالتعالى نفي عنهم ذلك ويندرج فيه ما يؤذى سامعه على طريق الاولى (الصفة الثالثة)
الجنة قوله تعالى (فيها عين جارية) قال صاحب الكشف يريد عيوناً في غاية الكثرة كقوله علمت نفس قال
القفال فيها عين شراب جارية على وجه الارض في غير اخذ ود وتجرى لهم كما أرادوا قال السكبي لا أدري
بناء أو غيره (الصفة الرابعة) قوله تعالى (فيها امرر مرفوعة) أي عالية في الهواء وذلك لاجل أن
يرى المؤمن اذا جلس عليهم جميع ما أعطاه ربه في الجنة من النعيم والملا والدرجة بن مصعب بلغنا انها

بعضها فوق بعض فيرتفع ما شاء الله فإذا جاء نزل الله ليجلس عليها نظامت له فإذا استوى عليهم ارتفعت إلى حيث شاء الله والاول اولى وان كان الثاني أيضا غير ممنوع لان ذلك ربما كان أعظم في سرور المكاف قال ابن عباس هي سرور الواحد من ذهب مكللة بالزبرجد والدر والياقوت مرتفعة في السماء (الصفة الخامسة) قوله تعالى (وأكواب موضوعة) الاكواب الكيزان التي لا عرى لها قال قتادة فهي دون الاباريق وفي قوله موضوعة وجوه (أحدها) انها معدة لاهلها كل رجل يلتمس من الرجل شيئا فيقول هو ههنا موضوع يعني معدة (وثانيها) موضوعة على حافات العيون الجارية كلما أرادوا الشرب وجدوها مخلوطة من الشراب (وثالثها) موضوعة بين أيديهم لاستحسانهم اياها بسبب كونها من ذهب أو فضة أو من جوهر وتلذذهم بالشراب منها (ورابعها) أن يكون المراد موضوعة عن حد الكبرياء هي أو ساطع بين الصغر والكبر كقوله قدروها تقديرا (الصفة السادسة) قوله تعالى (وعنار مصفوفة) العنار هي الوسائد في قول الجميع واحدها عنقرة بضم النون وزاد القراء اسماعا عن العرب عنقرة بكسر النون قال الكلبي وسائد مصفوفة بعضها إلى جانب بعض أي ناعا أراد أن يجلس جلس على واحدة واستند إلى أخرى (الصفة السابعة) قوله تعالى (وزرابي مبثوثة) يعني البسط والطنافس واحدها زربية وزربى بكسر الزاي في قول جميع أهل اللغة وتفسير مبثوثة مبسوطة منشورة أو مفرقة في المجالس قوله تعالى (أهلا ينظرون إلى الأبل كيف خلقت) اعلم انه تعالى لما حكم بمجيئ يوم القيامة وقسم أهل القيامة إلى قسمين الاشقياء والسعداء ورصف أحوال الفريقين وعلم أنه لا سبيل إلى اثبات ذلك الا بواسطة اثبات الصانع الحكيم لاجرم اتبع ذلك بذكر هذه الدلالة فقال أهلا ينظرون إلى الأبل وجه الاستدلال بذلك على صحة المعاد أنهم ساندوا على وجود الصانع الحكيم ومتى ثبت ذلك فقد ثبت القول بصحة المعاد (أما الاول) فلان الاجسام متساوية في الجسمية فاختصاص كل واحد منها بالوصف الذي لاجله امتاز عن الآخر لا بد وان يكون لتخصيصهم من خصص وابتعاد قادر ولما رأينا هذه الاجسام مخلوقة على وجه الاتقان والاحكام علمنا ان ذلك الصانع عالم ولما علمنا ان ذلك الصانع لا بد وأن يكون مخلا فخالقه في نعت الحاجة والحدوث والامكان علمنا انه غني فهذا يدل على ان له عالم صانعا قادرا على ما غنيا فوجب أن يكون في غاية الحكمة ثم انما نرى الناس بعضهم محتاجا إلى البعض فان الانسان الواحد لا يمكنه القيام بمهمات نفسه بل لا بد من بلدة يكون كل واحد من أهلها مشغولا بغيرهم آخر حتى ينظم من مجموعهم مصلحة كل واحد منهم وذلك النظام لا يحسن الا مع التكليف المشغل على الوعد والوعيد وذلك لا يحصل الا بالبعث والقيامة وخلق الجنة والنار فثبت ان اقامة الدلالة على الصانع الحكيم توجب القول بصحة البعث والقيامة فلهذا السبب ذكر الله دلالة التوحيد في آخر هذه السورة فان قيل فأي تجانسة بين الأبل والسماء والجبال والارض ثم لم بدأ بذكر الأبل فتناهي وجهان (الاول) ان جميع المخلوقات متساوية في هذه الدلالة وذكر جميعها غير ممكن لكثرة ما وأى واحد منها ذكر دون غيره كان هذا السؤال غائلا فوجب الحكم بسقوط هذا السؤال على جميع التقادير وأيضا فاعل الحكمة في ذكر هذه الاشياء التي هي غير متناسبة التسمية على ان هذا الوجه من الاستدلال غير مختص بنوع دون نوع بل هو عام في الكل على ما قال وان من شيء الا يسبح بحمده ولو ذكر غيرهم لم يكن الامر كذلك لاجرم ذكر الله تعالى أمورا غير متناسبة بل متباعدة جدا تنبيهها على ان جميع الاجسام العالوية والسفلية صغيرها وكبيرها حسنها وقبيحها متساوية في الدلالة على الصانع الحكيم فهذا وجه حسن معقول وعليه الاعتماد (الوجه الثاني) وهو أن بين ما في كل واحد من هذه الاشياء من المنافع والخواص الدالة على الحاجة إلى الصانع المدبر ثم تبين انه كيف يجانس بعضها بعضا (أما المقام الاول) فقول الأبل له خواص منها انه تعالى جعل الحمار الذي يقتنى اصنافا شتى فتارة يقتنى لموكل لعله وتارة يشرب لبنه وتارة ليحمل الانسان في الاسفار وتارة لينقل أمتعة الانسان من بلد إلى بلد وتارة ليكون له به زينة وجمال وهذه المنافع باسرها حاصل في الأبل وقد أبان الله عز وجل عن ذلك بقوله ولم يروا ما خلقنا لهم مما عملت أيدينا أنعاما

فهم لها ما السكون وذلكناها لهم فتهاركوهم ومنها بياكلون وقال والانعام خلقها لكم فيها ذكوا ومنافع
ومنها ما تكونوا لكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق
الاتساق وان شئنا من سائر الحيوانات لا يجتمع فيه هذه الخصال في مكان اجتماع هذه الخصال فيه من
العجائب (وثانيها) انه في كل واحد من هذه الخصال أفضل من الحيوان الذي لا يوجد فيه الا ذلك
الخصلة لانهم ان جعلت حلوبة سقت فأروث الكثير وان جعلت أصكولة أطعمت وأشبع الكثير
وان جعلت ركوبة أمكن ان يقطع بها من المسافات المديدة ما لا يمكن قطعه بحيو ان آخر ذلك لما ركب فيها
من قوة احقال المداومة على السير والصبر على العطش والاجترار من العلوفات بما لا يجترى به حيوان آخر
وان جعلت حولة استقلت بحمل الاحمال الثقيلة التي لا يستقل به سواها ومنها ان هذا الحيوان كان أعظم
الحيوانات وقعا في قلب العرب ولذلك فانهم جدهم لو ادية قتل الانسان ابلا وكان ملوكهم اذا أرادوا المبالغة
في اعطاء الشاعر الذي جاءه من المكان البعيد اعطاء مائة بعير لان امتلاء العين منه أشد من امتلاء العين من
غيره ولهذا قال تعالى ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون ومنها اني كنت مع جماعة في مغارة
فضلت الطريق فقدموا جلا وتبعوه فكان ذلك الجمل يعطف من تل الى تل ومن جانب الى جانب والجيسع
كانوا يتبعونه حتى وصل الى الطريق بعد زمان طويل فتعجبنا من قوة تخيل ذلك الحيوان انه بالمرة الواحدة
كيف انخفضت في خيال الصورة تلك المعاصف حتى ان الذي يحجز جمع من العقلاء الى الاهتداء اليه فان
ذلك الحيوان ان احدثى اليه ومنها انهم مع كونها في غاية القوة على العمل بمبينة لغيرها في الانقياد والطاعة
لاضوء الحيوانات كالصبي الصغير ومبينة لغيرها أيضا في أنها يحمل عليها وهي باركة ثم تقوم فهذه الصفات
الكثيرة الموجودة فيها توجب على العاقل أن ينظر في خلقها وترتيبها ويستدل بذلك على وجود الصانع
الحكيم سبحانه ثم ان العرب من أعرف الناس بأحوال الابل في صحتها وسقمها ومنافعها ومضارها فلهم هذه
الاسباب حسن من الحكيم تعالى أن يأمر بالتأمل في خلقها ثم قال تعالى (والى السماء كيف رفعت)
أى رفعا بعيد المدى بالامساك وبغير عمد (والى الجبال كيف نصبت) نصبا بانماهى وامحة لا تميل ولا تزول
(والى الارض كيف سطحت) سطحا بتهيئد وتوطئة ففى مهاد لاهم تقلب عليها ومن النياس من استدلل بهذا
على ان الارض ليست بكرة وهو ضعيف لان الكرة اذا كانت في غاية العظمة يكون كل قطعة منها كالسطح
وقرأ على عليه السلام كيف خلقت ورفعت ونصبت وسطحت على البناء للفاعل وتاء الضمير والتقدير فعلتها
خذف المفعول (المقام الثانى) في بيان ما بين هذه الاشياء من المناسبة اعلم ان من الناس من ضمر الابل
بالسحاب قال صاحب الكشاف ولعله لم يرد ان الابل من أسماء السحاب كانهام والمزن والزباب والقميم
والغين وغير ذلك وانما رأى السحاب مشبه بالابل في كثير من أشعارهم فحوز أن يراد به السحاب على طريق
التشبيه والجاز وعلى هذا التقدير فالمناسبة ظاهرة اما اذا حملنا الابل على مفهومه المشهور فوجه المناسبة
بينها وبين السماء والجبال والارض من وجهين (الاول) ان القرآن نزل على لغة العرب وكانوا يسافرون كثيرا
لأن بلدتهم بالدة خالية عن الزرع وكانت أسفارهم في أكثر الامر على الابل فكانوا كثيرا ما يسفرون عليها
في المهام القفار مستوحشين منفردين عن الناس ومن شأن الانسان اذا انفرد أن يقبل على التفكير
في الاشياء لانه ليس معه من يحسنه وليس هذا الشيء يشغل به سمعه وبصره واذا كان كذلك لم يكن له بد من
أن يشغل باله بالفكرة فاذا فكر في ذلك الحمال وقع بصره أول الامر على الجمل الذى ركبه فبرى منظر اعجبنا
واذا انظر الى فوق لم ير غير السماء واذا انظر يميننا وشمالا لم ير غير الجبال واذا انظر الى ما تحت لم ير غير الارض
فكانه تعالى أمره بالنظر وقت الخلوة والانفراد عن الغير حتى لا تتعمله داعية الكبر والحسد على ترك النظر
ثم انه في وقت الخلوة في المفازة البعيدة لا يرى شيئا سوى هذه الاشياء فلا يجرم جمع الله بينهما في هذه الآية
(الوجه الثانى) ان جميع المخلوقات دالة على الصانع الانه اعلى قسمين منها ما يكون للحكمة وللشهوة فيها
نصيب معا ومنها ما يكون للحكمة فيها نصيب وليس للشهوة فيها نصيب (والقسم الاول) كالانسان الحسن

الوجه والبساتين النزهة والذهب والفضة وغيرها فهذه الاشياء يمكن الاستدلال بها على الصانع الحكيم الا
انها متعلق الشهوة ومطلوبة للنفس فلم يأمر تعالى بالنظر فيها لانه لم يؤمن عند النظر اليها وفيها ان تصير داعية
الشهوة غالبية على داعية الحكمة فيصير ذلك مانعا عن اتقان الخلق والفكر وسببا لاستغراق النفس في محبته
(اما القسم الثاني) فهو كالحيوانات التي لا يكون في صورتها حسن ولكن يكون في تركيبها حكم بالغنة
وهي مثل الابل وغيره الا ان ذكر الابل ههنا أولى لان الف العرب بها أكثر وكذا السماء والجبال والارض
فان دلائل الحدوث والحاجة فيها ظاهرة وليس فيها ما يكون نصيبا للثبوت فلهذا كان هذا القسم بحيث يكمل
نصيب الحكمة فيه مع الامن من زحمة الشهوة لاجرم أمر الله بالتدبر فيها فهذا ما يحضر نافي هذا الموضع
وبالله التوفيق قوله (فذكر انما أنت مذكر) اعلم انه تعالى لما بين الدلائل على صحة التوحيد والمعاد قال
لرسوله فذكر انما أنت مذكر وتذكر الرسول انما يكون يذكر هذه الأدلة وأمثالها والبعث على النظر فيها
والتحذير من ترك ذلك بهت منه تعالى لترسل على التدبر والصبر على كل عارض معه وبين انما
بهت لذلك دون غيره فلهذا قال انما أنت مذكر وقوله (لست عليهم بمسيطر) قال صاحب الكشف بمسيطر
بمسطر كقوله وما أنت عليهم بجبار وقوله أفأنت تذكره التام حتى يكونوا مؤمنين وقيل هو في لغة تميم مفتوح
الطاء على أن سيطر متعد عنهم والمعنى انك ما أمرت الابل بالتدبر فاما أن تكون مساطرا عليهم حتى تقتلهم
أو تذكرهم على الايمان فلا قالوا ثم نسجنتهم آية القتال هذا قول جميع المفسرين والكلام في تفسير هذا
الحرف قد تقدم عند قوله أم هم المسيطرون أما قوله تعالى (الامن تولى وكفر فيه مذبه الله العذاب الاكبر) ففيه
مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (أحدهما) انه استثناء حقيقي وعلى هذا التقدير هذا الاستثناء
استثناء عما ذاقه إحسان (الاول) أن يقال التقدير فذكر الامن تولى وكفر (والثاني) انه استثناء عن الضمير
في عليهم والتقدير لست عليهم بمسيطر الاعلى من تولى واعترض عليه بأنه عليه السلام ما كان حينئذ مأمورا
بالقتال (وجوابه) اهل المراد انك لا تصير مساطرا الاعلى من تولى (القول الثاني) انه استثناء منقطع عما قبله
كما تقول في الكلام قد فاتت ذكر العلم الا ان كثيرا من الناس لا يرغب فكذا ههنا التقدير لست بمسيطر عليهم
لكن من تولى منهم فان الله يعذبه العذاب الاكبر الذي هو عذاب جهنم قالوا علامة كون الاستثناء منقطعا
حسن دخول ان في المستثنى واذا كان الاستثناء متعللا لم يحسن ذلك الا ترى انك تقول عندي ما تثنان
الادرهما فلا تدخل عليه ان وهما يحسن ان فانك تقول الا ان من تولى وكفر فيه عذبه الله (المسئلة الثانية)
قري الامن تولى على التنبيه وفي قراءة ابن مسعود فانه يعذبه (المسئلة الثالثة) انما سماه العذاب الاكبر
لوجوه (أحدها) انه قد بلغ حد عذاب الكفر وهو الاكبر لان ما عداه من عذاب الفسق ودونه واهذا قال
تعالى ولنذيقنهم من العذاب الادنى دون العذاب الاكبر (وثانيها) هو العذاب في الدرك الاسفل من النار
(وثالثها) انه قد يكون العذاب الاكبر حاصل في الدنيا وذلك بالقتل وسبي الذرية وغنمة الاموال (والقول
الاول) أولى وأقرب ثم قال تعالى (ان الياسا يابهم ثم ان علينا حسابهم) وهذا كانه من حلة قوله في عذبه
الله العذاب الاكبر وانما ذكر تعالى ذلك ليزيل به عن قلب النبي صلى الله عليه وسلم حزنه على كفرهم فقال
طب نفسا عليهم وان عاندوا وكذبوا ووجدوا فان مرجعهم الى الموعد الذي وعدنا فان علينا حسابهم وفيه
سؤال وهو ان محاسبة الكفار انما تكون لا يصال العقاب اليهم وذلك حق الله تعالى ولا يجب على المالك
ان يستوفي حق نفسه (والجواب) ان ذلك واجب عليه اما بحكم الوعد الذي يتبع وقوع الخلف فيه
واما في الحكمة فانه لو لم يفتقم لاهل ظلم من الظالم لكان ذلك شيئا بكونه تعالى راضيا بذلك الظلم وتعالى
الله عنه فلهذا السبب كانت المحاسبة واجبة وههنا مسألتان (المسئلة الاولى) قرأ أبو جعفر المديني اياهم
بالتشديد قال صاحب الكشاف وجهه أن يكون فيعالا مصدر أيب فيعمل من الاياب أو يكون أصله
اوابا فعلا من أوب ثم قيل اوابا كديوان في دوان ثم فعل به ما فعل باصل سيد (المسئلة الثانية) فائدة
تقديم الظرف التشديد في الوعيد فان اياهم ليس الا الى الجبار المقدر على الاتقام وأن حسابهم ليس

بواجب الاعليه وهو الذي يحاسب على التقير والقطمير والله أعلم

(سورة الفجر ثلاثون آية مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

والفجر وليل عشر والشفع والوتر والليل اذ اسرهل في ذلك قسم لذي حجر) اعلم ان هذه الاشياء التي أقسم الله تعالى بها لا بد وان يكون فيها اما فائدة دينية مثل كونها دلائل باهرة على التوحيد أو فائدة دنيوية توجب بها على الشكر أو مجمل وعه ما دل على ما ذكرناه اختلقوا في تفسير هذه الاشياء اختلافا شديدا فكل أحد قسمه بما رآه أعظم درجة في الدين وأكثر منفعة في الدنيا اما قوله والفجر فذكر وافية وجوها (أحدها) ما روى عن ابن عباس ان الفجر هو الصبح المعروف فهو وانفجار الصبح الصادق والكاذب أقسم الله تعالى به لما يحصل به من انقضاء الليل وظهور الضوء وانتشار الناس وسائر الحيوانات من الطيور والوحوش في طاب الارزاق وذلك مشا كل لشور الموقى من قبورهم وفيه عبرة لمن تأمل وهذا كقوله والصبح اذا أسفر وقال في موضع آخر والصبح اذا تنفس وتمدح في آية أخرى بكونه خالقاً له فقال فالتى الاصباح ومنهم من قال المراد به جميع النهار الا انه دل بالابتداء على الجيع نظيره والضحي وقوله والنهار اذا تجلى (وثانيها) ان المراد نفس صلاة الفجر وانما أقسم بصلاة الفجر لانها صلاة في مفتوح النهار وتحتضن لهم ملائكة النهار وملائكة الليل كما قال تعالى ان قرآن الفجر كان مشهودا أي تشهد ملائكة الليل وملائكة النهار القراءة في صلاة الصبح (وثالثها) انه فجر يوم معين وعلى هذا القول ذكر ووجوها (الاول) انه فجر يوم النحر وذلك لان أمر الناس لك من خصائص مله ابراهيم وكانت العرب لا تدع الحج وهو يوم عظيم يأتي الانسان فيه بالقرى بان كان الحاج يريد أن يتقرب بذبح نفسه فلما عجز عن ذلك فسدى نفسه بذلك القرى بان كما قال تعالى وفديناه بذبح عظيم (الثاني) أراد فجر ذي الحجة لانه قرن به قوله وليل عشر ولانه أول شهر هذه العبادات العظيمة (الثالث) المراد فجر المحرم أقسم به لانه أول يوم من كل سنة وعند ذلك يحدث أمور كثيرة مما يتكرر بالسنين كالحج والصوم والزكاة واستئناف الحساب لله ههنا الاهلة وفي الخبر ان أعظم الشهور عند الله المحرم وعن ابن عباس أنه قال فجر السنة هو المحرم فحبل بجملة المحرم فجرا (ورابعها) أنه عني بالفجر العيون التي تنفجر منها المياه وفيها حياة الخلق أما قوله وليل عشر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) انما جاءت منكورة من بين ما أقسم الله به لانها ليل مخصوصة بفضائل لا تحصل في غيرها والتذكير دال على الفضيلة العظيمة (المسئلة الثانية) ذكر وافية وجوها (أحدها) انها عشر ذي الحجة لانها أيام الاشتغال بهذا النسك في الجملة وفي الخبر ما من أيام العمل الصالح فيه أفضل من أيام العشر (وثانيها) انها عشر المحرم من أوله الى آخره وهو تنبيه على شرف تلك الايام وفيها يوم عاشوراء ولصومه من الفضل ما ورد به الاخبار (وثالثها) انها العشر الاواخر من شهر رمضان أقسم الله تعالى بها لشرورها وفيها ليلة القدر اذ في الخبر أن طلبوها في العشر الاخير من رمضان وكان عليه الصلاة والسلام اذا دخل العشر الاخير من رمضان شد المئزر وأيقظ أهله أي كلف عن الجماع وأمر أهله بالتهجد وأما قوله والشفع والوتر ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) الشفع والوتر هو الذي نسجه العرب الخسما والزكا والعمامة الزوج والفرق قال بونس أهل العالسة يقولون الوتر بالفتح في العدد والوتر بالكسر في الذحل وتقيم تقول وتر بالكسر فيه ما معاً وتقول أوترته أو ترته أيتاراً أي جعلته وتراً ومنه قوله عليه الصلاة والسلام من استجمر فليوتر والكسر قراءة الحسن والاعش وابن عباس والفتح قراءة أهل المدينة وهي لغة حجازية (المسئلة الثانية) اضطرب المفسرون في تفسير الشفع والوتر وأكثروا فيه ونحن نزوي ما هو الاقرب (أحدها) أن الشفع يوم النحر والوتر يوم عرفة وانما أقسم الله بها لشرورها أما يوم عرفة فهو الذي عليه يدور أمر الحج كما في الحديث الحج عرفة وأما يوم النحر فيقع فيه القران وأكثر أمور الحج من الطواف المفروض والحلق والرى ويروى أن يوم النحر هو يوم الحج الاكبر فلما اختص هذان اليومان بهذه الفضائل لاجرم أقسم الله بهما (وثانيها) أن أيام التشريق أيام بقية أعمال الحج فهي

أيام شريعة قال الله واذكروا الله في أيام معدودات فمن تعجل في يومين فلاثم عليه والشفع هو يومان بعد
 يوم النحر والوتر هو اليوم الثالث ومن ذهب الى هذا القول قال جل الشفع والوتر على هذا أولى من حملهما
 على العيد وعرفة من وجهين (الاول) ان العيد وعرفة دخلتا في العشر فوجب أن يكون المراد بالشفع
 والوتر غيرهما (الثاني) ان بعض أعمال الحج انما يحصل في هذه الايام فحمل اللفظ على هذا فيفيد القسم
 بجميع أيام أعمال المناسك (وثالثها) الوتر آدم شفيع بزوجته وفي رواية أخرى الشفع آدم وحواء
 والوتر هو الله تعالى (ورابعها) الوتر ما كان وترًا من الصلوات كالغروب والشفع ما كان شفعا منها وروى
 عمران بن الحصين عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال هي الصلوات منها شفيع ومنها وتر وانما أقسم الله بها
 لان الصلاة تالية للايمان ولا يحق قدرها ومحملها من العبادات (خامسها) الشفع هو المطلق كله لقوله
 تعالى ومن كل شيء خلقنا زوجين وقوله وخلقناكم أزواجا والوتر هو الله تعالى وقال بعض المتكلمين لا يصح
 أن يقال الوتر هو الله لو نحوه (الاول) انما ينأى عن قوله والشفع والوتر تقديره ورب الشفع والوتر فيجب أن يراد
 بالوتر المربوب فبطل ما قاله (الثاني) ان الله تعالى لا يذكر مع غيره على هذا الوجه بل يعظم ذكره حتى يتغير
 من غيره وروى انه عليه الصلاة والسلام سمع من يقول الله ورسوله ينهيه وقال قل الله ثم رسوله قالوا وما روى
 انه عليه الصلاة والسلام قال ان الله وتر يحب الوتر ليس بقطوع به (وسادسها) ان شيئًا من المخلوقات
 لا ينفك عن كونه شفعا ووترًا كانه يقال أقسم برب الفرد والزوج من خلقه فدخل كل المخلوق تحتها وقطره
 قوله فلا أقسم بما تبصرون وما لا تبصرون (وسابعها) الشفع درجات الجنة وهي ثمانية والوتر درجات
 النار وهي سبعة (وثامنها) الشفع صفات الخلق كالعلم والجهل والقدرة والعجز والارادة والكرهية
 والحياة والموت أما الوتر فهو وصفة الحق وجود بلا عدم حياة بلا موت علم بلا جهل قدرة بلا عجز عز بلا ذل
 (وتاسعها) المراد بالشفع والوتر نفس العدد فكأنه أقسم بالحساب الذي لا بد للخلق منه وهو بمنزلة الكتاب
 والبيان الذي من الله به على العباد اذ قال علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم وقال علم البيان وكذلك بالحساب
 يعرف مواقيت العبادات والايام والشهور قال تعالى الشمس واقمر بحسبان وقال لتعلاوا عدد السنين
 والحساب ما خلق الله ذلك الا بالحق (وعاشرها) قال مقاتل الشفع هو الايام والليالي والوتر هو اليوم
 الذي لا يسيل بعده وهو يوم القيامة (الحادي عشر) الشفع كل نبي له اسم واحد مثل آدم ونوح وابراهيم (الثاني عشر) الشفع
 آدم وحواء والوتر مريم (الثالث عشر) الشفع العميون الاثناعشر التي فجرها الله تعالى لموسى عليه
 السلام والوتر الايات التي اوتى موسى في قوله ولقد آتينا موسى تسع آيات بينات (الرابع عشر)
 الشفع أيام عاد والوتر ليلاتهم لقوله تعالى سمع ليلهم ثمانية أيام حسوما (الخامس عشر) الشفع البروج
 الاثناعشر لقوله تعالى جعل في السماء بروجًا والوتر الكواكب السبعة (السادس عشر) الشفع الشهر
 الذي يمتثل ثلاثين يوما والوتر الشهر الذي يمتثل تسعة وعشرين يوما (السابع عشر) الشفع الاعضاء والوتر
 القلب قال تعالى ما جعل الله لرجل من قلبين في جوفه (الثامن عشر) الشفع الشفتان والوتر اللسان
 قال تعالى ولسانا وشفتين (التاسع عشر) الشفع السعدتان والوتر الركوع (العشرون) الشفع
 أبواب الجنة لانها ثمانية والوتر أبواب النار لانها سبعة واعلم ان الذي يدل عليه الظاهر ان الشفع والوتر
 أمران شريفان أقسم الله تعالى بهما وكل هذه الوجوه التي ذكرناها محتمل والظاهر لا اشعاره بشي من
 هذه الاشياء على التعيين فان ثبت في شيء منها خبر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أو اجماع من أهل التأويل
 حكم بانه هو المراد وان لم يثبت فيجب أن يكون الكلام على طريقة الجواز لا على وجه القطع والمقابل
 أن يقول أيضا اني أجل الكلام على الكل لان الالف واللام في الشفع والوتر تفيد العموم أما قوله تعالى
 والليل اذا يسر فقيه مسألان (المسئلة الاولى) اذ يسر اذ مضى كما قال والليل اذا يسر وقوله
 والليل اذا عسعس وسر امهات فقيه مسألان أو يقال سر امهات والسير فيها وقال قتادة اذ يسر

أى اذا جاء وأقبل (المسئلة الثانية) أكثر المفسرين على انه ليس المراد منه لیسلة مخصوصة بل العموم يدل قوله والليل اذا أسفر والليل اذا غمس ولان نعمة الله تعالى تعاين الليل والنهار واختلاف مقدار يومه على الخلق عظيمة فصح أن يقسم به لان فيه تنبيه على أن تعاين ما يتبدل به من حكمه عالم بجميع المعاملات وقال مقاتل هي لیسلة المزدلفة فقوله اذا يسرى أى اذا يسار فيه كما يقال الليل نائم لوقوع النوم فيه وليس ساهرا لوقوع السهر فيه وهي لیسلة يقع السرى في أولها عند المدفع من عرفات الى المزدلفة وفي آخرها كما روى انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم ضعفة أهل في هذه الليلة وانما يجوز ذلك عند الشافعي رحمه الله بعد نصف الليل (المسئلة الثالثة) قال الزجاج قرئ اذا يسرى باثبات الباء ثم قال وسد فها أحب الى لانها فاصلة والفواصل تحذف منها الباءات ويدل عليها الكسرات قال الفراء والعرب قد تحذف الباء وتكتفى بكسرة ما قبلها وأنشد

كذلك كف ما يتي درهما • جودا وأخرى نعتا بالسيف الدما

فاذا جاز هذا في غير الفاصلة فهو في الفاصلة أولى فان قيل لم كان الاختيار أن تحذف الباء اذا كان في فاصلة أرفضة والحرف من نفس الكلمة فوجب أن يثبت كما أثبت سائر الحروف ولم يحذف أجاب أبو علي فقال القول في ذلك أن الفواصل والقوافي في موضع وقف والوقف موضع تغيير فلما كان الوقف تغيير فيه الحروف الصحيحة بالتضعيف والاسكان ودوم الحركة فيها غيرت هذه الحروف المشابهة للزيادة بالحذف وأما من أثبت الباء في يسرى في الوصل والوقف فانه يقول الفعل لا يحذف منه في الوقف كما يحذف في الاسماء نحو فاض غازت قول هو يقضى وأنا أنقض فتثبت الباء ولا تحذف وقوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر فيه مستلثان (المسئلة الاولى) الجبر العقل سمي به لانه يمنع عن الوقوع فيما لا ينبغي كما سمي عقلا ونهيته لانه يعقل وينسج وحصاة من الاحصاء وهو الضبط قال الفراء والعرب تقول انه لذي حجر اذا كان قاهر النفسه ضابطا لها كما انه أخذ من قوله هم حجرت على الرجل وعلى هذا سمي العقل جبر لانه يمنع من القبح من الجبر وهو المنع من الشيء بالتضييق فيه (المسئلة الثانية) قوله هل في ذلك قسم استفهام والمراد منه التأكيد كمن ذكر حجة باهرة ثم قال هل فيما ذكرته حجة والمعنى ان من كان ذالمب علم ان ما أقسم الله تعالى به من هذه الاشياء فيه عذاب رد لائل على التوحيد والربوبية فهو حقيق بان يقسم به لدلالته على خالقه قال القاضي وهذه الآية تدل على ما قلنا ان القسم واقع برب هذه الامور لان هذه الآية دالة على ان هذا ما بالغه في القسم ومعلوم ان المبالغه في القسم لا تحصل الا في القسم بالله ولان النهي قد ورد بان يحلف العاقل بهذه الامور • قوله تعالى (ألم تر كيف فعل ربك بعاد ارم ذات العماد التي لم يخلق مثلها في البلاد وثمود

الذين جبال الصخر بالواد وفرعون ذى الاوتاد الذين طغوا في البلاد فأكثروا فيها الفساد فصعب عليهم ربك سوط عذاب ان ربك لباارصاد) واعلم ان في جواب القسم وجهين (الاول) ان جواب القسم هو قوله ان ربك لباارصاد وما بين الموضعين معترض بينهما (الثاني) قال صاحب الكشاف المقسم عليه محذوف وهولته عذاب الكافرين يدل عليه قوله تعالى ألم تر الى قوله فصعب عليهم ربك سوط عذاب وهذا أولى من الوجه الاول لانه لما لم يبين المقسم عليه ذهب الوهم الى كل مذهب فكان أدخل في التخويف فلما جاء بعده بيان عذاب الكافرين دل على ان المقسم عليه أولا هو ذلك أما قوله تعالى ألم تر فيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ألم تر ألم تعلم لان ذلك مما لا يصح أن يراه الرسول وانما أطلق لفظ الرؤية مهمتا على العلم وذلك لان اخبار عاد وثمود وفرعون كانت منقولة بالتواتر أما عاد وثمود فقد كانوا في بلاد العرب وأما فرعون فقد كانوا يسمعون من أهل الكتاب وبلاد فرعون أيضا متصلة بأرض العرب وخبر التواتر يفيد العلم الضرورى والعلم الضرورى جار مجرى الرؤية في القوة والحلا والبعد عن الشبهة فلذلك قال ألم تر جمعي ألم تعلم (المسئلة الثانية) قوله ألم تر وان كان في الظاهر خطأ بالنبي صلى الله عليه وسلم لكنه عام لكل من علم ذلك والمقصود من ذكر الله تعالى حكايتهم أن يكون زبر الكفار عن الاقامة على مثل ما أدى الى هلاك عاد وثمود

وفرعون وقومه وليكون بعث الله المؤمنين على الثبات على الايمان أما قوله تعالى بعد ارم ذات العمداء فقيه
مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى ذكرهم ناقصة ثلاث فرق من الكفار المتقدمين وهي عاد وثمود وقوم
فرعون على سبيل الاجمال حيث قال فصب عليهم ربك سوط عذاب ولم يبين كيفية ذلك العذاب وذكر في سورة
الحاقة بيان ما أتتهم في هذه السورة فقال فأما ثمود فاهلكوا بالاعماقية وأما عاد فاهلكوا بريح صرصر الى قوله
وجاء فرعون ومن قبله والمؤتفكات بالخاطئة الآية (المسئلة الثانية) عاد هو عاد بن عوض بن ارم بن سام
بن نوح ثم انهم جعلوا القطة عاد اسم للقبيلة كما يقال لبني هاشم هاشم وبني عقيم عقيم ثم قالوا للمتقدمين من هذه
القبيلة عاد الاولى قال تعالى وانه اهلك عاد الاولى ولله تأخير عدا الاخرة وأما ارم فهو اسم لبلد عاد
وفي المراد منه في هذه الآية أقوال (أحدها) أن المتقدمين من قبيلة عاد كانوا يسكنون بعاد الاولى فلذلك
يسمون بارم تسمية لهم باسم جد هم (والثاني) أن ارم اسم لبلدتهم التي كانوا فيها ثم قيل تلك المدينة هي
الاسكندرية وقيل دمشق (والثالث) أن ارم اعلام قوم عاد كانوا يبنونهم على هيئة المنارة وعلى هيئة القبور
قال أبو الرقيش الاروم قبور عاد وأنشد به الاروم كهو ادى الجحيم ومن الناس من طعن في قول من قال
ان ارم هي الاسكندرية أو دمشق قال لان منازل عاد كانت بين عمان الى حضرموت وهي بلاد الرمال
والاحقاف كما قال واذا كرأنا عاد اذا نذر قومهم بالاحقاف وأما الاسكندرية ودمشق فليست من بلاد الرمال
(المسئلة الثالثة) ارم لا تنصرف قبيلة كانت أو أرضا المتعريف والتأنيث (المسئلة الرابعة) في قوله ارم
وجهان وذلك لانان جعلناه اسم القبيلة كان قوله ارم عطف بيان لعادوا يذنا بانهم عاد الاولى القديمة وان
جعلناه اسم البلدة أو الاعلام كان التقدير بعاد اهل ارم ثم حذف المضاف وأقيم المضاف اليه مقامه كما
في قوله واسئل القرية ويدل عليه قراءة ابن الزبير بعاد ارم على الاضافة (المسئلة الخامسة) قرأ الحسن بعاد
ارم مقنوحين وقرئ بعاد ارم بسكون الراء على التخفيف كما قرئ بورقكم وقرئ بعاد ارم ذات العمداء
بإضافة ارم الى ذات العمداء وقرئ بعاد ارم ذات العمداء بلامن فعل ربك والتقدير ألم تركب فعل ربك
بعاد جعل ذات العمداء ميمياً أما قوله ذات العمداء ففنيه مسئلتان (المسئلة الاولى) في اعرابه وجهان
وذلك لانان جعلناه ارم اسم القبيلة فالمعنى انهم كانوا يدينون ويسكنون الاخشية والحيام والنجباء لا بد فيها من
العماد والعماد بمعنى العمود وقد يكون جمع العمدة ويكون المراد بذات العمداء انهم سم طوال الاجسام على
تشبيه قدودهم بالاعمدة وقيل ذات البناء الرقيق وان جعلناه اسم البلد فالمعنى انهم اذا ذات أساطين أى ذات
أبنية مرفوعة على العمدة وكانوا يعالجون الاعمدة فينصبونها ويبنون فوقها القصور قال تعالى في وصفهم
أتبنون بكل ريع آية تعبثون أى علامته وبنائه ريعاً (المسئلة الثانية) روى انه كان اعداء بنان شداد
وشديد فلكا وقهر اثم مات شديد وخلص الامر لشداد فذلك الذي ساد ذات له ملوكها فسمع بذكر الجنة فقال
أبى مثله فبنى ارم في بعض صحارى عدن في ثمانمائة سنة وكان عمره تسعمائة سنة وهي مدينة عظيمة قصورها
من الذهب والفضة وأساطينها من الزبرجد والياقوت وفيها أصناف الاشجار والانهيار فلما تم بناؤها
سار اليها بأهل مملكته فلما كان منها على مسيرة يوم وإليه بعث الله عليهم صحيفة من السماء فهلكوا وعن عبد
الله بن قلابه أنه خرج في طلب ابل له فوصل الى جنة شداد فدخل ما قدر عليه مما كان هنالك وبلغ خبره معاوية
فاستحضره وقص عليه فبعث الى كعب فسأله فقال هي ارم ذات العمداء وسيدخلها رجل من المسلمين
في زمانك أسمر أشقر قصير على حاجبه خال وعلى عنقه خال يخرج في طلب ابل له ثم التفت فابصر ابن قلابه
فقال هذا والله هو ذلك الرجل أما قوله التي لم يخلق مثلها في البلاد فالضعيف في مثلها الى ماذا يعود فيه وجوه
(الاول) لم يخلق مثلها أى مثل عاد في البلاد في عظم الجشعة وشدة القوة كان طول الرجل منهم أربع مائة
ذراع وكان يحمل الصخرة العظيمة فيلقها على الجمع فيهلكهم (الثاني) لم يخلق مثل مدينة شداد في جميع بلاد
الديار قرأ ابن الزبير لم يخلق مثلها أى لم يخلق الله مثلها (الثالث) أن الحكاية عائدة الى العماد أى لم يخلق
مثل تلك الاساطين في البلاد وعلى هذا فالعماد جمع عمد والمقصود من هذه الحكاية زجر الكفار فانه تعالى

بين أنه أهلكهم بما كفروا وكذبوا الرسل مع الذي اختصوا به من هذه الوجوه فلا تذكروا اثنين من
 مثل ذلك أيها الكفار إذا أقمت على كفركم مع ضعفكم كان أولى أما قوله تعالى وثود الذين جابوا الصخر
 بالواد فقال الليث الجوب قطعك الشيء كما يجاب الجيب يقال جاب يجوب جوبا وزاد القراء يجيب
 جيبا ويقال جبت البلاد جوبا أي جلت فيها وقطعتها قال ابن عباس كانوا يجوبون البلاد فيجعلون منها
 بيوتا وأحواضا وما أرادوا من الابنية كما قال وتختون من الجبال بيوتا قيل أول من تحت الجبال
 والصخور والرخام ثم ودنو ألفا وسبعمائة مدينة كلها من الحجارة وقوله بالواد قال مقاتل بوادي القرى
 وأما قوله تعالى وفرعون ذي الاوتاد فالاستعصاء فيه مذكور في سورة ص ونقول الآن فيه وجوه
 (أحدها) أنه سمي ذا الاوتاد لكثرة جنوده ومضاربهم التي كانوا يضربونها اذ انزلوا (وثانيها) أنه
 كان يعذب الناس ويشد همهم بها إلى أن يموتوا روى عن أبي هريرة أن فرعون وتدل امرأته أربعة اوتاد
 وجعل على صدرها رجا واستقبل بها عين الشمس فرفعت رأسها إلى السماء وقالت رب ابن لي عندك بيتا
 في الجنة ففرج الله عن هيتها في الجنة فرأته (وثالثها) ذي الاوتاد أي ذي الملك والرجال كما قال الشاعر
 في ظل ملك راسخ الاوتاد (ورابعها) روى قتادة عن سعيد بن جبير عن ابن عباس أن تلك الاوتاد كانت
 ملاعب يلعبون تحتها لاجله واعلم أن الكلام محتمل لكل ذلك فبين تعالى لرسوله أن كل ذلك مما نعظم به الشدة
 والقوة والكثرة لم يمنع من ورود هلاك عظيم بهم ولذلك قال تعالى الذين طغوا في البلاد وفيه مسائل (المسئلة
 الاولى) يحتمل أنه يرجع الضمير إلى فرعون خاصة لانه يليه ويحتمل أن يرجع إلى جميع من تقدم ذكرهم
 وهذا هو الأقرب (المسئلة الثانية) أحسن الوجوه في اعرابه أن يكون في محل نصب على الذم ويجوز
 أن يكون مرفوعا على هم الذين طغوا أو مجرورا على وصف المذكورين عاد وثور وفرعون (المسئلة
 الثالثة) طغوا في البلاد أي عملوا المعاصي وتجاوزوا على أنبياء الله والمؤمنين ثم فسر طغيانهم بقوله
 تعالى فاكثروا فيها الفساد ضد الصلاح فكما أن الصلاح يتناول جميع أقسام البر فالفساد يتناول جميع
 أقسام الاثم فمن هم لغير أمر الله وحكم في عباده بالظلم فهو مفسد ثم قال تعالى فصب عليهم ربك
 سوط عذاب واعلم أنه يقال صب عليه السوط وغشاه وقتعه وذكر السوط إشارة إلى أن ما أحله لهم
 في الدنيا من العذاب العظيم بالقياس إلى ما أعد لهم في الآخرة كالسوط اذا قيس إلى سائر ما يعذب به
 قال القاضي وشبهه بصب السوط الذي يتواتر على المضروب فيه لئلا يكون له مكان الحسن اذا قرأ هذه الآية قال
 ابن عبد الله أسوأها كثيرة فآخذهم بسوط منها فان قيل أليس ان قوله تعالى ولو يؤاخذ الله الناس بظواهرهم
 ما ترك على ظهرهم من دابة يفتنهم تاخير العذاب إلى الآخرة فكيف الجمع بين هاتين الآيتين قلنا هذه
 الآية تقتضي تاخير عذاب الجزاء إلى الآخرة والواقع في الدنيا شيء من ذلك ومقدمة من مقدماته ثم قال تعالى
 ان ربك لبالمرصاد ذكرنا تفسير المرصاد عند قوله كانت مرصدا ونقول المرصاد المكان الذي يترقب
 فيه الرصد فعال من رصده كما الميقات من وقته وهذا مثل لارصاده العصاة بالعقاب وانهم لا يفوتونه
 وعن بعض العرب أنه قيل له أين ربك فقال بالمرصاد وللمفسرين فيه وجوه (أحدها) قال الحسن يرصد
 أعمال بني آدم (وثانيها) قال القراء إليه المصير وهذا ان الوجهان عامان للمؤمنين والكافرين ومن
 المفسرين من يخص هذه الآية بما يوعيد الكفار أو يوعيد العصاة أما الاول فقال الزجاج يرصد من كفر
 به وعدل عن طاعته بالعذاب وأما الثاني فقال النخعي يرصد لاهل العالم والمعصية وهذه الوجوه متقاربة
 قوله تعالى (فاما الانسان اذا ما ابلاه به فأكرمه ونعمه فيقول ربى أكرمن وأما اذا ما ابلاه فقد رعبه
 رزقه فيقول ربى أهاننى) اعلم أن قوله فاما الانسان متعلق بقوله ان ربك لبالمرصاد كأنه قيل انه تعالى
 لبالمرصاد في الآخرة فلا يريد الا المصطفى للآخرة فاما الانسان فإنه لا يمه الا الدنيا ولذا أنها وشهواتها
 فان وجد الراحة في الدنيا يقول ربى أكرمنى وان لم يجد هذه الراحة يقول ربى أهاننى ونظيره قوله تعالى
 في صفة الكفار يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا وهم عن الآخرة هم غافلون وقال ومن الناس من يعبد

الله على حرف فان أصابه خير اطمان به وان أصابته فتنة انقلب على وجهه وهذا خطأ من وجوه (أحدها) ان سعادة الدنيا وشقاوتها في مقابلة ما في الآخرة من السعادة والشقاوة كالمطر في البحر فالتمتع في الدنيا لو كان شقياً في الآخرة فذلك التمتع ليس بسعادة والمتمتع في الدنيا لو كان سعيداً في الآخرة فذلك ليس باهانة ولا شقاوة فثبت أن التمتع في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالسعادة والذكرامة والمثالم في الدنيا لا يجوز له أن يحكم على نفسه بالشقاوة والهوان (وثانيها) أن حصول النعمة في الدنيا وحصول الآلام في الدنيا لا يدل على الاستحقاق فإنه تعالى كثيراً ما توسع على العصاة والكفرة ما لا يفتعل ما يشاء ويحكم ما يريد وما يحكم المصلحة وما على سبيل الاستدراج والمكر وقد يضيق على الصديقين لاضداد ما ذكرنا فلا ينبغي للعبد أن يظن ان ذلك مجازاة (وثالثها) أن التمتع لا ينبغي أن يغفل عن العاقبة فان الأمور بخواتيمها والفقير والمحتاج لا ينبغي أن يغفل عما الله عليه من النعم التي لا حدها من سلامة البدن والعقل والدين ودفع الآفات والآلام التي لا حدها ولا حصر فلا ينبغي أن يقتضى على نفسه بالاهانة مطلقاً (ورابعها) أن النفس قد ألقت هذه المحسوسات فتي حصلت هذه المشتهيات واللذات صعب عليها الاتطلاع عنها وعدم الاستغراق فيها اما اذا لم يحصل للانسان شيء من هذه المحسوسات رجعت شاءت أم أبت الى الله واشتغلت بعبودية الله فكان وجدان الدنيا سبباً للحرمان عن الله فكيف يجوز القضاء بالشقاوة والاهانة عند عدم الدنياء مع ان ذلك أعظم الوسائل الى أعظم السعادات (وخامسها) أن كثرة الممارسة سبب لتأكد المحبة وتأكد المحبة سبب لتأكد الالم عند الفراق فكل من كان وجدانه للدنيا أكثر وأدوم كانت محبته لها أشد فكان تألمه بفراقها عند الموت أشد والذي باخذت فبالضيق فاذا حصل لذات الدنيا سبب للآلام الشديدة بعد الموت وعدم حصولها سبب للسعادة الشديدة بعد الموت فكيف يقال ان وجدان الدنيا سعادة وفقدانها شقاوة واعلم ان هذه الوجوه انما تصح مع القول باثبات البعث روحانياً كان أوجسماً نافعاً ما من يشكر البعث من جميع الوجوه فلا يستقيم على قوله شيء من هذه الوجوه بل يلزمه القطع بان وجدان الدنيا هو السعادة وفقدانها هو الشقاوة ولكن فيه دققة أخرى وهي انه ربما كان وجدان الدنيا الكثيرة سبباً للفتنة والنهب والوقوع في أنواع العذاب وربما كان الحرمان سبباً لبقاء السلامة فعلى هذا التقدير لا يجوز أيضاً التمسك بالبعث من جميع الوجوه أن يقتضى على صاحب الدنيا بالسعادة وعلى فاقدها بالهوان وربما يشكك في أن الحال بعد ذلك بالضيق في الآخرة (السؤال الأول) قوله فاما الانسان المراد منه شخص معين أو الجنس (الجواب) فيه قولان (الأول) أن المراد منه شخص معين فروى عن ابن عباس أنه عتبة بن ربيعة وأبو حذيفة بن المغيرة وقال السكابي هو أبي ابن خفاف وقال مقاتل نزات في أمية بن خلف (والقول الثاني) أن المراد كل من كان موصوفاً بهذا الوصف وهو الكافر الجاحد ليوم الجزاء (السؤال الثاني) كيف سعى بط الرزق وتقديره ابتلاء (الجواب) لان كل واحد منهم ما اختبر البعد فاذا ابتلاه فقد اختبر حاله أي شكر أم يكفر وإذا قدر عليه فقد اختبر حاله أي صبر أم يجزع فالحكمة فيها واحدة ونعموه قوله تعالى ونبلوكم بالشر والخير فتنة (السؤال الثالث) لما قال فأكرمه فقد صحح أنه أكرمه وأثبت ذلك ثم انه لما حكى عنه انه قال ربني أكرمني ذمه عليه فكيف الجمع بينهما (والجواب) ان كلمة الإنكار هي قوله كلاً فلم لا يجوز ان يقال انما محتمة بقوله ربني أهانن سلمنا ان الإنكار عائد اليه ما معاولكن فيه وجوه ثلاثة (أحدها) انه اعتقد حصول الاستحقاق في ذلك الاكرام (الثاني) ان نعم الله تعالى كانت حاصلة قبل وجدان المال وهي نعمة سلامة البدن والعقل والدين فلما لم يعترف بالنعمة الا عند وجدان المال علمنا انه ليس غرضه من ذلك شكر نعمة الله بل التمسك بالدنيا والتكبر بالاموال والاولاد (الثالث) ان نصلفه بنعمة الدنيا واعراضه عن ذكر نعمة الآخرة يدل على كونه منكر للبعث فلا جرم استحقى الذم على ما حكى الله تعالى ذلك فقال ودخل الجنة وهو ظالم لنفسه فقال ما ظن أن يبيد هذه أبداً وما ظن الساعة فأتته الى قوله أ كفرت بالذي خلقك من

تراب (السؤال الرابع) لم قال في القسم الاول اذا ما ابتلاه ربه فاسكرمه وفي القسم الثاني وأما اذا
 ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه فذكر الاول بالغاء والثاني بالواو (والجواب) لان رحمة الله سابقة على غضبه
 وابتلاؤه بالنعم سابق على ابتلائه بانزال الآلام فالقائم يدل على كثرة ذلك القسم وقلة الثاني على ما قال وان
 تعدد وانعمة الله لا تنحصرها (السؤال الخامس) لما قال في القسم الاول فاسكرمه فيقول ربي أكرم من
 يجب أن يقول في القسم الثاني فأهانته فيقول ربي أهان من ليكره لم يقل ذلك (والجواب) لأنه في قوله أكرم من
 صادق وفي قوله أهان من غير صادق فهو وطن قلة الدنيا وتغيرها أهانته وهذا جهل واعتقاد فاسد فكيف
 يحكي الله سبحانه ذلك منه (السؤال السادس) ما معنى قوله فقد ر عليه رزقه (الجواب) ضيق عليه
 بأن جعله على مقدار الباقية وقرئ فقد ر على التخفيف وبالتشديد أي قتر وأكرم من وأهان من بسكون النون
 في الوقف فيمن ترك الباء في الدرج مكثفيا منها بالكسرة * قوله تعالى (كلا بل لا تكرمون اليقيم ولا تحضون
 على طعام المسكين وتأنأ) كذا لما يحبون المال حبا جما) واعلم انه تعالى لما حكى عنهم تلك الشبهة
 قال كلا وهو ردد على الانسان عن تلك المقالة قال ابن عباس المعنى لم ابتله بالغنى لكرامته على ولم ابتله بالفقر
 لاهوانه على بل ذلك أما على مذهب أهل السنة فمن محض القضاء والقدر والمشيئة والحكم الذي تنزه عن
 التعليل بالعلل وأما على مذهب المعتزلة فيسبب مصالح خفية لا يطلع عليها الا هو فقد يوسع على الكافر
 لا لكرامته ويفتر على المؤمن لاهوانه ثم انه تعالى لما حكى من أقوالهم تلك الشبهة فكأنه قال بل لهم فعل هو
 شر من هذا القول وهوان الله تعالى بكرمهم بكثرة المال فلا يؤدرون ما يلزمهم فيه من اكرام اليتيم فقال بل
 لا يكرمون وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو هريرة يكرمون وما بعده بالياء المنقوطة من تحت وذلك
 انه لما تقدم ذكر الانسان وكان يراد به الجنس والكثرة وهو على لفظ الغيبة حل يكرمون ويحبون عليه ومن
 قرأ بالتاء فالتقدير قل لهم يا محمد ذلك (المسئلة الثانية) قال مقاتل كان قدامة بن مظعون يقيم في حجر
أمية بن خلف فكان يدفعه عن حقه واعلم ان ترك اكرام اليتيم على وجوه (أحدها) ترك بره واليه الاشارة
بقوله ولا تحاضرون على طعام المسكين (والثاني) دفعه عن حقه الثابت له في الميراث وأكل ماله واليه
الاشارة بقوله تعالى وتأنأ كلون التراث كذا لما (والثالث) أخذ ماله منه واليه الاشارة بقوله وتحبون المال
 حبا جما أي تأخذون أموال اليتامى وتضمونها الى أموالكم أما قوله ولا تحضرون على طعام المسكين قال
 مقاتل ولا تطعمون مسكينا والمعنى لا تأمرون بأطعامه كقوله تعالى انه كان لا يؤمن بالله العظيم
ولا يحض على طعام المسكين ومن قرأ ولا تحاضرون أراد تحاضرون خذف تاء تنقاعلون والمعنى لا يحض
بعضكم بعضا وفي قراءة ابن مسعود ولا تحاضرون بضم التاء من المحاضرة أما قوله وتأنأ كلون التراث كذا لما
 ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قالوا أصل التراث وراث والتاء بدل من الواو والمضمة موهبة نحو تجارة ووجه من
 واجهت (المسئلة الثانية) قال الميثاق المجمع الشديد ومنه كتيبة مأمومة وحجر ملوم والآكل لم التريد
 فيجعله لقم ما ثم يأكله ويقال مات ما على الخوان ألمه أي أكله أجمع ففي الم في اللغة الجمع وأما التفسير
 ففيه وجوه (أحدها) قال الواحدى والمنسرون يقولون في قوله كذا لما أي شديد او هو حل معنى وليس
 بتفسير وتفسيره ان الله صدر جعل تعالى لكل والمراد به الفاعل أي آكل لا ما أي جامعاً كأنهم يستوجبونه
 بالاكل قال الزجاج كانوا يأكلون أموال اليتامى اسرافا وبدار فقال الله وتأنأ كلون التراث كذا لما
 أي تراث اليتامى لما أي تلون جميعه وقال الحسن أي يا كرم نصيبهم ونصيب صاحبهم فيجمعون نصيب
 غيرهم الى نصيبهم (وثانيها) ان المال الذي يبقى من الميت بعينه حلال وبعضه شبهة وبعضه حرام فالوارث
 يلم السهل أي يضم البعض الى البعض وبأخذ الكل وبأكله (وثالثها) قال صاحب الكشاف ويجوز أن
 يكون الهم متوجها الى الوارث الذي ظفريا لمال سهل لا مهلا من غير أن يعرق فيه جنيته فيسرق في انصافه
 ويأكله كذا لما واسعا جامعاً بين ألوان المشتبهات من الاطعمة والاشربة والقواصم كباقي الوارث
 الباطلون أما قوله تعالى وتحبون المال حبا جما فاعلم أن الهم هو الكثير يقال جم الشيء يجم جمعا يقال ذلك

في الماء وغيره فهو شئ جم وجام وقال أبو هريرة رضي الله عنه يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى اعلم أن قوله كلاردع لهم
 أن حرمهم على الدنيا فقط وانهم عادلون عن أمر الآخرة قوله تعالى (كلا إذا دكت الأرض ذكاد وكاد جاء
 ربك والملائكة صفافا وحي يومئذ يجبهن يومئذ يتذكر الإنسان وأنى له الذكرى) اعلم أن قوله كلاردع لهم
 عن ذلك وانكار لفعلهم أى لا ينبغي أن يكون الأمر هكذا في الحرص على الدنيا وقصر الهمة والجهل على
 تحصيلها والانتكال عليها وترك المواساة منها وجمعها من حيث تنها من حل أو سرام وتوهم ان لا حساب
 ولا جزاء فان من كان هذا حاله يندم حين لا تنفعه الندامة ويتمنى أن لو كان أفنى عمره في التقرب بالاعمال
 الصالحة والمواساة من المال الى الله تعالى ثم بين انه اذا جاء يوم موصوف بصفات ثلاثة فانه يحصل ذلك التقى
 وتلك الندامة (الصفة الاولى) من صفات ذلك اليوم قوله اذا دكت الأرض ذكاد كما قال الخليل ذلك كسر
 الخاء ط والخيل والد كذا كرم ملبد ورجل مثله شديد الوطء على الأرض وقال المبرد ذلك حط المرتفع
 باليسط وان ذلك سنام البعير اذا انقرش في ظهره وناقصة دكاء اذا كانت كذلك ومنه الدكان لاستوائه في الانقراش
 فمعنى ذلك على قول الخليل كسر كل شئ على وجه الأرض من جبل أو شجر حين زلزلات فليبق على ظهرها
 شئ وعلى قول المبرد معناه انها استوت في الانقراش فذهب دورها وقصورها وسائر أبنيتها حتى تصير
 كالصخرة المساء وهذا معنى قول ابن عباس تمتد الأرض يوم القيامة واعلم أن التكرار في قوله ذكاد كاد معناه
 ذكاد بعد ذلك كقولك حسبته بابا بابا وعلمته حرا فاسر فأى كر عليها ذلك حتى صارت هباء منثورا واعلم أن هذا
 التذكير لا بد وأن يكون متأخرا عن الزلزلة فاذا زلزلات الأرض زلزلة بعد زلزلة وحركت تحريك كاد
 تحريك انكسرت الجبال التي عليها وانهدمت التلال وامتلأت الاغوار وصارت ملساء وذلك عند انقراض
 الدنيا وقد قال تعالى يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة وقال وحملت الأرض والجبال فدكا دكة واحدة
 وقال اذا رجحت الأرض رجا وبست الجبال بسا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله وجاء ربك
 والملائكة صفافا واعلم أنه ثبت بالدليل العقلي أن الحركة على الله تعالى محال لان كل ما كان كذلك كان جسميا
 والجسم يستحيل أن يكون أزليا فلا يتغيره من التاويل وهو ان هذا من باب حذف المضاف واقامة المضاف
 اليه مقامه ثم ذلك المضاف ما هو فيه وجوه (احدها) وجاء أمر ربك بالمحاسبة والجزاء (وثانيها) وجاء
 قهر ربك كما يقال جاء تنابؤ أمية أى قهرهم (وثالثها) وجاء جلائل آيات ربك لان هذا يكون يوم القيامة
 وفي ذلك اليوم تظهر العظام وجلائل الآيات فجعل مجيئها مجيئها لتفجيمها لئلا تكون تلك الآيات
 (ورابعها) وجاء ظهور ربك وذلك لان معرفة الله تصير في ذلك اليوم ضرورة نصار ذلك كظهوره
 وتجليه للخلق فقبل وجاء ربك أى زالت الشبهة وارتفعت الشكوك (وخامسها) ان هذا
 تمثيل لظهور آيات الله وتبين آثار قهره وسلطانه مثل حاله في ذلك بحال الملك اذا حضر بنفسه
 فانه يظهر بمجرد حضوره من آثار الهيبة والسياسة ما لا يظهر بحضور عساكره كلها (وسادسها)
 أن الرب هو الربى وعلل ملكا هو أعظم الملائكة هو مرب للنبي صلى الله عليه وسلم جاء فكان هو المراد من
 قوله وجاء ربك أما قوله والملائكة صفافا فاعلم انى انه تنزل ملائكة كل معصية فيصطفون صفافا بعد صف محمد قين
 بالجن والإنس (الصفة الثالثة) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وحي يومئذ يجبهن وتظهر قوله تعالى
 وبرزت الخيم للغاوين قال جماعة من المفسرين حى بها يوم القيامة مضمومة بسبعين ألف زمام مع كل زمام
 سبعون ألف ملك يحرقونها حتى تنصب عن يسار العرش فتشرد شرده لوتركت لا تحرق أهل الجمع قال
 الأصوليون ومعلوم انها لا تنفك عن مكانها فالمراد ببرزت أى أظهرت حتى رآها الخلق وعلم الكافر أن مصيره
 اليها ثم قال يومئذ يتذكر الإنسان واعلم أن تقدير الكلام اذا دكت الأرض وحصل كذا وكذا فوعد يتذكر
 الإنسان ويذكره وجوه (الاول) أنه يتذكر ما فرط فيه لانه حين كان في الدنيا كانت همته تحصيل الدنيا
 ثم انه في الآخرة يتذكر ان ذلك كان ضلالا وكان الواجب عليه أن تكون همته تحصيل الآخرة (الثاني)
 يتذكر أى يتعظ والمعنى انه ما كان يتعظ في الدنيا فيصير في الآخرة متهظا فيقول يا ليتنا زد ولا نكذب بآيات

ربنا (الثالث) يتذكر توب و هو مروي عن الحسن ثم قال تعالى وأتى له الذكرى وهو كقوله أتى له الذكرى وقد جاءهم رسول مبين واعلم ان بين قوله يتذكر وبين قوله وأتى له الذكرى تناقض فلا بد من اضاف المضاف والمعنى ومن أين له منفعة الذكرى وينتفع على هذه الآية بمسئلة أصولية وهي ان قبول التوبة عندنا غير واجب على الله عقلاً وقالت المعتزلة هو واجب فنتول الدليل على قولنا ان الآية دلت معناها على ان الانسان يعلم في الآخرة ان الذي يعمل في الدنيا لم يكن أصح له وان الذي تركه كان أصح له ومهم ما عرف ذلك لا بد وأن يندم عليه واذا حصل الندم فقد حصلت التوبة ثم انه تعالى نفي كون تلك التوبة نافعة بقوله وأتى له الذكرى فعلنا ان التوبة لا يجب عقلاً قبولها فان قيل القوم انما ندموها على أفعالهم لا لوجه فحبها بل لترتب العقاب عليها فلا جرم ما كانت التوبة صحيحة قلنا القوم لما علموا ان الندم على القبيح لا بد وأن يكون لوجه فحبها حتى يكون نافعا وجب أن يكون ندمهم واقعا على هذا الوجه فيثبتون ان التوبة الصحيحة مع عدم القبول فصيح قولنا ثم شرح تعالى ما يقوله هذا الانسان فقال تعالى (يقول باليتنى قدمت لحياقي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) للآية تاويلات (أحدها) باليتنى قدمت في الدنيا التي كانت حياقي فيها منقطعة لحياقي هذه التي هي دائمة غير منقطعة وانما قال لحياقي ولم يقل لهذه الحياة على معنى ان الحياة كانت البست الاحياء في الدار الآخرة قال تعالى وان الدار الآخرة اولى بالحياة من الدار الدنية (وثانيها) انه تعالى قال في حق الكافر وبأنه الموت من كل مكان وما هو ميت وقال فان له جهنم لا يموت فيها ولا يحيى وقال وتجنّبها الاشقى الذي يصلى النار الكبرى ثم لا يموت فيها ولا يحيى فهذه الآية دلت على ان أهل النار في الآخرة كأنه لا حياة لهم والمعنى في اليتنى قدمت عملا يوجب نجاستي من النار حتى أكون من الاحياء (وثالثها) أن يكون المعنى في اليتنى قدمت وقت حياقي في الدنيا كقوله كانت جهنم لعشر ايام خلون من رجب (المسئلة الثانية) استدلت المعتزلة بهذه الآية على ان الاختيار كان في أيديهم ومعلقا بقصدهم وارادتهم وانهم ما كانوا متجوبين عن الطاعات مجترئين على المعاصي وجوابه ان فعلهم كان معلقا بقصدهم فقد صدقهم ان كان معلقا بقصد آخر لم يتسلسل وان كان معلقا بقصد الله فقد بطل الاعتزال ثم قال تعالى (فيومئذ لا يعذب عذابه أحد ولا يوثق وثاقه أحد) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) قراءة العامة يعذب ويوثق بكسر العين فيهما قال مقاتل معناه فيومئذ لا يعذب عذاب الله أحد من الخلق ولا يوثق وثاق الله أحد من الخلق والمعنى لا يبلغ أحد من الخلق كسب الاغ الله في العذاب والوثاق قال أبو عبيدة هذا التفسير ضعيف لانه ليس يوم القيامة معذب سوى الله فكيف يقال لا يعذب أحد مثل عذابه وأجيب عن هذا الاعتراض من وجوه (الاول) ان التقدير لا يعذب أحد في الدنيا عذاب الله الكافر يومئذ ولا يوثق أحد في الدنيا وثاق الله الكافر يومئذ والمعنى مثل عذابه ووثاقه في الشدة والمبالغة (الثاني) ان المعنى لا يولي يوم القيامة عذاب الله أحد أي الامر يومئذ أمره ولا أمر لغيره (الثالث) وهو قول أبي علي الفارسي أن يكون التقدير لا يعذب أحد من الزبانية مثل ما يعذبونه فالضمير في عذابه عائده الى الانسان وقرأ الكسائي لا يعذب ولا يوثق بفتح العين فيهما واختاره أبو عبيدة وعن أبي عمر وانه رجع اليها في آخر عمر لما روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأهما بالفتح والضمير للانسان الموصوف وقيل هو أبي بن خلف ولهذه القراءة تفسيران (أحدهما) لا يعذب أحد مثل عذابه ولا يوثق بالاسل والاعلال مثل وثاق البناهي في كفره وفساده (والثاني) أنه لا يعذب أحد من الناس عذاب الكافر كقوله ولا تزر وازرة وزر أخرى قال الواحدى وهذا أولى الاقوال (المسئلة الثانية) العذاب في القراءتين بمعنى التعذيب والوثاق بمعنى الإتيان كالعطاء بمعنى الاعطاء في قوله وبعد عطاءك المائة الرعايا قوله تعالى (يا أيها النبي ايقن ان الله قد بعثك رسولا من الله صلى الله عليه وسلم فاعلم انه تعالى لما وصف حال من اطمان الى الدنيا وصف حال من اطمان الى معرفته وعبوديته فقال يا أيها النفس وفيه مسائل (المسئلة الاولى) تقدير هذا الكلام بقول الله للمؤمن يا أيها النفس فاما أن يكلمه اكرامه كما كالم موسى عليه السلام أو على لسان ملاك

وقال القفال هذا وان كان أمر في الظاهر لكنه خبر في المعنى والتقدير أن النفس اذا كانت مطهنة رجعت الى الله وقال الله لها فاذا خلت في عبادي وادخلت جنتي قال ويجي الامر بمعنى الخبر كثير في كلامهم كقولهم اذالم تسخ فاصنع ما شئت (المسئلة الثانية) الاطمئنان هو الاستقرار والاثبات وفي كيفية هذا الاستقرار وجوه (أحدها) أن تكون متيقنة بالحق فلا يتخالفها شك وهو المراد من قوله ولكنه لم يعلم من قاي (وثانيها) النفس الآمنة التي لا يستعزها خوف ولا حزن ويشهد لهذا التفسير قراءة أبي بن كعب يا أيها النفس الآمنة المطمئنة وهذه الخاصة قد تحصل عند الموت عند سماع قوله لا تخافوا ولا تحزنوا وأبشروا بالجنة التي تحصل عند البعث وعند دخول الجنة لا محالة (وثالثها) وهو تأويل مطابق للحقائق العقلية فيقول القرآن والبرهان طلبا على أن هذا الاطمئنان لا يحصل الا بذكر الله أما القرآن في قوله ألا بذكر الله تطمئن القلوب وأما البرهان فمن وجهين (الاول) أن القوة العاقلة اذا أخذت تترقى في سلسلة الاسباب والمسببات فكل ما وصل الى سبب يكون هو كذا لذاته طلب العقل له سببا آخر فلم يقف العقل عنده بل لا يزال ينتقل من كل شيء الى ما هو أعلى منه حتى يهتدى في ذلك الترقى الى واجب الوجود لذاته مقطع الحاجات ومنتهى الضرورات فلما رقت الحاجة دون وقف العقل عنده واطمأن اليه ولم ينتقل عنه الى غيره فاذا اكملت القوة العاقلة ناطرة الى شيء من الممكنات ملتفة اليه استحالة أن تستقر عنده واذا انطرت الى جلال واجب الوجود وعرفت أن الكل منه استحالة أن تنتقل عنه فثبت أن الاطمئنان لا يحصل الا بذكر واجب الوجود (الثاني) أن حاجات العبد غير متناهية وكل ما سوى الله تعالى فهو متناهى البقاء والقوة الابدادية والله غير المتناهى لا يصير محمورا بانتهائى فلا بد في مقابلة حاجة العبد التي لانهاية لها من كمال الله الذي لانهاية له حتى يحصل الاستقرار فثبت أن كل من آثر معرفة الله لشيء غير الله فهو غير مطمئن وابست نفسه نفسا مطمئنة أما من آثر معرفة الله لشيء سواه فنفسه هي النفس المطمئنة وكل من كان كذلك كان أنسه بالله وشوقه الى الله وبقاؤه بالله وكلامه مع الله فلا جرم يخاطب عند مفارقة الدنيا بقوله ارجعي الى ربك راضية مرضية وهذا كلام لا يتفق الا انسان به الا اذا كان كاملا في القوة الفكرية الالهية أو في التجريد والتفريد (المسئلة الثالثة) اعلم ان الله تعالى ذكره مطلق النفس في القرآن فقال ونفس وما سواها وقال تعلم ما في نفسي ولا أعلم ما في نفسك وقال فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين وتارة وصفها بكونها أمانة بالسوء فقال ان النفس لامارة بالسوء وتارة بكونها الوامة فقال بالنفس اللوامة وتارة بكونها مطمئنة كما في هذه الآية واعلم ان نفسك ذاتك وحقيقتك وهي التي تشير اليها بقولك انما حين تخبر عن نفسك يقول فقلت ورأيت وسمعت وغضبت واشتيت وتخلت وتذكرت الا ان المشار اليه بهذه الاشارة ليس هو هذه البنية لوجهين (الاول) أن المشار اليه بقولك انما قد يكون معلوما حال ما تكون هذه البنية المخصوصة غير معلومة والمعلوم غير ما هو غير معلوم (والثاني) ان هذه البنية متبدلة الاجزاء والمشار اليه بقولك انما غير متبدل فاني أعلم بالضرورة اني أنا الذي كنت موجودا قبل هذا اليوم بعشرين سنة والمتبدل غير ما هو غير متبدل فاذا ليست النفس عبارة عن هذه البنية ونقول قال قوم ان النفس ليست بجسم لانها قد تغفل المشار اليه بقولي انما حال ما يكون غادلا عن الجسم الذي حقيقته المختص بالجسم الذي ذهب في الطول والعرض والعمق والمعلوم مغاير لما ليس بمعلوم وجواب المعارضة بالنفس مذكور في كتابنا المسمى بلباب الاشارات وقال آخرون بل هو جرم جسماني لطيف صاف بعيد عن مشابهة الاجرام الغضورية يتنور في سمائي ومخائف بالمهاية لهذه الاجسام السفلية فاذا صارت مشابكة لها ذال بدن الكنيف صارا البدن حيا وان فارقه صارا البدن ميتا وعلى التقدير الاول يكون وصفها بالجنى والرجوع هي التدبير وتر كدو على التقدير الثاني يكون ذلك الوصف حقيقيا (المسئلة الرابعة) من القدماء من زعم أن النفوس أزلية واحتجوا بهذه الآية وهي قوله ارجعي الى ربك فان هذا انما يقال لما كان موجودا قبل هذا البدن واعلم ان هذا الكلام يتفرع على ان هذا الخطاب متى يوجد وفيه وجهان (الاول) انه انما يوجد عند الموت وههنا تقرى حجة القادحين بتقدم الارواح على الاجساد الا انه لا يلزم من تقدمها عاينها تقدمها (الثاني)

انه انما يوجد عند البعث والقيامة والمعنى ارجعي الى ثواب ربك فادخلي في عبادي أي ادخلي في الجسد الذي خرجت منه (المسئلة الخامسة) المجنحة تمسكوا بقوله الى ربك وكلمة الى لاتبهاء الغاية وجوابه الى حكم ربك أو الى ثواب ربك أو الى احسان ربك (والجواب) الحقيقي المفرع على القاعدة العقلية التي قررناها أن القوة العقلية بسيرها العقل تترقى من موجود الى موجود آخر ومن سبب الى سبب حتى تنتهي الى حضرة واجب الوجود فهناك انتهاء الغايات وانقطاع الحركات أما قوله تعالى راضية مرضية فالعنى راضية بالثواب مرضية عنك في الاعمال التي علمتها في الدنيا ويدل على صحة هذا التفسير ما روى أن رجلاً قرأ عند النبي صلى الله عليه وسلم هذه الآيات فقال أبو بكر ما أحسن هذا فقال عليه الصلاة والسلام أما ان الملك سيعرولها لك ثم قال تعالى (فادخلي في عبادي وادخلي في جنتي) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قبل نزول في حرة بن عبد المطلب وقيل في خبيب بن عدى الذي صلبه أهل مكة وجعلوا وجهه الى المدينة فقال اللهم ان كان لي عندك خير فحول وجهي نحو بلدك فحول الله وجهه نحوها فلم يستطع أحد أن يحوله وأنت قد عرفت أن العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب (المسئلة الثانية) قوله ادخلي في عبادي أي انضغي الى عبادي المقربين وهذه حالة شريفة وذلك لان الارواح الشريفة القدسية تكون كالمرآيا المصقولة فاذا انضمت بعضها الى البعض حصلت فيعابنها حالة شبيهة بالخاله الحاصلة عند تقابل المرآيا المصقولة من انعكاس الأشعة من بعضها عن بعض فيظهر في كل واحد منها كل ما ظهر في كلها وبالجملة فيكون ذلك الانضمام سبباً لتكامل تلك السعادات وتعاظم تلك الدرجات الروحية وهذا هو المراد من قوله فأما ان كان من أصحاب اليمين فسلام لك من أصحاب اليمين وذلك هو السعادة الروحية ثم قال وادخلي جنتي وهذا اشارة الى السعادة الجسمانية ولما كانت الجنة الروحية غير مترتبة عن الموت في حق السعداء لا يجرم قال فادخلي في عبادي فذكر بمقام التوقيف ولما كانت الجنة الجسمانية لا يحصل الفوز بها الا بعد قسيام القيامة الكبرى لا يجرم قال وادخلي جنتي فذكر بالوفا بالقاء والله أعلم

(سورة البلد عشرون آية مبكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(لأقسم بهذا البلد وأنت حل بهذا البلد ووالد وما ولد لقد خلقنا الإنسان في كبد) أجمع المفسرون على أن ذلك البلد هي مكة وعلم أن فضل مكة معروف فان الله تعالى جعلها احراماً ما قال في المسجد الذي فيها ومن دخله كان آمناً وجعل ذلك المسجد قبلة لاهل المشرق والمغرب فقال وحيث ما كنتم فولوا وجوهكم شطره وشرف مقام ابراهيم بقوله واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى وأمر الناس بجمع ذلك البيت فقال والله على الناس حج البيت وقال في البيت واذ جعلنا البيت مشابة للناس وأما وقال واذبوا بالابراهيم مكان البيت أن لا تشركوا بشيئا وقال وعلى كل ضامر يأتين من كل فج عميق وحرم فيه العبد وجعل البيت المعمور بأزائه ودحيت الدنيا من تحته فهذه الفضائل وأكثرها ما اجتمعت في مكة لا يجرم أقسم الله تعالى بها فأما قوله وأنت حل بهذا البلد فالمراد منه أمور (أحدها) وأنت مقيم بهذا البلد نازل فيه حال به كأنه تعالى عظم مكة من جهة انه عليه الصلاة والسلام مقيم بها (وثانيها) الحل بمعنى الحلال أي ان الكفار يحترمون هذا البلد ولا ينتهكون فيه المحرمات ثم انهم مع ذلك ومع اكرام الله تعالى اياه بالنبوة يستحلون ايداه ولو عكسوا منك لقتلوك فانت حل لهم في اعتقادهم لا يرون لك من الحرم ما يرونه لغيرك عن شرحبيل يجرمون أن يقتلوا بها صيدا أو يعضدوا بها شجرة ويستحلون اخراجك وقتلك وفيه تثبيت لرسول الله وبعث على احتمال ما كان يكابد من أهل مكة وتنجيبهم من حالهم في عداوتهم له (وثالثها) قال قتادة وأنت حل أي است باتهم وحلال لك أن تقتل بمكة من شئت وذلك ان الله تعالى فتح عليه مكة وأحلها له وما فتحت على أحد قبله فاحل ما شاء وحرم ما شاء وفيه من ما شاء فقتل عبد الله بن خطاط وهو متعلق باستار الكعبة ومقيس بن صباية وغيرهما وحرم دار أبي سفيان ثم قال ان الله حرم مكة يوم خلق السموات والارض نهى سرام الى أن تقوم الساعة لم تحل لاحد

قبل ولن تحمل لاحد بعدى ولم تحمل الى الاساعة من ثم ارفلا بعد شجرها ولا يحنلى خلاؤها ولا ينفر صيدها
 ولا تحمل لتطعم الا انشد فقال العباس الا الاذرى رسول الله فانه ليسوتنا وقبورنا فقال الا الاذرى فان قيل
 هذه السورة مكية وقوله وأنت حل اخيار عن الحال والواقعة التي ذكرتتم انما حدثت في آخر مكة هجرة الى
 المدينة فكيف الجمع بين الامر من قلنا قد يكون اللطف للحال والمعنى مستقبلا كقوله تعالى انك ميت وكما اذا قلت
 ان تعدد الاكرام والحب انك متكرم محبوب وهذا من الله أحسن لان المستقبل عنده كالمات بربيب الله لا ينفعه
 عن وعده مانع (ورابعها) وأنت حل بهذا البلد أى وأنت غير مرتكب في هذا البلد ما يحرم عليك ارتكابه
 تعظيما منك لهذا البيت لا كالمشركين الذين يرتكبون فيه الكذب بالله وتكذيب الرسل (وسامها) انه تعالى
 لما أقسم بهذا البلد دل ذلك على غاية فضل هذا البلد ثم قال وأنت حل بهذا البلد أى وأنت من حل هذه
 البلدة المعظمة المكرمة وأهل هذا البلد يعرفون أصلا ونسبك وطهارتك وبرائك طول عمرك عن الافعال
 القبيحة وهذا هو المراد بقوله تعالى هو الذى بعث فى الاميين رسولا منهم وقال للذين آمنوا انفسكم
 وقوله فقد لبث فيكم عرانا من قبله فيكون انقرض شرح منسوب رسول الله صلى الله عليه وسلم يكونه من هذا
 البلد أى ما قوله وما ولد فاعلم ان هذا المعطوف على قوله لا أقسم بهذا البلد وقوله وأنت حل بهذا البلد
 معترض بين المعطوف والمعطوف عليه والله يفسر من فيه وجوه (أحدها) والله آدم وما ولد ذريته أقسم
 بهم اذ هم أعجب من خلق الله على وجه الارض اذ هم من البيان والناطق والتدبير واسم خراج العلوم وفهم
 الانبياء والله عز الى الله تعالى والانسان لا يشهد به وكل ما فى الارض خلق له - وأمر الملائكة بالعبودية لآدم
 وعلمه الاسماء كلها وقد قال الله تعالى ولقد ذكرنا بنى آدم فيكون النسم بجميع الادميين صائهم وحاطهم
 انما ذكرنا بنى آدم والجناب في هذه الدنيا والتركيب وقيل هو قسم بآدم والله الحاقين من اولاده بناء على
 ان الملائكة كانوا ليسوا من اولاده وثبتهم بها ثم كما قال ان جسم الاكل لا تقام بل هم أهل جبالهم بكم هي
 لهم لا يربون (وثانيها) ان الوالد ابراهيم واسماعيل وما ولد بعد صلى الله عليه وسلم وذلك لانه أقسم بكنة
 و ابراهيم بابيه واسماعيل وسمي باسمه واسمته التسكيرة لانه المسمى بالمدح والتعجب وانما
 قال وما ولد ولم يقل ومن ولد لغاية الموجه في قوله والله ما ولدته وضعت أى باى نبي وضعت يعنى موصوفا
 بتعجب الشأن (وثالثها) الوالد ابراهيم وما ولد بجميع ولد ابراهيم بحيث يتحمل العرب والتعجب فان جاز
 ولد ابراهيم هم سكان البقاع الفاضلة من أرض الشام ومصر وبيت المقدس وأرض العرب ومنهم من الروم
 لانهم ولدوا من امصاف ومنهم من خص ذلك بولد ابراهيم من العرب ومنهم من خص ذلك بالعرب المشايخ
 وانما قلنا ان هذا النسم واقع بولد ابراهيم المؤمنين لانه قد شرع في التثنية ان يقال كما صليت على
 ابراهيم وآل ابراهيم وهم المؤمنون (ورابعها) روى عن ابن عباس انه قال الرالد الذى ياد وما ولد
 الذى لا ياد فساد هنا يكون لثني وعلى هذا الآية من انما الرالد الذى ياد وما ولد وذلك لا يربون
 عند البصريين (وسامها) يعنى كل ولد مولود وهذا مناسب لان حرمته تنطق كاهم داخل في هذا
 الكلام رأما قوله تعالى لقد خلقنا الانسان في كبد فنبه مسائل (المسئلة الاولى) في التكبد وجهان
 (أحدهما) قال صاحب الكشاف ان التكبد أصله من قولك كبد الرجل كبداه وكبداه اذا وجهت
 كبداه وانفجعت فاستع فيه حتى استعمل في كل تعب ومضنة ومنه اشتقت المسكابة وأصله كبداه اذا أصاب
 كبداه وقال آخرون التكبد شدة الامر ومنه كبد ابن اذا شغل واشتد منه الكبد لانه دم يغلبه وبشدة
 والفرق بين الترابين أن الاول جعل اسم الكبد موضوعا للتكبد ثم اشتقت منه الشدة وفي الثاني جعل اللفظ
 موضوعا للشدة واللفظ ثم اشتق منه اسم العسر (والوجه الثاني) أن التكبد هو الاستواء والاستقامة
 (الوجه الثالث) أن التكبد شدة الطلق والقوة اذا عرفت هذا فنقول أما على الوجه الاول فيحمل أن يكون
 المراد شدة التثنية وأن يكون المراد شدة الكايفة قط وأن يكون المراد شدة الشدة فتنطق وأن
 يكون المراد كل ذلك أما الاول فنسب قوله لقد خلقنا الانسان في كبد أى خلقناه أطوارا كاه شدة ومضنة فارة

في بيان الامم ثم زمان الارضاع ثم اذ بلغ في الكذب في تحصيل المعاش ثم بعد ذلك الموت وأما الثاني وهو الكذب
 في الدين فقال الحسن يكابد الشكر على السر والنجوى على الفخر ويكابد الخن في أداء العبادات وأما
 الثالث وهو الآخرة فاما موت ومساءلة الملك وعظمة القبر ثم البعث والعرض على الله أي أن يستقر به القرار
 اما في الجنة واما في النار واما الرابع وهو أن يكون اللفظ محمولا على الكل فهو الحق وعندى فيه وجه آخر
 وهو انه ليس في هذه الدنيا بل في الآخرة الذي يظن أنه اذة فهو خلاص عن الالم فان ما يتخيل من اللذة
 عند الاكل فهو خلاص عن ألم الجوع وما يتخيل من اللذة عند البس فهو خلاص عن ألم الحر والبرد فليس
 للانسان الالم أو خلاص عن ألم وانتقال الى آخر فهذا معنى قوله لقد خلقنا الانسان في كبد ويظهر منه
 أنه لا بد للانسان من البعث والقيامة لان الحكيم الذي دبر خلقه الانسان ان كان مطلوبه منه أن يتألم
 فهذا لا يليق بالرحمة وان كان مطلوبه أن لا يتألم ولا يلتذ في تركه على العدم كفاية في هذا المطلوب وان كان
 مطلوبه أن يلتذ فقد يناله ايس في هذه الحياة لذة وأنه خلق الانسان في هذه الدنيا في كبد ومشقة ومحنة
 فاذا لا بد بعد هذه الدار من دار أخرى لتكون تلك الدار دار السعادات والذات والكرامات وأما على
 الوجه الثاني وهو ان يفسر الكبد بالاستواء فقال ابن عباس في كبد أي قائما مستصبا والحيوانات الاخر
 تشبه منكبة فهذا امتنان عليه بهذه الخلقة وأما على الوجه الثالث وهو ان يفسر الكبد بشدة الخلقة
 فقد قال الكبي نزلت هذه الآية في رجل من بني جمح يكنى أبا الاشد وكان يجعل تحت قدميه الاديم
 العكايط فيجذبونه من تحت قدميه فيمزق الاديم ولم تزل قدماه واعلم ان اللائق بالآية هو الوجه الاول
 (المسئلة الثمانية) حرف في واللام متقاربان تقول انما أنت للعناء والنصب وانما أنت في العناء والنصب
 وفيه وجه آخر وهو ان قوله في كبد يدل على ان الكبد قد احاط به احاطة الطرف بالمطروق وفيه اشارة
 الى ما ذكرنا أنه ليس في الدنيا الا الكبد والجنة (المسئلة الثالثة) منهم من قال المراد بالانسان انسان
 رعين وهو الذي وصفناه بالقوة والا كثرون على أنه عام يدخل فيه كل أحد وان كان لا يمنع من أن يكون ورد
 عند فعل فعله ذلك الرجل قوله تعالى (أبحسب أن ان يقدّر عليه أحد) اعلم انان فسرنا الكبد بالشدة
 في القوة فالمعنى أبحسب ذلك الانسان الشديدا أنه لشدة لاي قدر عليه أحد وان فسرناه بالجنة والبلاء
 كان المعنى تسهيل ذلك على القلب كأنه يقول وهب ان الانسان كان في النعمة والقدرة أفطن أنه في تلك
 الحالة لا يقدّر عليه أحد ثم اختلفوا فقال بعضهم ان يقدّر على بعثه ويجازاته فكانه خطاب مع من أذكر
 البعث وقال آخرون المراد ان يقدّر على تغيير أحواله فنامنسه أنه قوى على الامور لا يذفع عن مراده
 وقوله أبحسب استغفهم على سبيل الانكسار قوله تعالى (يقول أهلك ما لا لبدا) قال أبو عبيدة
 لبدا فعل من التلبس وهو المال الكثير بعضه على بعض قال الزجاج فعل للسكرة يقال رجل حطم اذا كان
 كثيرا الحطم قال الفراء واحدة لبدة ولبد جمع وجعله بعضهم واحدا وظهره قتم وحطم وهو في الوجهين جميعا
 الكثير قال اللب مال لبدا لا يخاف فناؤه من كثرة وقد ذكرنا تفسير هذا الحرف عند قوله يكونون عليه لبدا
 والمعنى ان هذا الكافر يقول أهلك في عداوة محمد مالا كثيرا والمراد كثرة ما أنفقته فيما كان أهل الجاهلية
 يسمونه مكارم ويدعونه معالي ومفاخر ثم قال تعالى (أبحسب أن لم يره أحد) فيه وجهان (الاول)
 قال قتادة أظن ان الله لم يره ولم يسأله عن ماله من أين اكتسبه ونيم أنفقه (الثاني) قال الكبي كان
 كاذبا لم ينفق شيئا فقال الله تعالى أظن ان الله تعالى ما رأى ذلك منه فعل أولم يفعل أنفق أولم يتفق بل رآه
 وعلم منه خلاف ما قال واعلم انه تعالى لما حكى عن ذلك الكافر قوله أبحسب أن لن يقدّر عليه أحد أقام
 الدلالة على كمال قدرته فقال تعالى (ألم نجعل له عينين ولسانا وشفتين وهذا الخدين) وبجانب هذه
 الاعضاء المذكورة في كتب التفسير قال أهل العربية النجد الطريق في ارتفاع فكأنه لما وضعت الدلائل
 جعلت كالطريق المرتفعة العالية بسبب انها واضحة العقول كوضوح الطريق العالي للإبصار والى هذا
 التأويل ذهب عامة المفسرين في النجدين وهو انهما سبيلان خير والشر وعن أبي هريرة أنه عليه السلام

قال انما هما النجودان نجود الخير ونجود الشر ولا يكن نجود الشر أحب الى أحدكم من نجود الخير وهذه الآية
كلاية في حل أتى على الانسان الى قوله فجعلناه ممعباً وبصيراً انما عديناه السبيل اما شراً او اما عكفورا
وقال الحسن قال أهلك ما لا بد ان في الذي يحاسبني عليه فقبل الذي قدر علي ان يخلق لله هذه الاعضاء
فادري محاسبتي وروى عن ابن عباس وسعيد بن المسيب انهما التديان ومن قال ذلك ذهب الى انهما
كالطريقين لحماية الولد ورزقه والله تعالى هدى الطفل الصغير حتى ارتضعهما قال القفال والتاميل هو
الاول ثم قرر وجه الاستدلال به فقال ان من قدر على أن يخلق من الماء المهيمن قلباً عقولاً ولاسناً قوياً ولا
فهو على اهلالنا خلقاً قادراً وبما يخفيه الخلق عالم فما العذر في الذهاب عن هذا مع وضوحه وما الخجة
في الكفر بالله مع تظاهر نعمه وما العلة في التعزير على الله وعلى انصار دينه بالمال وهو المعطى له وهو الممكن
من الانتفاع به ثم انه سبحانه وتعالى دل عباده على الوجوه النافذة التي تنفق فيها الاموال وعرف هذا
المكافران اتفاقاً كان فاسداً وغير مفيد * فقال تعالى (فلا اقتحم العقبة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى)
الاقتحام الدخول في الامر الشديد يقال قحم يقحم قحوماً واقتحم اقتحاماً ويقحم يقحم ما اذا ركب القحمة وهي
المهمالك والامور العظام والعقبة طريق في الجبل وعرو واجمع العقب والعقاب ثم ذكر المفسرون في العقبة
هيها وجهين (الاول) انما في الآخرة قال عطاء بن ريد عقبة جهنم وقال السكبي هي عقبة بين الجنة
والنار وقال ابن عمر هي جبل زلال في جهنم وقال مجاهد والنخلة هي الصراط يضرب على جهنم وهو
معنى قول السكبي انما عقبة بين الجنة والنار قال الواحدى وهذا تفسيره نظراً لان من المعلوم ان هذا
الانسان وغيره لم يقتحموا عقبة جهنم ولا جاوزوها فحمل الآية عليه يكون ايضاً حالوا وضمت ويدل عليه
انما قال وما أدراك انما العقبة فسرته بفك الرقبة وبالأطعام (الوجه الثاني) في تفسير العقبة هو ان ذكر
العقبة هيها مثل شربه الله لمجاهدة النفس والشيطان في أعمال البر وهذا قول الحسن ومقاتل قال الحسن
عقبة الله شديدة وهي مجاهدة الانسان نفسه وهواه وعدوه من شياطين الانس والجن وأقول هذا التفسير
هو الحق لان الانسان يريد أن يترقى من عالم الخس والخيال الى بقاع عالم الانوار الالهية ولا شك ان بينه
وبينها عقبات سامية ومنها صواعق حامية ومجسوزات صعبة والترقي اليها شديداً (المسئلة الثانية)
ان في الآية اشكالاً وهو انه قلما توجد الا داخل على الماضي الامس كقوله لا تبغنى ولا بعد في قال
تعالى فلا صدق ولا صلي وفي هذه الآية ما جاء التكرير في السبب فيه أجيب عنه من وجوه (الاول)
قال الزجاج انها متكررة في المعنى لان معنى فلا اقتحم العقبة فلا فك رقبة ولا أطعم مسكيناً الا ترى انه فسر
اقتحام العقبة بذلك وقوله ثم كان من الذين آمنوا يدل ايضاً على معنى فلا اقتحم العقبة ولا آمن (الثاني)
قال أبو علي الفارسي معنى فلا اقتحم العقبة لم يقتحمها واذا كانت لا تبغنى لم كان التكرير غير واجب كما لا يجب
التكرير مع لم فان تكرر في موضع نحو فلا صدق ولا صلي فهو كمتكرر لم نحو لم يسرفوا ولم يقتروا (المسئلة
الثالثة) قال القفال قوله فلا اقتحم العقبة أي هلا أنفق ماله فيما فيه اقتحام العقبة وأما الباقيون فانهم أجروا
اللفظ على ظاهره وهو الاخبار بانه ما اقتحم العقبة ثم قال (وما أدراك انما العقبة) لا بد من تقدير محذوف
لان العقبة لا تكون فك رقبة فالمراد وما أدراك انما اقتحام العقبة وهذا تعظيم لامر الترام الدين * ثم قال
تعالى (فك رقبة) والمعنى ان اقتحام العقبة هو الفك أو الاطعام وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الفك
فك يزيل المنع كمنك القيد والفك فك الرقبة فرق بينهما وبين صفة الرق بإيجاب الحرية وابطال القبودية
ومنه فك الرهن وهو ازالة غلق الرهن وكل شيء أطلقته فقد فككته ومنه فك الكتاب قال القراء
في المصادر فكها يفكها فكاً بفتح الفاء في المصدر ولا تغفل بكسر ها ويقال كانت عادة العرب في الاسارى
شتر قايهم وأيديهم بخير ذلك فيهم وان لم يشدوا ثم سبي اطلاق الاسير فكاً كإطلاق الاخطان
أبى كليب ان عى اللذا * قتلا لولك وفكك الاغلا
(المسئلة الثانية) فك الرقبة قد يكون بان يعتق الرجل رقبة من الرق وقد يكون بان يعطى مائة ما يصرفه

الى جهة فكذلك نفسه روى البراء بن عازب قال جاء اعرابي الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله داني عني يدخلني الجنة فقال عتي النسمة وفك الرقبة قال يا رسول الله أو ليسا واحدا فقال لا عتي النسمة أن تنفرد بعبقتها وفك الرقبة أن تعين في نعمها وفيه وجسه آخر وهو أن يكون المراد أن بفك المرء رقبة نفسه بما يكلفه من العبادة التي يصير بها الى الجنة فهي الحرية العكبري ويتخلص بها من النار (المسئلة الثالثة) قرئ فك رقبة أو اطعام والتقدير حتى فك رقبة أو اطعام وقرئ فك رقبة أو اطعم على الابدال من ائتمم العقبة وقوله وما أدراك ما العقبة اعتراض قال القراء وهو أشبه الوجهين بصحح العربية لقوله ثم كان لان فك وأطعم فعل وقوله كان فعلا وينبغي أن يكون الذي يعطف عليه الفعل فعلا أما لو قيل ثم أن كان ذلك مناسبا لقوله فك رقبة بالرفع لانه يكون عطفا للاسم على الاسم (المسئلة الرابعة) عند أبي حنيفة العتي أفضل أنواع الصدقات وغمر صاحبها الصدقة أفضل والآية أدل على قول أبي حنيفة تقديم العتي على الصدقة فيها * قوله تعالى (أو اطعام في يوم ذي مسغبة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) يقلل سغب سغباً إذا جاع فهو ساهب وسغبان قال صاحب الكشاف المسغبة والمقرنة والمترية مفعلات من سغب إذا جاع وقرب في النسب يقال فلان ذو قرابي وذو مقربتي وترب إذا افتقر ومعناه التصق بالتراب وأما ترب فاستغنى أي صار ذاملاً كالتراب في الكثرة قال الواحدي المترية مصدر من قولهم ترب ترباً وترية مثل مسغبة إذا افتقر حتى لصق بالتراب (المسئلة الثانية) حاصل القول في تفسير يوم ذي مسغبة ما قاله الحسن وهو انه يوم محزون وفيه على الطعام قال أبو عني ومعناه ما يقول المخويون في قولهم ليل نائم ونهار صائم أي ذو نوم وصوم واعلم ان اخراج المال في وقت القحط والضرورة أثقل على النفس وأوجب للأجر وهو كقوله وأتى المال على حبه وقال ويطعمون الطعام على حبه مسكيناً وقرأ الحسن ذام مسغبة نصبه باطعام ومعناه أو اطعام في يوم من الايام ذام مسغبة أما قوله (يتيماً ذامقربة) قال الزجاج ذامقربة تقول زيد ذو قرابي وذو مقربتي وزيد قرابي قبيح لان القرابة مصدر قال مقاتل يعني يتيماً بينه وبينه قرابة فقد اجتمع فيه حقان يتم وقرابة فاطعامه أفضل وقيل يدخل فيه القرب بالجوار كما يدخل فيه القرب بالنسب أما قوله (أو مسكيناً ذامتربة) أي مسكيناً قد اصاب بالتراب من فقره وضربه فليس فوقه ما يستتره ولا تحته ما يوطئه روى ان ابن عباس مر بمسكين لا صق بالتراب فقال هذا الذي قال الله تعالى أو مسكيناً ذامتربة واحتج الشافعي بهذه الآية على ان المسكين قد يكون بحيث يملك شيئاً لانه لو كان لفظ المسكين دليلاً على انه لا يملك شيئاً لكانت الآية لا مكان بقوله ذامتربة تذكر براؤه وغير جائز أما قوله (ثم كان من الذين آمنوا) أي كان مقتحم العقبة من الذين آمنوا فانه ان لم يكن منهم لم ينقطع بشئ من هذه الطاعات ولا مقتحم للعقبة فان قيل لما كان الايمان شرطاً لا تتغاع به هذه الطاعات وجب كونه مقدم عليها فما السبب في أن الله تعالى أخر عنها بقوله ثم كان من الذين آمنوا (والجواب) من وجوه (أحدها) ان هذا التراخي في الذكر لا في الوجود كقوله ان من سادتم ساد أبوه ثم قد ساد قبل ذلك جدته

لم يرد بقوله ثم ساد أبوه التأخر في الوجود وانما المعنى ثم أذكر أنه ساد أبوه كذلك في الآية (وثانيها) أن يكون المراد ثم كان في عاقبة أحواله من الذين آمنوا وهو أن يمرت على الايمان فان الموافقة بشرط الانتفاع بالطاعات (وثالثها) ان من أتى به هذه القرب تقرر بالى الله تعالى قبل ايمانه بعمده صلى الله عليه وسلم ثم آمن به ذلك بعمده عليه الصلاة والسلام فعند بعضهم انه يثاب على تلك الطاعات قالوا ويدل عليه ما روى أن حكيم بن حزام بعد ما أسلم قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم انا كنانا في باعمال الخير في الجاهلية فهل لنا منها شيء فقال عليه السلام أسلمت على ما قدمت من الخير (ورابعها) ان المراد من قوله ثم كان من الذين آمنوا تراخي الايمان وتباعده في الرتبة والفضيلة عن العتي والصدقة لان درجة ثواب الايمان أعظم بكثير من درجة ثواب سائر الاعمال أما قوله (وتواصوا بالصبر وتواصوا بالمرحمة) فالمعنى انه كان يوصى بعضهم بعضاً بالصبر على الايمان والثبات عليه أو بالصبر عن المعاصي وعلى الطاعات والخير التي يتلى بها المؤمن ثم ضم

اليه التواصي بالمرحمة وهو ان يبحث بعضهم ببعضهم على أن يرحم المظلوم أو الفقير أو يرحم المقدم على منكر
 فيمنعه منه لان كل ذلك داخل في الرحمة وهذا يدل على انه يجب على المرء أن يدل غيره على طريق الحق ويمنعه
 من سلك طريق الشر والباطل ما أمكنه واعلم ان قوله ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا
 بالمرحمة يعني يكون مقتحم العقبة من هذه الرحمة والطاعة وهذه الطائفة هم اكبر الصحابة كالخلفاء الاربعة
 وغيرهم فانهم كانوا مباليين في الصبر على شدة آفة الدين والرحمة على الخلق وبالجملة فقوله وتواصوا بالصبر إشارة
 الى التعظيم لامر الله وقوله وتواصوا بالمرحمة إشارة الى الشفقة على خلق الله ومدار أمر الطاعات ليس
 الا على هذين الاسمين وهو الذي قاله بعض المحققين ان الاصل في التصوف أمران صدق مع الحق وخلق مع
 الخلق ثم انه سبحانه لما وصف هؤلاء المؤمنين بين انهم من هم في القيامة فقال (اولئك أصحاب الجنة)
 وانما ذكر ذلك لانه تعالى بين حالهم في سورة الواقعة وانهم في سدر مخضود وطلح منضود قال صاحب
 الكشف الجنة والمشمة المين والشمال أوليها والشؤم أي الميامين على أنفسهم والمشائيم عليها ثم قال
 (والذين كسروا بآياتناهم أصحاب المشمة) فقيل المراد من يوقى كتابه بشماله أو ورأه ظهره وقد تقدم وصف
 الله لهم بانهم في سموم وحميم وظل من يحموم الى غير ذلك * ثم قال تعالى (عليهم نار مؤسدة) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) قال الفراء والزجاج والمبرد يقال أصدت الباب وأصدته اذا أغلقته فيقرأ مؤسدة
 بالهمزة أخذها من أصدت فهمز اسم المفعول ويجوز أن يكون من أصدت ولكنه همزة على لغة من همز
 الواو اذا كان قبلها ضمة فتحو موسى ومن لم يمهز أحقل أيضاً امرين (أحدهما) أن يكون من لغة من قال
 أصدت فلم يمهز اسم المفعول كما يقال من أصدت موعد والآخر أن يكون من أصد مثل آمن ولكنه خفف
 كما في تخفيف جؤنة وبؤس جؤنة وبؤس فيقبلها في التخفيف واو قال الفراء ويقال من هذا الاصيد والوصيد
 وهو الباب المطبق اذا عرفت هذا فنقول قال مقاتل عليهم نار مؤسدة يعني أبوابها مطبقة فلا يفتح لهم
 باب ولا يخرج منها غم ولا يدخل فيها روح أبداً ولا يادقيل المراد احاطة النيران بهم كقوله أحاط بهم سرادقها
 (المسئلة الثانية) المؤسدة هي الابواب وقد جرت صفة للشارع على تقدير عليهم نار مؤسدة الابواب
 فكما تركت الاضافة عياد التذوين لانهم ما يتعاقبان والله أعلم بالصواب

(سورة الشمس خمس عشرة آية مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

والشمس وصحابها والقمر اذا تلاها) قبل الخوض في التفسير لابد من مسائل (المسئلة الاولى) المقصود
 من هذه السورة الترغيب في الطاعات والتذكير من المعاصي واعلم أنه تعالى يذم عباده دائماً بان يذكر
 في القسم أنواع مخاوفه المتضمنة للمنافع العظيمة حتى يتأمل المكلف فيها ويشكر عليها لان الذي يقسم الله
 تعالى به يحصل له وقع في القلب فتكون الدواعي الى تأمله أقوى (المسئلة الثانية) قد عرفت أن جماعة
 من أهل الاصول قالوا التقدير ورب الشمس ورب سائر ما ذكره الى تمام القسم واجتج قوم على بطلان هذا
 المذهب فقالوا ان في جملة هذا القسم قوله والسماء وما فيها وذلك هو الله تعالى فيلزم أن يكون المراد ورب
 السماء وربها وذلك كالتناقض أجاب القاضى عنه بان قوله وما فيها لا يجوز ان يكون المراد منه هو الله
 تعالى لان ما لا نسمة تعمل في خالق السماء الاعلى ضرب من المجاز ولا يلا يجوز منه تعالى أن يقدم قسمه
 بغيره على قسمه بنفسه ولأنه تعالى لا يكاد يذكر مع غيره على هذا الوجه فاذا لابد من التأويل وهو ان ما مع ما
 بعده في حكم المصدر فيكون التقدير والسماء وبنائها اعترض صاحب الكشف عليه فقال لو كان الامر
 على هذا الوجه لزم من عطف قوله فالهمم عليه فساد النظم (المسئلة الثالثة) القراء مختلفون
 في قواصل هذه السورة وما أشبهها نحو والليل اذا يغشى والليل اذا سجد فقراءها تارة بالامالة
 وتارة بالتفخيم وتارة بعضها بالامالة وبعضها بالتفخيم قال الفراء بكسر ضحاهاء والآيات التي بعدها وان كان
 أصح بعضها الواو نحو تلاها وطحاها ودحاها فذلك أيضاً فانه لما ابتدأت السورة بحرف الياء

اتبعها بما هو من الواولان الالف المنقلبة عن الواو قد توافق المنقلبة عن الباء الا ترى ان تلوت وطعوت
 ونحوهما قد يجوز في أفعالها أن تنقلب الى الباء نحو تلى ودعى فلما حصلت هذه الموافقة استجازوا امالته
 كما استجازوا امالته ما كان من الباء وأما وجهه من ترك الامالة مطلقا فهو ان كثيرا من العرب لا يملون هذه
 الالفات ولا ينحون فيها نحو الباء ويقوى ترك الامالة للالف ان الواو في موطن منقلبة عن الباء والباء
 في مميزات وميزان منقلبة عن الواو ولم يلزم من ذلك أن يحصل فيه ما يدل على ذلك الانقلاب فكذلك ما ينبغي
 أن تترك الالف غير عمالة ولا ينحى بها نحو الباء وأما امالة البعض وترك امالة البعض كما فعله جرير فسبب أيضا
 وذلك لان الالف انما تنال نحو الباء لتدل على الباء اذا كان انقلابها عن الباء ولم يكن في تلاها وطعها
 ودعاها ألف منقلبة عن الباء انما هي منقلبة عن الواو بدلالة تلوت ودحوت (المسئلة الرابعة) ان الله
 تعالى قد أقسم بسبعة أشياء الى قوله قد أفلح وهو جواب القسم قال الزجاج المعنى لقد أفلح لكن اللام
 حذفت لان الكلام طال فصار طوله عوضا منها قوله تعالى والشمس وضحاها ذكر المفسرون في ضحاها ثلاثة
 أقوال قال مجاهد والكبي ضوؤها وقال قتادة هو النهار كله وهو اختيار الفراء وابن قتيبة وقال مقاتل
 هو نور الشمس وتقرير ذلك بحسب اللغة أن تقول قال الميت الضحى ارتفع النهار والضحى فربى ذلك
 والضحى مدود اذا امتد النهار وقرب أن ينتصف وقال أبو الهيثم الضحى نقبض الظل وهو نور الشمس على
 وجه الارض وأصله الضحى فاستقلوا الباء مع سكون الجاء فنقلوها ووافقوا الضحى فالحضى هو ضوء الشمس
 ونورها ثم سمي به الوقت الذي تشرق فيه الشمس على ما في قوله تعالى الا عشية أو ضحاها في قال من
 المفسرين في ضحاها ضوءها فهو على الاصل وكذا من قال هو النهار كله لان جميع النهار هو من نور الشمس
 ومن قال في الضحى انه جزر الشمس فلان حرها ونورها متلازمان ففى اشتد حرها فتد اشتد ضوءها وبالعكس
 وهذا أضعف الاقوال واعلم انه تعالى انما أقسم بالشمس وضحاها لكثرة ما تعلق به من المصالح فان أهل
 العالم كانوا كالاموات في الليل فلما ظهر أثر الصبح في المشرق صار ذلك كالمصور الذي ينفخ قوة الحياة
 فصارت الاموات احياء ولا تزال تلك الحياة في الازدياد والقوة والتكامل ويكون غاية كمالها وقت الضحوة
 فهذه الحالة تشبه أحوال القيامة ووقت الضحى يشبه استقرار أهل الجنة فيها وقوله والقمر اذا تلاها قال
 الليث تلايتلو اذا تبع شيئا في كون القمر تاليا ووجه (أحدهما) بقاء القمر طالما عند غروب الشمس وذلك
 انما يكون في النصف الاول من الشهر اذا غربت الشمس فان القمر يتبعها في الاضاء وهو قول عطاء عن ابن
 عباس (وثانيها) أن الشمس اذا غربت فالقمر يتبعها سالية الهلال في الغروب وهو قول قتادة والكبي
 (وثالثها) قال الفراء المراد من هذا التلو هو أن القمر يأخذ الضوء من الشمس يقال فلان يتبع فلانا في كذا
 أى يأخذ منه (ورابعها) قال الزجاج تلاها حين استدار وكل فكانه يتلو الشمس في الضياء والنور
 يعنى اذا اكمل ضوءه فصار كالمقام مقام الشمس في الافارة وذلك في الليالى البيض (وخامسها)
 انه يتلوها في كبر الحرم بحسب الحسن وفي ارتباط مصالح هذا العالم بحركته واقد ظهر في علم التجريم أن ينهما
 من المناسبة ما ليس بين الشمس وبين غيرها • قوله تعالى (والنهار اذا جلاها) معنى التجلية الاظهار
 والكشف والضمير في جلاها الى ما اذا يعود فيه وجهان (أحدهما) وهو قول الزجاج انه عائد الى الشمس
 وذلك لان النهار عبارة عن نور الشمس فكما كان النهار جلى ظهورا كانت الشمس ابجلى ظهورا لان قوة
 الاثر وكجالة تدل على قوة الماثر فكان النهار يبرز الشمس ويظهرها كقوله تعالى لا يجلبها الوقت الا هو أى
 لا يخرجها (الثاني) وهو قول الجهور انه عائد الى الظلمة أو الى الدنيا أو الى الارض وان لم يجز لها ذكر
 بقولون اصبت باردة يريدون الغداة وارسلت يريدون السماء • قوله تعالى (والليل اذا يشاها) يعنى
 يغشى الليل الشمس فيزيل ضوءها وهذه الآية تقوى القول الاول في الآية التي قبلها من وجهين (الاول)
 انه لما جعل الليل يغشى الشمس ويزيل ضوءها حسن أن يقال النهار يجلبها على ضد ما ذكر في الليل
 (والثاني) أن الضمير في يغشاها الشمس بلا خلاف فكذا في جلاها يجب أن يكون للشمس حتى يكون

الضمير في الفواصل من أول السورة الى ههنا الشمس قال القفال وهذه الاقسام الاربعة ليست الا بالشمس في الحقيقة ~~الشمس~~ ^{الشمس} بحسب أوصاف أربعة (أولها) الضوء الحامل منها عند ارتفاع النهار وذلك هو الوقت الذي يكمل فيه انتشار الحيوان واضطراب الناس للمعاش ومنها تلوي القمر لها وأخذها الضوء عنها ومنها اكمل طلوعها وبروزها بمجيئ النهار ومنها وجود خلاف ذلك بمجيئ الليل ومن تأمل قلبه لا في عظمة الشمس ثم شاهد بهين عقله فيناثر المصنوعية والخلوقية من المقدار المتناهي والتركيب من الاجزاء أنهقل منه الى عظمة خالقها فسبحانه ما أعظم شأنه قوله تعالى (والسما وما بناها) فيه سؤالات (السؤال الاول) أن الذي ذكره صاحب الكشاف من أن ما ههنا كان مصدرية لكان عطف فالفهمها عليه يوجب فساد النظم حق والذي ذكره القاضى من أنه لو كان هذا قسمًا بخلاف السماء لما كان يجوز تأخير عن ذكر الشمس فهو اشكال جيد والذي يخطر ببال في الجواب عنه ان اعظم المحسوسات هو الشمس فذكرها سبحانه مع أوصافها الاربعة الدالة على عظمها ثم ذكر ذاته المقدسة بعد ذلك ووصفها بصفات ثلاثة وهي تدبيره سبحانه للسماء والارض والمركبات وتبعية المركبات بذراتها وهي النفس والغرض من هذا الترتيب هو أن يتوافق العقل والحس على عظمة جرم الشمس ثم يخرج العقل الساذج بالشمس بل بجميع السماوايات والارضيات والمركبات على اثبات مبدئها لا في تخيل العقل ههنا بادرناك جلال الله وعظمته على ما يليق به والحس لا ينزعه فيه فكان ذلك كالطريق الى جذب العقل من حضيض عالم المحسوسات الى بقاع عالم الربوبية ويبدأ كبرياء الصمدية فسبحان من عظمت حكمته وكملت كلمته (السؤال الثاني) ما الفائدة في قوله والسماء وما بناها (والجواب) انه سبحانه لما وصف الشمس بالصفات الاربعة الدالة على عظمته اتبعه ببيان ما يدل على حدوثها وحدث جميع الاحرام السماوية فنبه بهذه الآية على تلك الدلالة وذلك لان الشمس والسماء متناهية وكل متناه فانه يختص بمقدار معين مع أنه كان يجوز في العقل وجود ما هو أعظم منه وما هو اصغر منه فاخصاص الشمس وسائر السماوية بالمقدار المعين لا بد وأن يكون لتقدير مقدرو تدبير مدبر وكما أن بانى البيت بينه بحسب مشيئته فكذلك مدبر الشمس وسائر السماوايات قدرها بحسب مشيئته وقوله وما بناها كالتبعية على هذه الدقيقة الدالة على حدوث الشمس وسائر السماوايات (السؤال الثالث) لم قال وما بناها ولم يقل ومن بناها (الجواب) من وجهين (الاول) أن المراد هو الاشارة الى الوصفية كانه قيل والسماء وذلك النشئ العظيم القادر الذى بناها ونفس والحكيم الباهر الحكمة الذى سواها (والثاني) أن ما نستعمل في موضع من كقوله ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء والاعتماد على الاول (السؤال الرابع) لم ذكر في تعريف ذات الله تعالى هذه الاشياء الثلاثة وهي السماء والارض والنفس (والجواب) لان الاستدلال على الغائب لا يمكن الا بالشاهد والشاهد ليس الا العالم الجسماني وهو جسمان بسيط ومركب والبسيط جسمان العلوية واليه الاشارة بقوله والسماء والسفلية واليه الاشارة بقوله والارض والمركب هو اقسام واشرفها ذوات الانفس واليه الاشارة بقوله ونفس وما سواها أما قوله (والارض وما طحاها) ففيه مسئلةان (المسئلة الاولى) انما أخر هذا عن قوله والسماء وما بناها لقوله والارض بعد ذلك دحاها (المسئلة الثانية) قال البيت الطير والحيوان وهو البسط وابدال الظاهر من الدال جائز والمعنى وسعها قال عطاء والكافي بسطها على الماء ن أما قوله (ونفس وما سواها) ان حملنا النفس على الجسم فتسويتها تعديل اعضائها على ما يشهد به علم التشریح وان حملناها على القوة المدبرة فتسويتها اعطاؤها القوى الكثيرة كالأقوة السادسة والباصرة والخييلة والمفكرة والمذكورة على ما يشهد به علم النفس فان قيل لم تذكر النفس قلنا فيه وجهان (أحدهما) أن يريد به نفسا خاصة من بين النفوس وهي النفس القدسية النبوية وذلك لان كل كثر فلا بد فيه من واحد يكون هو الرئيس فالمركبات جنس تحتها أنواع ورئيسها الحيوان والحيوان جنس تحتها أنواع ورئيسها الانسان والانسان أنواع وأصناف ورئيسها النبي والانبياء كانوا

كثيرين فلا بد وأن يكون هناك واحد يكون هو الرئيس المطلق فقوله ونفس إشارة إلى ذلك النفس التي هي
رئيسة لعالم المركبات رياسة بالذات (الثاني) أن يريد كل نفس ويكون المراد من التنكير الكثير على الوجه
المذكور في قوله علت نفس ما احضرت وذلك لأن الحيوان أنواع لا يحصى عددها إلا الله على ما قال بعد
ذكر بعض الحيوانات ويخلق ما لا تعلمون ولكل نوع نفس مخصوصة متميزة عن سائرها بالتفصيل المقوم
لما هيته والخواص اللازمة لذلك الفصل فن الذي يحيط عقلا بالقليل من خواص نفس البق والبعوض فضلا
عن التوغل في بجار اسرار الله أما قوله تعالى (فألهما بخورا وتقواها) فالمعنى المحصل فيه وجهان
(الاول) أن الهام الفجور والتقوى أفهامهما واعقاليهما وأن أحدهما حسن والاخر قبيح وتكسبه من
اختيار ما شاء من مأواه وكفوله وهديته الخيدين وهذا التأويل مطابق المذهب المعتزلة قالوا ويدل عليه قوله
بعد ذلك قد افلح من زكاهما وقد خاب من دساها وهذا الوجه مروى عن ابن عباس وعن جمع من اكابر
المفسرين والوجه الثاني انه تعالى ألهم المؤمن المتقى تقواها والههم الكافر فجوره قال سعيد بن جبيرة
فجورها وتقواها وقال ابن زيد جعل فيها ذلك بتوفيقه اياها للتقوى وخذلانه اياها بالفجور واختار الزجاج
والواحدى ذلك قال الواحدى التعليم والتعريف والتبيين غير والالهام غير فان الالهام هو ان يقع الله
في قلب العبد شيئا واذا وقع في قلبه شيئا فقد الزمه اياه واصل معنى الالهام من قواهم اهم الشيء والتهمه اذا
اتباعه وألهمته ذلك الشيء أى أبلغته هذا هو الاصل ثم استعمل ذلك فيما يقذفه الله تعالى في قلب العبد لانه
كلا بلاع فالنفس المواقى لهذا الاصل قول ابن زيد وهو صريح في أن الله تعالى خلق في المؤمن تقواها
وفي الكافر فجوره وأما التمسك بقوله قد افلح من زكاهما فضعف لأن المروى عن سعيد بن جبيرة وعطاء
وعكرمة ومقاتل والكلي أن المعنى قد افلحت وسعدت نفس زكاهما الله تعالى واصلا لها وطهرها والمعنى
وفقهها للطاعة هذا آخر كلام الواحدى وهو تام واقول قد ذكرنا أن الآيات الثلاثة ذكرت للدلالة على
كونه سبحانه مدبرا للاجسام العلوية والسفلية البسيطة والمركبة فيها من شئ مما في عالم المحسوسات
الا وقد ثبت بمتضى ذلك التنبيه انه واقع بتخليقه وتدبيره بى شئ واحد محتج في القلب انه هل هو بقضائه
وقدوره وهو الافعال الحيوانية الاختيارية فبانه بقوله فاهما فجورها وتقواها على أن ذلك أيضا
منه وبه وبقضائه وقدوره وجبنا ثبت أن كل ما سوى الله فهو واقع بقضائه وقدوره ودخل تحت ايجاده
وتصرفه ثم الذي يدل على ذلك على أن المراد من قوله فاهما فجورها وتقواها هو الخذلان والتوفيق
ما ذكرنا من أن الافعال الاختيارية وقرفة على حصول الاختيارات فصولها ان كان لا عن
فاعل فقد استغنى المحدث عن الفاعل وفيه نفي الصانع وان كان عن فاعل هو العبد لزم التسلسل وان كان
عن الله فهو المقصود وأيضا فليجرب العاقل نفسه فانه ربما كان الانسان غافلا عن شئ فتقع صورته
في قلبه دفعة ويترتب على وقوع تلك الصورة في القلب ميل اليه ويترتب على ذلك الميل حركة الاعضاء
وصدور الفعل وذلك بقيد القطع بان المراد من قوله فاهما ما ذكرناه لا ما ذكره المعتزلة أما قوله (قد افلح
من زكاهما) فاعلم ان التركيب عبارة عن التطهير أو عن الانعاش وفي الآية قولان (أحدهما) انه قد
ادرك مطلوبه من زكى نفسه بان طهرها من الذنوب بفعل الطاعة وبجانب المعصية (والثاني) قد افلح
من زكاهما الله وقبل القاضي هذا التأويل وقال المراد منه أن الله حكم بتركها وبمساها بذلك كما يقال
في العرف ان فلانا بركى فلانا ثم قال والاول أقرب لأن ذكر النفس قد تقدم ظاهرا فإفراد الضمير عليه أولى
من رده على ما هو في حكم المذكور لأنه مذكور واعلم اننا قد دللنا بالبرهان القاطع أن المراد بالاهما
ما ذكرناه فوجب حمل اللفظ عليه وأما قوله بان هذا محمول على الحكم والتسمية فهو ضعيف لأن بناء
التفصيلات على التكوين ثم ان سلمنا ذلك لكن ما حكم الله به بمنع تغييره لأن تغيير المحكوم به يستلزم
تغيير الحكم من الصدق الى الكذب وتغيير العلم الى الجهل وذلك محال والمقتضى الى المحال محال أما
قوله ذكر النفس قد تقدم قلنا هذا بالعمس أولى فان اهل اللغة اتفقوا على أن عود الضمير الى الاقرب

أولى من عوده الى الابد وقوله فآلهمها أقرب الى قوله مامننه الى قوله ونفس فكان الترجيح لما ذكرناه
ومما يؤكده هذا التأويل ما رواه الواحدى في البسيط عن سعيد بن أبي هلال انه عليه السلام كان اذا قرأ
قد أفزع من زكاهم وقف وقال اللهم أنت نفسى تقواها أنت وليها وأنت مولاهم وزكاهم أنت خير من زكاهم
أما قوله تعالى (وقد خاب من دسها) فقالوا دسها أصله دسها من التدسيس وهو اخفاء الشيء
في الشيء فأبدلت إحدى السينات ياء فأصل دسى دس كما أن أصل تقضى البازى تقضض البازى وكما قالوا
لبيت والاصل لبيت ومبى والاصل ملبى ثم نقول اما المعتزلة فذكروا وجوها توافق قولهم (أحدها)
أن أهل الصلاح يظهررون أنفسهم وأهل الفسق يخفون أنفسهم ويدسونها في المواضع الخفية
كما أن أجواد العرب يتزلون الربى حتى تشتهر أمانهم ويتصددهم المحتاجون ويوقدون النيران بالليل
للطارقين وأما اللثام فانهم يخفون أمانهم عن الطالبيين (وثانيها) خاب من دسها أى دس نفسه
في جلة الصالحين وليس منهم (وثالثها) من دسها في المعاصى حتى انغمس فيها (ورابعها) من دسها
من دس في نفسه الفجور وذلك بسبب مواظبته عليها وبجالتته مع أهلها (خامسها) أن من أعرض عن
الطاعات واشتغل بالمعاصى صار تاملا متروكا منساقا صارا كالشيء المدسوس في الاختفاء والدمول
وأما أحسبنا فقوالوا المعنى خابت وخسرت نفس أضلها الله تعالى وأغواها وأجرها وأبطلها وأهلكها
هذه ألفاظهم في تفسير دسها قال الواحدى رجه الله فكانه سبحانه أقسم بأشرف مخلوقاته على فلاح من
طهره وخسار من خذله حتى لا يظن أحدا أنه هو الذى يتولى تطهير نفسه أو أهلا كهاب بالمعصية من غير قدر
مستقدم وقضاء سابق أما قوله تعالى (كذبت غود بطغواها) قال الفراء الطغيان والطغوى مصدران
الآن الطغوى أشبه برؤس الآيات فاختبر لذلك وهو كالدعوى من الدعاء وفى التفسير وجهان (أحدهما)
أنهم سافعت الكذب بطغيانها كما تقول غلبت على الله تعالى والمعنى أن طغيانهم سلبهم على الكذب
به هذا هو القول المشهور (والثاني) أن الطغوى اسم لعذاب الذى أهل كوا به والمعنى كذبت بعدا بها أى
لم يصدقوا رسولهم فيها أنذرهم به من العذاب وهذا لا يعدل معنى الطغيان فى اللغة مجاوزة القدر المعتاد
فيجوز أن يسمى العذاب الذى جاءهم طغوى لأنه كان صيحة مجاوزة للقدر المعتاد أو يكون التقدير كذبت بما
أوعدت به من العذاب ذى الطغوى ويدل على هذا التأويل قوله تعالى كذبت غود وعاد بالقارعة أى
بالعذاب الذى حل بهم ثم قال فأمّا غود فأهلكوا بالطاغية فسمى ما أهلكوا به من العذاب طاغية قوله تعالى
(إذا نهت أشقاه) أتبع مطاوع بعث يقال بعث فلان على الأمر فأتبع له والمعنى أنه كذبت غود
بسبب طغيانهم حين أتبع أشقاهم وهما عاقر الناقة وقية قولان (أحدهما) أنه شخص معين واسمه
قدار بن سالف ويشرب به المثل يقال أشأم من قدار وهو أشقى الأولين يشتوى رسول الله صلى الله عليه
وسلم (والثاني) يجوز أن يكونوا جماعة وانما جاء على لفظ الواحدان لتسويتك فى أفعال التفضيل إذا
أضعفته بين الواحد والجمع والمذكور والمؤنث فنقول هذان أفضل الناس وخولاء أفضلهم وهذا يتأكد بقوله
فكذبوه فعتروها وكان يجوز أن يقال أشقوا كما يقال أقضاهم أما قوله تعالى (فقال لهم رسول الله
ناقة الله وسقياها) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) المراد من الرسول صالح عليه السلام ناقة الله أى
أنه أشار اليها الماهم واعتبرها بقلعه ما عزمو عليه وقال لهم هي ناقة الله وآية الدالة على توحيدى وعلى
نبوتى فاحذروا أن تقدموا عليها بوجه واحدروا أيضا أن تمنعوها من سقياها وقد بينا فى مواضع من
هذا الكتاب أنه كان لها شرب يوم ولواشيم شرب يوم وكانوا يستنصرون بذلك فى أمر مواشيم فموا
يعتبرها وكان صالح عليه السلام يحذرهم حاله بعد حال من عذاب ينزل بهم أن أقدموا على ذلك وكانت هذه
الحالة متصورة فى نفوسهم فاتصروا على أن قال لهم ناقة الله وسقياها لأن هذه الإشارة كافية مع الأمور
المنقذمة التى ذكرناها (المسئلة الثانية) ناقة الله نصب على التحذير كقولك الاسد الاسد والعصبى
العصبى باشمار ذروا عثرها واحذروا سقياها فلا تمنعوها عن ولا تستأثروا بها عليها ثم بين تعالى أن التوم

لم يمتنعوا عن تـ كذب صالح وعن عقـر الناقة بسبب العذاب الذي أئذـرهم الله تعالى به وهو المراد بقوله
 (فكذبوه فعقروها) ثم يجوز أن يكون المباشر للعقر واحدا وهو قد ارفضا في الفعل اليه بالمباشرة كما قال
 تعاطى فعقر ويضاف الفعل الى الجماعة لرضاهم بما فعل ذلك الواحد قال قتادة ذكر لنا انه أبى أن يعقرها
 حتى يابعه صغيرهم وكبيرهم ذكرهم وأشاهم وهو قول اكثر المفسرين وقال النـزاهـ قيل انهما كانا اثنين أما
 قوله تعالى (فدمدم عليهم ربهم بشريهم فسواها) فاعلم ان في الدمدمه وجوه (أحدها) قال الزجاج
 معني دمدم أطبق عليهم العذاب يقال دمدمت على الشيء إذا أطيقت عليه ويقال ناقة دمدمومة أي قد
 ألبسها الشحم فإذا كثرن الاطباق قلت دمدمت عليه قال الواحدى الدم في اللغة اللطخ ويقال للشيء
 السمين كأنما دام بالشحم وما جعل الزجاج دمدم من هذا الحرف على التضعيف نحو كبيره وأوباه فعلى هذا
 معني دمدم عليهم أطبق عليهم العذاب وعههم كشيء الذي يلطخ به من جميع الجوانب (الوجه الثاني)
 تقول للشيء يدفن دمدمت عليه أي سويت عليه فيجوز أن يكون معني دمدم عليهم سوي عليهم الأرض بأن
 أهلكهم فجعلهم تحت التراب (الوجه الثالث) قال ابن الأثيري دمدم غضب والدمدمه الكلام الذي يزعج
 الرجل (ورابعها) دمدم عليهم أرجف الأرض بهم رواه ثعلب عن ابن الأعرابي وهو قول النـزاهـ أما قوله
 فسواها يحتمل وجهين وذلك لأنان فسرنا الدمدمه بالاطباق والعموم كن المعنى فسوى الدمدمه عليهم
 وعههم بها وذلك ان خلاكم كان بصيغة جبريل عليه السلام وتلك الصيغة أهـ لكم بجهه فاستوت على
 صغيرهم وكبيرهم وان فسرنا حابا بالتسوية كان المراد فسوى عليهم الأرض أما قوله تعالى (ولا يخاف عقباها)
 ففيه وجوه (أولها) انه كناية عن الرب تعالى اذ هو أقرب المدكورات ثم اختلفوا فقال بعضهم لا يخاف
 تبعه في العاقبة اذ العقبي والعاقبة سواء كانه بين انه تعالى يفعل ذلك بحق وكل من فعل ما يكون حكمة
 وحقا فانه لا يخاف عاقبة فعله وقال بعضهم ذكر ذلك لاعلى وجه التحقيق لكن على وجه التحقير لهذا الفعل
 أي هو أهون من أن تخشى فيه عاقبة والله تعالى يجبل أن يوصف بذلك ومنهم من قال المراد منه التنبيه على
 انه بالغ في التعذيب فان كل ملك يخشى عاقبة فانه يتقي بعض الانتقام والله تعالى لما لم يخف شيئا من العواقب
 لاجرم ما اتقى شيئا (وثانيها) انه كناية عن صالح الذي هو الرسول أي ولا يخاف صالح عقبي هذا العذاب
 الذي ينزل بهم وذلك كلوعد نصرته ودفع المكارم عنه لو حاول محاول أن يؤذيه لاجل ذلك (وثالثها)
 المراد ان ذلك الاشق الذي هو احمر غود فاعلم انهم من عقـر الناقة لا يخاف عقباها وهذه الآية وان كانت
 متأخرة لكنها على هذا التفسير في حكم المتقدم كانه قال اذا تبع أشقاها ولا يخاف عقباها والمراد بذلك
 لانه أقدم على عقـرها وهو كالأمن من نزول الهلاله وبقرمه ففعل مع هذا الخوف الشديد فعل من لا يخاف
 اليته فنسب في ذلك الى الجهل والحق وفي قراءة النبي عليه السلام ولم يخف وفي مصاحف أهل المدينة
 والشام فلا يخاف والله أعلم روى ان صالحا لما وعدهم العذاب بعد ثلاث قال التسعة الذين عقروا الناقة
 هلوا فقلت صالحا ما كان صادقا بعلينا قبلنا وان كان كاذبا الحقنا بمناقته فأتوا ليسود فدمهم الملائكة
 بالحجارة فلما أبغأ وأعلى أجمعاهم أتوا منزل صالح فوجدوهم قد رضعوا بالحجارة فقالوا الصالح أنت قتلهم
 ثم هو ابه فقامت عشرينه دونه ولبسوا السلاح وقالوا لهم والله لا تقتلونه قد وعدكم ان العذاب نازل بكم
 في ثلاث فان كان صادقا زدتم بكم عليكم غضبا وان كان كاذبا فأنتم من وراء ما تريدون فانهز فواغسه
 تلك الليلة فأصبحوا وجوههم مرقرة فأيقنوا بالعذاب فطلبوا صالحا ليقولوا فقتلوه ففزعوا الى سيد
 بعض بطون غود وكان مشركا فغسه عنهم فلم يقدروا عليه ثم شغلهم عنه ما نزل بهم من العذاب فهذا هو قوله
 ولا يخاف عقباها والله أعلم وأحكم

* (سورة والليل إحدى وعشرون آية مكية) *

قال القفال رحمه الله نزلت هذه السورة في أبي بكر وانفاقه على المسلمين وفي أمية بن خلف وبخلة وكفرة باقية
 الاثم وان كانت كذلك لكن معانيها عامة للناس ألا ترى ان الله تعالى قال ان سعيكم لشتى وقال فأتدرككم

فأرأى أني يروى عن علي عليه السلام أنه قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في جنازة فعد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقعدنا حوله فقال ما منكم نفس منة وسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار فقلنا يا رسول الله أفلا تسكن فتسال اعمالوا فكل ميسر لما خلق له فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى فبان بهذا الحديث عموم هذه السورة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلّى) اعلم انه تعالى أقسم بالليل الذي يأوى فيه كل حيوان الى ماواه ويسكن الخلق عن الاضطراب ويغشاهم النوم الذي جعله الله راحة لابنائهم وغذاء لارواحهم ثم أقسم بالنهار اذا تجلّى لان النهار اذا جاء انكشف بضوئه ما كان في الدنيا من الظلمة وجاء الوقت الذي يتحرّك فيه الناس لمعاشهم ويتحرّك الطير من أوكارها والهوام من مكانهم افلو كان الدهر كله لالتعذر المعاش ولو كان كله نهارا لبطلت الراحة لكن المصلحة كانت في تعاقبها على ما قال وهو الذي جعل الليل والنهار خلقا وسخر لكم الليل والنهار أما قوله والليل اذا يغشى فاعلم انه تعالى لم يذكر مفعول يغشى فهو اما الشمس من قوله والليل اذا يغشاه واما النهار من قوله يغشى الليل النهار واما كل شيء يواريه بظلامه من قوله اذا وقب وقوله والنهار اذا تجلّى أى ظهر بزوال ظلمة الليل أو ظهر وانكشف بطلوع الشمس وقوله (وما خلق الذكر والاثنى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسيره وجوه (أحدها) أى وإقادر العظم القادرة الذى قدر على خلق الذكر والاثنى من ماء واحد وقيل هما آدم وحواء (وثانيها) أى وخلقه الذكر والاثنى (وثالثها) ما به معنى من أى ومن خلق الذكر والاثنى أى والذي خلق الذكر والاثنى (المسئلة الثانية) قرأ النبي صلى الله عليه وسلم والذكر والاثنى وقرأ ابن مسعود والذي خلق الذكر والاثنى وعن الكسائي وما خلق الذكر والاثنى بالجر ووجهه أن يكون معنى وما خلق أى وما خلقه الله تعالى أى ومخلوق الله ثم يجعل الذكر والاثنى بدلا منه أى ومخلوق الله الذكر والاثنى وجاز اضمار اسم الله لانه معلوم لانه لا خالق الا هو (المسئلة الثالثة) القسم بالذكر والاثنى يتناول القسم بجميع ذوى الارواح الذين هم أشرف المخلوقات لان كل حيوان فهو اما ذكر أو أثنى واثنى هو فى نفسه لا بد وأن يكون اما ذكر أو أثنى بدليل انه لو حلف بالطلاق انه لم يلق فى هذا اليوم لا ذكر أو لا اثنى وكان قد اقضى خنثى فانه بحث فى عينه قوله تعالى (ان سمعكم لسنن) هذا جواب القسم فأقسم تعالى بهذه الاشياء ان أعمال عباده لسنن أى مختلفة فى الجزاء وشتى جع شتى مثل مرضى ومريض وانما قيل للمختلف شتى لتباعد ما بين بعضه وبعضه والشتات هو التباعد والافتراق فكأنه قيل ان عملكم لتباعد بعضه من بعض لان بعض ضلالى وبعض هدى وبعض يوجب الجنان وبعض يوجب النيران فشتان ما بينهما ويقرب من هذه الآية قوله لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة وقوله أفمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا لا يستويون وقوله أم حسب الذين اجترحوا السيئات أن نجعلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات سواء محياهم ومماتهم ساء ما يحكمون وقال ولا الظل ولا الحرور قال المفسرون نزات هذه الآية فى أبي بكر وأبي سفيان ثم انه سبحانه بين معنى اختلاف الاحمال فيما قلناه من العقاب الممودة والمذمومة والثواب والعقاب فقال (فأما من أعطى واتقى وصدق بالحسنى فسنيسره لليسرى واما من يجمل واستغنى وكذب بالحسنى فسنيسره للعسرى) وفى قوله أعطى وجهان (أحدهما) أن يكون المراد اتفاق المال فى جميع وجوه الخير من عتق الرقاب وفك الاسارى وتقوية المسلمين على عدوهم كما كان يفعل أبو بكر سواء كان ذلك واجبا أو نفلا واطلاق هذا كالاتفاق فى قوله وعملوا الصالحات فافهم من فقره فان المراد منه كل ما كان اتفاقا فى سبيل الله سواء كان واجبا أو نفلا وقد مدح الله قوما فقال ويطعمون الطعام على حبه مسكينا أو يتيمًا أو أسيرا وقال فى آخر هذه السورة وسيجنبها الاتقى الذى يؤتى ماله يتركى وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجه ربه الاعلى (وثانيهما) ان قوله أعطى يتناول اعطاء حقوق المال واعطاء حقوق النفس فى طاعة الله تعالى يقال فلان أعطى الطاعة وأعطى السعة وقوله واتقى فهو إشارة الى الاحتراز عن كل ما لا ينبغي وقد ذكرنا

انه هل من شرط كونه متقبلاً أن يكون محترزاً عن الصغائر أم لا في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين وقوله
وصدق بالحسنى فالحسنى فيها وجوه (أحدها) انها قول لا اله الا الله والمعنى فأما من أعطى واتقى وصدق
بالتوحيد والنبوة حصلت له الحسنى وذلك لانه لا ينفع مع الكفر اعطاء مال ولا انتقاء محارم وهو كقوله أو
أطعما في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (وثانيها) ان الحسنى عبارة عما فرضه الله تعالى من
العبادات على الايدان وفي الاموال كانه قيل أعطى في سبيل الله واتقى المحارم وصدق بالشرائع فعلم انه
تعالى لم يشرعها الا لما فيها من وجوه الصلاح والحسن (وثالثها) ان الحسنى هو الخلف الذي وعده الله في
قوله وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه والمعنى أعطى من ماله في طاعة الله مصداقاً بما وعده الله من الخلف الحسن
وذلك انه قال مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله فكان الخلف لما كان زائداً اصح اطلاق لفظ الحسنى
عليه وعلى هذا المعنى وكذب بالحسنى أى لم يصدق بالخلف فيجوز بحاله لسوء ظنه بالمعبود كما قال بعضهم منع
الوجود سوء الظن بالمعبود وروى عن أبي الدرداء انه قال ما من يوم غربت فيه شمس الا وملك كان يساويان
يسمعهما خلق الله كلهم الا الثقلين اللهم اعط كل منفق خلفاً وكل مسكت خلفاً (ورابعها) ان الحسنى هو الثواب
وقيل انه الجنة والمعنى واحد قال قتادة صدق بعود الله فعمل لذلك الموعود قال المفضل وبالجملة ان
الحسنى لفظة تسع كل خصلة حسنة قال الله تعالى قل هل يربصون بنا الا احدى الحسنيين يعنى النصر
أو الشهادة وقال تعالى ومن يقترف حسنة نزد له فيها حسناً فسمى مضاعفة الاجر حسنى وقال ان لى عنده
للحسنى وأما قوله فسنيسره اليسرى ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير هذه اللفظة وجوه (أحدها)
انها الجنة (وثانيها) انها الخير وقالوا في اليسرى انها اليسرى (وثالثها) المراد منه أن يسهل عليه
بكل ما كلفه من الافعال والتروك والمراد من اليسرى تعسير كل ذلك عليه (ورابعها) اليسرى هي
العود الى الطاعة التي أتى بها أو لا فكتانه قال فسنيسره لان يعود الى الاعطاء في سبيل الله وقالوا في اليسرى
ضد ذلك أى ييسره لان يعود الى الخذل والامتناع من أداء الحقوق المالية قال الفضال ولكل هذه الوجوه
يجاز من اللغة وذلك لان الاعمال بالعواقب فكل ما اذنت عاقبته الى يسر وراحة وأمور مجودة فان ذلك
من اليسرى وذلك وصف كل الطاعات وكل ما اذنت عاقبته الى عسر وتعب فهو من العسرى وذلك وصف كل
المعاصي (المسئلة الثانية) التأنيث في لفظ اليسرى ولفظ العسرى فيه وجوه (أحدها) ان
المراد من اليسرى والعسرى ان كان جماعة الاعمال فوجه التأنيث ظاهر وان كان المراد عملاً واحداً رجع
التأنيث الى الخطة أو الفعلة وعلى هذا من جعل يسرى هو تيسير العود الى ما فعله الانسان من الطاعة رجع
التأنيث الى العود وكانه قال فسنيسره للعودة التي هي كذا (وثانيها) أن يكون مرجع التأنيث الى
الطريقة فكتانه قال للطريقة اليسرى والعسرى (وثالثها) ان العبادات أمور شاقة على البدن
فاذا علم المكلف انها تنفضي الى الجنة سهيات تلك الافعال الشاقة عليه بسبب توقعه للجنة فسمى
الله تعالى الجنة يسرى ثم علل حصول اليسرى في أداء الطاعات بهذه اليسرى وقوله فسنيسره لليسرى
بالضد من ذلك (المسئلة الثالثة) في معنى التيسير اليسرى والعسرى وجوه وذلك لان من فسر اليسرى
بالجنة فسر التيسير اليسرى بادخال الله تعالى اياهم في الجنة بسهولة وإكرام على ما أخبر الله تعالى
عنه بقوله والملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم وقوله طيبم فادخلوها خالدين وقوله سلام
عليكم بما صبرتم فتم نعم عقبي الدار وأما من فسر اليسرى باعمال الخير فالتيسير لها هو تسهيلها على من
أراد حتى لا يعثر به من التناقل ما يعثر المرأتين والمنافقين من الكسل قال الله تعالى وانها لك كبيرة
الاعلى الخاشعين وقال واذا قاموا الى الصلاة قاموا كسالى وقال مالككم اذا قيل لكم انظروا في سبيل الله
اثباتهم الى الارض فكان التيسير هو التيسير (المسئلة الرابعة) استدلال الاصحاب بهذه الآية على صحة
قوله هم في التوفيق والخذلان فقالوا ان قوله تعالى فسنيسره اليسرى يدل على انه تعالى خص المؤمن
بهذا التوفيق وهو انه جعل الطاعة بالنسبة اليه أرجح من المعصية وقوله فسنيسره للعسرى يدل على انه

خص الكافر بهذا الخذلان وهو انه جعل العصية بالنسبة اليه أريج من الطاعة وإذا دلت الآية على
 حصول الرجحان لزم القول بالوجوب لانه لا واسطة بين الفعل والترك ومع علم ان حال الاستواء يتبع
 الرجحان في حال المرجوحية أولى بالامتناع وإذا امتنع أحد الطرفين وجب حصول الطرف الآخر ضرورة
 انه لا خروج عن طرفي النقيض أجاب القفال رحمه الله عن وجه التمسك بالآية من وجوه (أحدها)
 ان تسمية أحد الضدين باسم الآخر مجاز مشهور وقال تعالى وبراء سيئة سيئة مثلها وقال فبشرهم بعذاب
 اليم فلما سمي الله فعل الاطاف الداعية الى الطاعات تيسير اليسرى بمعنى ترك هذه الاطاف تيسير العسرى
 (وثانيها) أن يكون ذلك على جهة إضافة الفعل الى المسبب له دون الفاعل كما قيل في الاصطلاح رب انهن
 أضلن كذا من الناس (وثالثها) أن يكون ذلك على سبيل الحكم به والاخبار عنه (والجواب) عن الكل
 انه عدول عن المظاهر وذلك غير جائز لاسيما اننا نأمن ان الظاهر من جائزنا متناً كذباً بالدليل العقلي القاطع ثم
 ان أصحابنا كدوا وظاهروا هذه الآية بما روي عن علي عليه السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال
 ما من نفس منقوسة الا وقد علم الله مكانها من الجنة والنار قلنا فلا تسلك قال لا عملوا فكل ميسر لما خلق له
 أجاب القفال عنه بأن الناس كلهم خلقوا بالعبد والله كما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واعلم
 ان هذا ضعيف لانه عليه السلام انما ذكر هذا جواباً عن سؤالهم يعني اعمالوا فكل ميسر لما وافق معلوم الله
 وهذا يدل على قولنا ان ما قدره الله على العبد وعلمه منه فانه تمتنع التغير والله أعلم (المسئلة الخامسة)
 في دخول السين في قوله فسنيسره وجوه (أحدها) انه على سبيل الترفيق والتلطيف وهو من الله تعالى قطع
 ويقين كما في قوله لا تعبدوا ربكم الى قوله لعلكم تتقون (وثانيها) أن يحمل ذلك على ان المطيع قد يصير عاصياً
 والعاصي قد يصير باتوبة مطيعاً فلهذا السبب كان التغير فيه محالاً (وثالثها) ان الثواب لما كان أكثره
 واقعاً في الآخرة وكان ذلك مما لم يأت وقته ولا يقف أحد على وقته الا الله لا جرم دخله تراخ فأدخلت السين
 لانها حرف التراخي ليدل بذلك على ان الوعد آجل غير حاضر والله أعلم أما قوله تعالى (وما يغني عنه ماله
 إذا تردى) فاعلم ان ما ههنا يحتمل أن يكون استعفاً ما يعني الانكار ويحتمل أن يكون نفياً وأما تردى
 ففيه وجهان (الاول) أن يكون ذلك مأخوذاً من قولك تردى من الجبل قال الله تعالى والمتردية والنطيحة
 فيكون المعنى تردى في الحفرة إذا قبرا أو تردى في قعر جهنم وتقدير الآية انا اذا بسرناء للعسرى وهي النار
 تردى في جهنم فإذا يغني عنه ماله الذي يخل به وتركه لوارثه ولم يصحبه منه الى آخره التي هي موضع فقره
 وحاجته شيء كما قال ولقد جتته ونافرادي كما خلقناكم أول مرة وتركتم ما خولناكم وراء ظهوركم وقال ونرثه
 ما يقول ويأتينا فرداً أخبر ان الذي يتفجع الانسان به هو ما يقدمه الانسان من أعمال البر واعطاء الاموال
 في حقوقها دون المال الذي يخلفه على ورثته (الثاني) ان تردى تفعل من الردى وهو الهلاك يريد الموت
 أما قوله تعالى (ان علينا للهدى) فاعلم انه تعالى لما عرفهم ان سعيهم شتى في العواقب وبين ما للمحسن
 من اليسرى وللمسي من العسرى أخبرهم انه قد قضى ما عليه من البيان والدلالة والترغيب والترهيب
 والارشاد والهداية فقال ان علينا للهدى أي ان الذي يجب علينا في الحكمة اذا خلقنا الخلق للعبادة
 أن نبين لهم وجوه التعبد وشرح ما يكون المتعبد به مطيعاً مما يكون به عاصياً اذ كما انما خلقناهم لنعلمهم
 ونرجمهم ونعرضهم للنعم فقد فعلنا ما كان فعله واجبا علينا في الحكمة والمعتزلة احتجوا بهذه الآية على
 صحة مذهبهم في مسائل (أحدها) انه تعالى اباح الاعذار وما كاف المسكاف الاماني وسعه وطاقته
 مثبت انه تعالى لا يكاف بما لا يطاق (وثانيها) ان كلمة على للوجوب فتدل على انه قد يجب لله بعد على الله شيء
 (وثالثها) انه لو لم يكن العبد مستقلاً بالاجداد لما كان في وضع الدلائل فائدة وأجوبة أصحابنا يأتون مثل هذه
 الوجوه مشهورة وذكر الواحدى وجهاً آخر نقله عن الفراء فقال المعنى ان علينا للهدى والاضلال
 فترك الاضلال كما قال سراييل تقيكم الحزوهي تقي الحز والبرد وهذا معنى قول ابن عباس في رواية عطاء قال
 يريد أرسداً وليسأى الى العمل بطاعتي وأحول بين أعدائي أن يعملوا بطاعتي فذكر معنى الاضلال قالت

المتبرلة بهذا التأويل ساقط لقوة تعالى وعلى الله قصد السبيل ومنه جاز فبين ان قصد السبيل على الله
 وأما جواز السبيل فبين أنه ليس على الله ولا منه وأعلم ان الاستقصاء قد سبق في تلك الآية أما قوله (وان لنا
 للآخرة والاولى) ففيه وجهان (الاول) ان لنا كل ما في الدنيا والآخرة فليس يضرنا ترككم
 الا بعد ان يمدنا فاولا يزيد في ما كنا اشد او كمل نفع ذلك وضره بما ندان عليكم ولو شئنا المنعناكم من المعاصي
 قهرنا اذ لنا الدنيا والآخرة ولكنا لا نمنعكم من هذا الوجه لان هذا الوجه يحل بالتكليف بل نمنعكم
 بالبيان والتعريف والوعد والوعيد (الثاني) ان لنا تلك الدارين نعم على ما نشاء من نشاء فليطاب سعادة
 الدارين منا والاول اوفق لقول المتبرلة والثاني اوفق لقولنا أما قوله تعالى (فما تدرىكم فانا نأمر ان لا يصلاها
 الا الاشقي الذي كذب وتولى) تلظي أي تود وتلهب وتتوهج يقال تلظت النار تلظيا ومنه سميت جهنم لظي
 ثم بين انهم لان هي بقوله لا يصلاها الا الاشقي قال ابن عباس نزلت في أمية بن خلف وأمثاله الذين كذبوا بالحق
 والانبيا قبله وقيل ان الاشقي بمعنى الشقي كما يقال است فيه ابأ وشد أي بواحد فالله لا يدخلها الا الكافر
 الذي هوشى لانه كذب بآيات الله وتولى أي أعرض عن طاعة الله وأعلم ان المرجحة يتمسكون بهذه الآية في
 انه لا وعيد الاعلى الكفار قال القاضي ولا يمكن اجراء هذه الآية على ظاهرها ويدل على ذلك ثلاثة أوجه
 (أحدها) انه يقتضي ان لا يدخل النار الا الاشقي الذي كذب وتولى فوجب في الكافر الذي لم يكذب ولم يتول
 أن لا يدخل النار (وثانيها) ان هذا اغراء بالمعاصي لانه بمنزلة أن يقول الله تعالى لمن صدق بالله ورسوله ولم
 يكذب ولم يتول أي معصية أقدمت عليهم اقل تضرك وهذا يتجاوز حد الاغراء الى أن يضرب كالا باحة وتعالى
 الله عن ذلك (وثالثها) ان قوله تعالى من بعد وسيجزيها الاتي يدل على ترك هذا الظاهر لانه معلوم من حال
 الفاسق انه ليس بأشقي لان ذلك مبالغته في التقوى ومن يرتكب عظام ثم الكافر لا يوصف بأنه أشقي فان كان
 الاول يدل على ان الفاسق لا يدخل النار فهذا الثاني يدل على ان الفاسق لا يجنب النار وكل مكلف
 لا يجنب النار فلا بد وأن يكون من أهلها ولما ثبت انه لا بد من التأويل فنقول فيه وجهان (الاول) أن
 يكون المراد بقوله نارا تلظي نارا مخصوصة من النيران لانهم ادركت اقوله تعالى ان المنافقين في الدرك
 الاسفل من النار فالآية تدل على ان تلك النار مخصوصة لا يصلاها سوى هذا الاشقي ولا تدل على ان
 العاصي وغيره من هذا صفة من الكفار لا يدخل سائر النيران (الثاني) ان المراد بقوله نارا تلظي النيران أجمع
 ويكون المراد بقوله لا يصلاها الا الاشقي أي هذا الاشقي به أحق وثبوت هذه الزيادة في الاستحقاق غير حاصل
 الا هذا الاشقي وأعلم ان وجوه القاضي ضعيفة أما قوله أو لا يلزم في غير هذا الكافر أن لا يدخل النار بخوابه
 ان كل كافر لا بد وأن يكون مكذبا للنبي في دعواه ويكون متوليا عن النظر في دلالة صدق ذلك النبي في صدق
 عليه انه أشقي من سائر العصاة وانه كذب وتولى واذا كان كل كافر داخلا في الآية سقط ما قاله القاضي وأما
 قوله ثانيا ان هذا اغراء بالمعصية فضعيف أيضا لانه يعني في الزجر عن المعصية حصول الذم في العاجل
 وحصول غضب الله بمعنى انه لا يكرمه ولا يعظمه ولا يعطيه الثواب ولعله يعذبه بطريق آخر فلم يدل دليل على
 انحصار طرق التعذيب في ادخال النار وأما قوله نارا وسيجزيها الاتي فهذا لا يدل على حال غير الاتي
 الا على سبيل الماهوم والتمسك بدليل الخطاب وهو ذلك فكيف تمسك به والذي يؤكده هذا
 ان هذا يقتضي فبين ليس بأشقي دخول النار فيلزم في الصبيان والجهانين أن يدخلوا النار وذلك باطل وأما قوله
 رابعا المراد منه نارا مخصوصة وهي النار التي تلظي فضعيف أيضا لان قوله نارا تلظي يحتمل أن يكون ذلك
 صفة لكل النيران وأن يكون صفة لنار مخصوصة لكنه تعالى وصف كل نار بهنم هذا الوصف في آية أخرى
 فقال انهم تلظي نراة لا سوى وأما قوله المراد ان هذا الاشقي أحق به فضعيف لانه ترك للظاهر من غير دليل
 فثبت ضعف الوجوه التي ذكرها القاضي فان قيل فما الجواب عنه على قواكم فانكم لا تقاتعون بعدم وعيد
 الفاسق (الجواب) من وجهين (الاول) ما ذكره الواحدى وهو ان معنى لا يصلاها لا يلزمها في حقيقة
 اللغة يقال صلى الكافر النار اذ الزمها مقاسا شديدا وحدها وعندنا ان هذه الملازمة لا تثبت الا للكافر

أما الفاسق فاما ان لا يدخلها وان دخلها تخلص منها (الشافعي) أن يخص عموم هذا الظاهر بالآيات
الدالة على وعيد الفاسق والله أعلم بقوله تعالى (وسيجنبها الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من
نعمة تجزى) معنى سجنهم أي سبيها ويجعل منها على جانب يقال جنبته الشيء أي بعدته وجنبته عنه وفيه
مسألة ثان (المسئلة الاولى) أجمع المفسرون معنا على ان المراد منه أبو بكر وعلم ان الشيعة بأمرهم يشكرون
هذه الرواية ويقولون انه سئل في حق علي بن أبي طالب عليه السلام والدليل عليه قوله تعالى ويؤتون
الزكاة وهم راكعون فقوله الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى إشارة الى ما في تلك الآية من قوله يؤتون الزكاة
وههم راكعون ولما ذكر ذلك بعضهم في محضرى قلت أقيم الدلالة العقلية على ان المراد من هذه الآية
أبو بكر وتقرر به ان المراد من هذا الاتقي هو أفضل الخلق فإذا كان كذلك وجب أن يكون المراد هو
أبو بكر فهاتان المقدمتان متى صحتا صح المقصود وانما قلنا ان المراد من هذا الاتقي أفضل الخلق أقوله
تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم والا اكرم هو الأفضل قدل على ان كل من كان اتقى وجب أن يكون أفضل
فان قيل الآية ذات معنى ان كل من كان اكرم كان اتقى وذلك لا يقتضى ان كل من كان اتقى كان اكرم قلنا
وصف كون الانسان اتقى معلوم ومشاهد ووصف كونه أفضل غيره معلوم ولا مشاهد ولا خبر عن المعلوم بغير
المعلوم هو الطريق الحسن أما عكسه فغير مفيد فتقدير الآية كانه وقعت الشبهة في ان الاكرم عند الله من
هو أفضل هو الاتقى وإذا كان كذلك كان التقدير اتقاكم اكرمكم عند الله فثبت ان الاتقى المدكور ههنا
لابد أن يكون أفضل الخلق عند الله فتقول لابد وأن يكون المراد به أبو بكر لان الامة مجمعة على أن أفضل
الخلق بعد رسول الله اما أبو بكر أو على ولا يمكن حمل هذه الآية على علي بن أبي طالب تعين حملها على أبي بكر
وانما قلنا انه لا يمكن حملها على علي بن أبي طالب لانه قال في صفة هذا الاتقى وما لاحد عنده من نعمة تجزى
وهذا الوصف لا يصدق على علي بن أبي طالب لانه كان في تربية النبي صلى الله عليه وسلم لانه أخذ من أبيه
وكان يعاونه ويصقبه ويكسوه ويربيه وكان الرسول منعما عليه فعمه يجب جزاؤها اما أبو بكر فلم يكن لابي
عليه السلام عليه نعمة دينوية بل أبو بكر كان يتفق على الرسول عليه السلام بل كان للرسول عليه السلام
عليه نعمة الهداية والارشاد الى الدين الا ان هذا لا يجزى أقوله تعالى ما أسئلكم عليه من أجر والمذكور
ههنا ليس معطوق النعمة بل نعمة تجزى فعلنا ان هذه الآية لا تصلح لعل علي بن أبي طالب وانما ثبت ان المراد به هذه
الآية من كان أفضل الخلق وثبت ان ذلك الأفضل من الامة اما أبو بكر أو علي وثبت ان الآية غير سالمة
لعل تعين حملها على أبي بكر رضى الله عنه وثبت دلالة الآية أيضا على ان أبي بكر أفضل الامة وأما الرواية فهي
انه كان بلال لعبد الله بن جده ان فسلح على الاصنام فشكى اليه المشركون فله فوجه لهم ومائة من الابل
ينصرونهم الا لهم فآخذوه وجعلوا يعذبونه في الرضا وهو يقول أحدا أحد فزبه رسول الله وقال يخيبك أحد
أحدهم أخبر رسول الله أيا بكر ان بلالا يعذب في الله فحول أبو بكر رطلا من ذهب فأتاه به فقال المشركون
ما فعل ذلك أبو بكر الا ليد كانت بلال عنده فبذل وما لاحد عنده من نعمة تجزى الا ابتغاء وجهه والاعلى
وقال ابن الزبير وهو على المنبر كان أبو بكر يشتري الضعفة من العبيد فيعتقهم فقال له أبو مياخ لو كنت تبتاع
من يمنع ظهرك فقال منع ظهري أريد فترأت هذه الآية (المسئلة الثانية) قال صاحب الكشف
في محل يتزكى وجهها ان جعلته بدلا من يؤتي فلا محصل له لانه داخل في حكم الصلة والصلوات لا محمل لها وان
جعلته حالامن الضمير في يؤتي فله النصيب قوله تعالى (الا ابتغاء وجهه والاعلى وليسوف يرضى) فيه مسائل
(المسئلة الاولى) ابتغاء وجهه ربه مستثنى من غير جنبه وهو النعمة أي ما لاحد عنده نعمة الا ابتغاء وجهه
ربه كقولك ما في الله ارحم الراحمين وذكر الغزالي فيه وجه آخر وهو أن يضره الاتفاق على تقدير
ما يتفق الا ابتغاء وجهه ربه الاعلى كقوله ومائة تقون الا ابتغاء وجهه الله (المسئلة الثانية) اعلم انه
تعالى بين ان هذا الاتقي الذي يؤتي ماله يتزكى لا يؤتيه مع كافاة على هدية أو نعمة سالفة لان ذلك
يجزى مجرى أداء الدين فلا يكون له دخل في استحقاق مزيد الثواب بل انما يستحق الثواب اذا فعله

لاجل ان الله أحرمه وجهه عليه (المسئلة الثالثة) الجسمه تمسكوا بلفظة الوجه والمحدثه تمسكوا بلفظة ربه الأعلى وان ذلك يقتضى وجود رب آخر وقد تقدم الكلام على كل ذلك (المسئلة الرابعة) ذكر القاضى أبو بكر الباقى فى كتاب الامامة فقال الآية الواردة فى حق على عليه السلام اعطاءكم لوجه الله لا تريد منكم جزاء ولا شكورا بالانخاف من ربنا وما عجبوا ساقطيرى الآية الواردة فى حق أبى بكر الا ابتغاء وجهه ربه الأعلى ولسوف يرضى فدللت الايتان على أن كل واحد منهما لما فعل ما فعل لوجه الله الا أن آية على تدل على انه فعل ما فعل لوجه الله وللخوف من يوم القيامة على ما قال بالانخاف من ربنا وما عجبوا ساقطيرى أو أما آية أبى بكر فانها دلت على انه فعل ما فعل لمحض وجه الله من غير ان يشوبه طمع فيما يرجع الى رغبة فى ثواب أو رغبة من عقاب فكان مقام أبى بكر أعلى وأجل (المسئلة الخامسة) من الناس من قال ابتغاء الله بمعنى استغناء الله وهو محال فلا بد وأن يكون المراد ابتغاء ثوابه وكرامته ومن الناس من قال لا حاجة الى هذا الاستغناء وحقيقة هذه المسئلة راجعة الى انه هل يمكن أن يحب العبد ذات الله أو المراد من هذه المحبة محبة ثوابه وكرامته وقد تقدم الكلام فى هذه المسئلة فى تفسير قوله والذين آمنوا استجاب الله (المسئلة السادسة) قرأ يحيى بن وثاب الا ابتغاء وجهه ربه بالرفع على لغة من يقول ما فى الدار أحد الاجار وأنشد فى المغنين قوله

وبلدة ليس بها انيس * الا البعاقير والالعيس

أما قوله ولسوف يرضى فالمراد به وعد أبابكر أن يرضيه فى الاخرة بثوابه وهو كقول الرسول ولسوف يعطيك ربك فترضى وقبه عندي وجه آخر وهو أن المراد انه ما أنفق الا لطلب رضوان الله ولسوف يرضى الله عنه وهذا عندي أعظم من الاول لأن رضاء الله عن عبده اكمل للعبده من رضائه عن ربه وبالجملة فلا بد من حصول الامر من على ما حال راضية مرضية والله اعلم

(سورة الضحى احدى عشرة آية مكية وأباعد على عزم أن أضخم الى تفسير هذه السورة ما فيها من اللطائف التذكيرية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والقبحى والليل اذا سبى) لاهل التفسير فى قوله والضحى وجهان (أحدهما) أن المراد بالضحى وقت الضحى وهو صعد النهار حين ترتفع الشمس وتلقى شعاعها (وثانيهما) الضحى هو النهار كما بدليل انه جعل فى مقابلة الليل كله وأما قوله والليل اذا سبى فذكر أهل اللغة فى سبى ثلاثة أوجه متقاربة سكن وأظلم وعطى أما الاول فقال أبو عبيدة والمبرد والزجاج سبى أى سكن يقال ليلة ساجية أى ساكنة الريح وعين ساجية أى فائرة الطرف وسبى البحر اذا سكنت امواجه وقال فى الدغاة ما مالك البحر اذا البحر سبى * وأما الثانى وهو تفسير سبى باظلم فقال الفرما سبى أى اظلم وركضى طوله (وأما الثالث) وهو تفسير سبى بغضى فقال الاحمى وابن الاعرابى سبى الليل تعطيته النهار مثل ما يسبى الرجل بالثوب واعلم أن اقوال المفسرين غير خارجة عن هذه الوجوه الثلاثة فقال ابن عباس غطى الدنيا بالظلمة وقال الحسن ألبس الناس ظلامه وقال ابن عباس فى رواية سعيد بن جبيرة اذا اقبل الليل غطى كل شئ وقال مجاهد وقتادة والسدى وابن زيد سكن بالناس وسكونه معنيان (أحدهما) سكنون الناس فنسب اليه كما يقال ليل نائم ونهار صائم والثانى هو أن سكنونه عبارة عن استقرار ظلامه واستتواؤه فلا يزداد بعد ذلك وهما تساؤلات (السؤال الاول) ما الحكمة فى انه تعالى فى السورة الماضية قدم ذكر الليل وفى هذه السورة اخبر قلنا فيه وجوه (أحدها) أن بالليل والنهار قطع مصالح المكافين فالليل له فضيلة السبق اقوله وجعل الظلمات والنور ولله تفضيلة النور وبالليل كالدينا والنهار كالآخرة قلنا كان لكل واحد فضيلة ليست للآخر لاجرم قدم هذا على ذلك تارة وذلك على هذا اخرى ونظيره انه تعالى قدم السجود على الركوع فى قوله واسجد واركع ثم قدم الركوع على السجود فى قوله اركعوا واسجدوا (وثانيهما) انه تعالى قدم الليل على النهار فى سورة أبى بكر لأن أبى بكر سبقه كفر وهما تقدم الضحى لأن الرسول عليه الصلاة والسلام ما سبقه ذنب (وثالثهما) سورة

والليل سورة أبي بكر وسورة الضحى سورة محمد عليه الصلاة والسلام ثم ما جعل بينهم ما واسطة ليعلم انه لا واسطة بين محمد وأبي بكر فان ذكرت الليل أولاً وهو أبو بكر ثم صعدت وجدت بعده النهار وهو محمد وان ذكرت الضحى أولاً وهو محمد ثم نزلت وجدت بعده والليل وهو أبو بكر ليعلم انه لا واسطة بينهما (السؤال الثاني) ما الحكمة ههنا في الخلف بالضحى والليل فقط (والجواب) لوجوه (أحدها) كانه تعالى يقول الزمان ساعة فساعة ساعة ليل وساعة نهار ثم يزداد فترة تزداد ساعات الليل وتنقص ساعات النهار ومرة بالعكس فلا تمكن الزيادة لهوى ولا النقصان لقليل الحكمة كذا الرسالة وانزال الوحي بحسب المصالح فترة انزال ومرة بحسب فلا كان الانزال عن هوى ولا كان الحسب عن قسري (وثانيها) أن العالم لا يؤثر كلامه حتى يعمل به فلما أمر الله تعالى بان البيعة على النبي والمؤمن على من أنه كرم يكن بدم من أن يعمل به فالكفار لما ادعوا أن بيه ودعه وقلاه قال هاتوا الحجة فيجوزوا فزعمه الجبين بانه ما دعه وبه وما قلاه (وثالثها) كانه تعالى يقول أنظر الى جزاء الليل مع النهار لا يسلم أحدهما عن الآخر بل الليل تاريخ غلب ونارة يغلب فكيف تطمع أن تسلم عن الخلق (السؤال الثالث) لم خص وقت الضحى بالذكر (الجواب) فيه وجوه (أحدها) أنه وقت اجتماع الناس وكال الانس بعد الاستيقاظ في زمان الليل فبشره أن بعد استيقاظك بسبب احتباس الوحي يظهر ضحى نزول الوحي (وثانيها) انها الساعة التي كرم فيها موسى ربه وألقى فيها الشجرة بسبب احتباس الزمان صفوة الفضيلة لكونه ظرفاً فكيف فاعل الطاعة واقاد أيضاً أن الذي كرم موسى لا يدع اكرامك والذي قلب قلوب السجدة حتى يسجدوا بقلب قلوب اعدائك (السؤال الرابع) ما السبب في انه ذكر الضحى وهو ساعة من النهار وذكر الليل بكليته (الجواب) فيه وجوه (أحدها) انه اشارة الى أن ساعة من النهار توازي جميع الليل كما أن محمدا اذا وزن يوازي جميع الانبياء (والثاني) أن النهار وقت السرور والراحة والليل وقت الوحشة والخم فهو اشارة الى أن يوم الدنيا أدم من سرورها فان الضحى ساعة والليل كذلك ساعات يروى أن الله تعالى لما خلق العرش اظلت غمامة سوداء عين يساره ونادت ماذا أمطر فأجبت أن امطر الى هه يوم والاحزان مائة سنة ثم انكشف فقامت مرة أخرى بذلك وهكذا الى تمام ثلثمائة سنة ثم بعد ذلك اظلت عن عين العرش غمامة بيضاء ونادت ماذا أمطر فأجبت أن امطر الى السرور وساعة فلهذا السبب ترى الغيوم والاحزان دائمة والسرور قليلا ونادرا (وثالثها) أن وقت الضحى وقت حركة الساس وتعارفهم فصارت ظهيرة وقت الحشر والليل اذا سكن ظهيرة سكوت الناس في ظلمة القبور فكلاهما حكمه ونعمة لكن الفضيلة للعبادة على الموت وما بعد الموت على ما قبله فلهذا السبب قدم ذكر الضحى على ذكر الليل (ورابعها) ذكر الضحى حتى لا يحصل اليأس من روحه ثم عقبه بالليل حتى لا يحصل الامن من مكروه (السؤال الخامس) هل أحد من المذكورين قسم الضحى بوجه محمد والليل بشعره (والجواب) نعم ولا يستبعد فيه ومنهم من زاد عليه فقال والضحى ذكر أهل بيته والليل اناتهم ويحتمل الضحى رسالته والليل زمان احتباس الوحي لان في حال النزول حصل الاستئناس وفي زمن الاحتباس حصل الاستيحاش ويحتمل والضحى نور علمه الذي به يعرف المستورين والغيوب والليل عقوه الذي به يستتر جميع الغيوب ويحتمل أن الضحى اقبال الاسلام بعد أن كان غريبا والليل اشارة الى انه سيعود غريبا ويحتمل والضحى كمال العقيل والليل حال الموت ويحتمل انقسم به لانيك التي لا يرى عليها الخلق عيبا وبسرير الذي لا يعلم عليه عالم الغيب عيبا • قوله تعالى (ما ودعك ربك وما قلى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال أبو عبيدة والمبرد ودعك من التوديع كما يودع الفخار وقري بالتخفيف أى مازكك والتوديع مبالغة في الوداع لان من ودعك مفارقة بالغ في تركك والقليل البغض يقال قلاه بقلبه قلا ومقلية اذا ابغضه قال الفراء يريد وما قلاله وفي حذف الكاف وجوه (أحدها) حذفت الكاف اكتفاء بالكاف الاولى في ودعك ولان رؤس الايات بالياء فأوجب اتعاقب الفواصل حذف الكاف (وثانيها) فائدة الاطلاق انه ما قلاله ولا أحدا

من أصحابك ولا أحد من أحبك إلى قيام القيامة تقرير القول المرصع من أحب (المسئلة الثانية) قال
المفسرون ابناً جبريل عن النبي صلى الله عليه وسلم فقال المشركون قد قلام الله وودعه فأنزله الله تعالى
عليه هذه الآية وقال السدي أيضاً عليه أربعين ليلة فشكى ذلك إلى خديجة فقالت لعلي ربك نسيتك أرقلاً
وقيل إن أم جميل امرأة أبي لهب قالت له يا محمد ما أرى شيطانك الا وقد تركك وروى عن الحسن أنه قال ابناً
على الرسول صلى الله عليه وسلم الوحي فقال لخديجة ان ربي ودعني وقلاني يشكو اليها فقالت كلا والذي
بعثك بالحق ما ابتدأك الله بهذه المكرامة الا وهو يريد أن ينهالك فنزل ما ودعك ربك وما قلى وطعن
الاصوليون في هذه الرواية وقالوا انه لا يليق بالرسول صلى الله عليه وسلم أن يظن أن الله تعالى ودعه وقلامه
بل يعلم أن عزله النبي عن النبوة غير جائز في حكمه الله تعالى ويعلم أن نزول الوحي يكون بحسب المصلحة وربما
كان الصلاح تأخير وربما كان خلاف ذلك فثبت ان هذا الكلام غير لائق بالرسول عليه الصلاة والسلام ثم
ان صرح ذلك بحمل على أنه كان مقصوده عليه الصلاة والسلام أن يجربها ليعرف قدر علمها أو ليعرف الناس
قدر علمها واختلفوا في قدر مدة انقطاع الوحي فقال ابن جريج اثنا عشر يوماً وقال السكبي خمسة عشر يوماً
وقال ابن عباس خمسة وعشرون يوماً وقال السدي ومقاتل أربعون يوماً واختلفوا في سبب احتباس
جبريل عليه السلام فذكر أكثر المفسرين أن اليهود سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الروح وذوي
القرنين وأصحاب الكهف فقال سأخبركم غدا ولم يقل ان شاء الله فاحتبس عنه الوحي وقال ابن زيد السبب فيه
كون جبريل في بيته للحسن والحسين فلما نزل جبريل عليه الصلاة والسلام عاتبه رسول الله فقال أما علمت اني لا ندخل
بياتاً في كاه ولا صوة وقال جندب بن سفيان رضى النبي عليه الصلاة والسلام بحجرفي اصبعه فقال * هل
أنت الا اصبع دمية * وفي سبيل الله ما لقيت * فإبداً عنه الوحي وروى انه كان معهم من لا يعلم الاظفار وروى
سؤالان (السؤال الاول) الروايات التي ذكرت تدل على أن احتباس الوحي كان عن قلى قلنا أقصى ما في
الباب ان ذلك كان تركاً لا بفضل والاولى وصاحبه لا يكون بمقتوا ولا بمغرض وروى انه عليه الصلاة
والسلام قال لجبريل ما جئتني حتى اشتقت اليك فقال جبريل كنت اليك اشوق ولكني عبيد مأور وتلاوما
تنزل اليا أم ربك (السؤال الثاني) كيف يحبس من السلطان أن يقول لا أعظم الخلق قربة عنده اني
لا أفضلك تشريفه (الجواب) أن ذلك لا يحسن ابتداءه ~~لكن~~ الاعداء اذا ألقوا في الالسنه ان
السلطان يغضه ثم تأسف ذلك المقرب فلا يفتأ أقرب الى تشريفه من أن يقول له اني لا أفضلك ولا ادعك
وسوف ترى منزلتك عندي (المسئلة الثالثة) هذه الواقعة تدل على أن القرآن من عند الله اذ لو كان من
عنده لما امتنع * قوله تعالى (والآخرة خير لك من الاولى) واعلم أن في انصاليه بما تقدم وجوه
(أحدها) أن يكون المعنى ان انقطاع الوحي لا يجوز أن يكون لانه عزله عن النبوة بل أقصى ما في الباب
أن يكون ذلك لانه حصل الاستغناء عن الرسالة وذلك اشارة للموت فكما يقال انقطاع الوحي متى حصل
دل على الموت ~~لكن~~ الموت خير لك فان مالك عند الله في الآخرة خير وافضل مما لك في الدنيا (وثانيها)
لما نزل ما ودعك ربك حصل له بهذا التشريف عظيم فكما استغنى هذا التشريف وقيل له ولا الآخرة خير لك من
الاولى أي هذا التشريف وان كان عظيماً الا أن مالك عند الله في الآخرة خير واعظم (وثالثها) ما يحظر
يبالي وهو أن يكون المعنى والاحوال الآتية خير لك من الماضية كانه تعالى وعده بأنه سيؤديه كل يوم عزاً
الى عز ومنصبه الى منصب فيقول لا تظن اني قليلتك بل ~~تكون~~ كل يوم يأتي فاني ازيدك منسباً وجلالا
وهنا سؤالان (السؤال الاول) بأي طريق يعرف أن الآخرة كانت له خيراً من الاولى (الجواب) لوجوه
(أحدها) كانه تعالى يقول له انك في الدنيا على خير لانك تفعل فيها ما تريد ولكن الآخرة خير لك لاننا فعل
فيها ما تريد (وثانيها) الآخرة خير لك تجتمع عندك امتك اذا امة له كالا ولاد قال تعالى وازواجه امهاتهم
وهو أب لهم وامته في الجنة فيكون كان أولاده في الجنة ثم سمي الولد قرّة عين حيث حكى عنهم حب الناس
ازواجهنا وذرّياتنا قرّة عين (وثالثها) الآخرة خير لك لانك اشتريتها أما هذه ليست لك فعلى تقدير ان

لو كانت الآخرة أقل من الدنيا لكانت الآخرة خير لك لان مملوكك خير لك مما لا يكون مملوكك فكيف
 ولا نسبة للآخرة الى الدنيا في الفصل (ورابعها) الآخرة خير لك من الاولى لان في الدنيا الكفار يقطعون
 فلك أمان في الآخرة فأجعل امتك شهداء على الامم وأجعلك شهيداً على الانبياء ثم أجعل ذاتي شهيداً لك
 كما قال وكفى بالله شهيداً محمد رسول الله (وخامسها) أن خيرات الدنيا قليلة مشوبة منقطعة ولذات
 الآخرة كثيرة خالصة دائمة (السؤال الثاني) لم قال وللآخرة خير لك ولم يقل خير لكم (الجواب)
 لانه كان في جماعته من كانت الآخرة شر له فلوانه سبحانه عم السكان كذاباً ولو خصص المطيعين بالذكر لافتح
 المذنبون والمنافقون ولهذا السبب قال موسى عليه السلام كلا ان معي ربي سيهدين وأما محمد صلى الله
 عليه وسلم فالذي كان معه لما كان من أجل السعادة قطعاً لا جرم قال ان الله معنا اذ لم يكن ثم الانبي وصديق
 وروى أن موسى عليه السلام خرج للانسقام ومعه الالف ثلاثة ايام فلا يجدوا الاجابة فقال موسى
 عليه السلام عن السبب الموجب لعدم الاجابة فقال لا أجيبكم مادام معكم ساع بالخيمة فقال موسى
 من هو فقال أبغضه فكيف اعمل عمله فامضت مدة قليلة حتى نزل الوحي بان ذلك الخاتم قدمات وهذه جملة
 في مصلي كذا فذهب موسى عليه السلام الى تلك المصلي فاذا فيها سبعون من الجنان فلهذا استره على اعدائه
 فكيف على اوليائه ثم تأمل فان فيه دقة لطيفة وهي أنه عليه السلام قال لولا شيوخ ركن وفيه اشارة
 الى زيادة نفع هذه الامة فانه تعالى كان يرد الالف المذنب واحد وهما يرحم المذنبين لمطيع واحد قوله
 تعالى (واسوف يعطيك ربك فترضى) واعلم أن اتصاله بما تقدم من وجهين (الاول) هو انه تعالى لما بين ان
 الآخرة خير له من الاولى ولكنه لم يبين أن ذلك انتفاوت الى أى حد يكون فين بهذه الآية مقدار ذلك
 التفاوت وهو انه ينتهي الى غاية ما يشاء الرسول ويرتضيه (الوجه الثاني) كانه تعالى لما قال وللآخرة
 خير لك من الاولى فتيل ولم قلت ان الامر كذلك فقال لانه يطعم كل ما يريد وذلك مما لا تتسع الدنيا له
 فثبت ان الآخرة خير له من الاولى واعلم اننا حملنا هذا الوعد على الآخرة فقد يمكن جملة على المنافع وقد
 يمكن جملة على التعظيم أما المنافع فقال ابن عباس ألف قصر في الجنة من لؤلؤا يبيض تراه المسك وفيها
 ما يليق بهم او اما التعظيم فالمراد عن علي بن ابي طالب عليه السلام وابن عباس ان هذا هو الشفاعة في
 الامة (بروي) انه عليه السلام لما نزلت هذه الآية قال اذا الارضى واحد من امتي في النار واعلم
 ان الحمل على الشفاعة متعين ويدل عليه وجوه (احدها) انه تعالى أمره في الدنيا بالاستغفار فقال
 واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فأمره بالاستغفار والاستغفار عبارة عن طلب المغفرة ومن طلب
 شيئاً فلا شك انه لا يريد الرد ولا يرضى به واعمال رضى بالاجابة واذا ثبت ان الذي يرضاه الرسول هو الاجابة
 لا الردودات هذه الآية على انه تعالى يعطيه كل ما يرتضيه علما ان هذه الآية دالة على الشفاعة في حق
 المذنبين (والثاني) وهو أن مقدمة الآية مناسبة لذلك كانه تعالى يقول لا اودعك ولا ابغضك بل لا اغضب
 على أحد من اصحابك واتباعك واشياك طلباً لرضائك وتطيعاً لقلبك فهذا التفسير أرفق بمقدمة الآية
 (والثالث) الاحاديث الكثيرة الواردة في الشفاعة دالة على أن رضى الرسول عليه الصلاة والسلام في
 العفو عن المذنبين وهذه الآية دللت على انه تعالى يفعل كل ما يرضاه الرسول فتحصل من مجموع الآية والخبر
 حصول الشفاعة وعن جعفر الصادق عليه السلام انه قال رضا جدي ان لا يدخل النار موحد وعن الباقر
 اهل القرآن يقولون ارجى آية قوله يا عبادي الذين اسرفوا على انفسهم وانا أهل البيت نقول ارجى آية
 قوله واسوف يعطيك ربك فترضى والله انما الشفاعة ليعطاه في اهل لاله الا الله حتى يقول رضى هذا
 كله اذا حملنا الآية على احوال الآخرة ما لو حملنا هذا الوعد على احوال الدنيا فهو اشارة الى ما اعطاه الله
 تعالى من الظفر باعدائه يوم يدور يوم فتح مكة ودخول الناس في الدين افواجا والغلبة على قريظة والنضير
 واجلائهم وبث عساكره وسراياه في بلاد العرب وما فتح على خلفائه الراشدين في اقطار الارض من المداين
 وهدم بأيديهم من ممالك الجبابرة وانهم من كنوز الاكسرة وما قذف في اهل الشرق والغرب من الرعب
 وتهديب الاسلام وفشو الدعوة واعلم ان الاولى حمل الآية على خيرات الدنيا والآخرة وهما سوالات

(السؤال الاول) لم يقل يعطيك مع ان هذه السعادات سمعت لاهوتيين أيضا (الجواب) لوجوه
 (احدها) انه المقصود وهم اتباع (وثانيها) اني اذا اكرمت اصحابك فذلك في الحقيقة اكرام لك
 لانني اعلم انك بلغت في الشفاعة عليهم الى حيث تفرح باكرامهم فوق ما تفرح باكرام نفسك ومن ذلك حيث
 تقول الانبياء نفسي نفسي أي ابد أجزي وتوحي قبل أمي لان طاعة أمي كانت قبل طاعة أمي وأنت تقول
 أمي أمي أي ابد أبهم فان سروري لك اراهم فأتزين بشوايهم (وثالثها) انك عاملتني معاملة حسنة فانهم
 حين شجروا وجهك قلت اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون وسين شغلوك يوم الخلق عن الصلاة قلت اللهم املأ
 بطونهم ناراً فتملئت الشجة الحاصلة في وجه جسدك وما تملئت الشجة الحاصلة في وجه دينك فان وجه
 الدين هو الصلاة فزجحت حتى على حقل لا جرم فضلتك فتلت من ترك الصلاة سنيين أو حبس غيره عن الصلاة
 سنيين لا كفره ومن أدى شعرة بين شعراتك أو برأ من زمالتك كفره (السؤال الثاني) ما الفائدة من قوله
 واشوف ولم يقل وسيعطيك ربك (الجواب) فيه فوائد (احدها) انه يدل على انه ما قرب احد بل
 يعيش بعد ذلك زمانا (وثانيها) ان المذكرين لما قالوا ودعه ربه وقلاه فانه تعالى رده عليهم بعين تلك اللقطة
 فقال ما ودعك ربك وما قلى ثم قال المذكر كون سوف يموت محمد فرداه عليهم ذلك بهذه اللقطة فقال واسوف
 يعطيك ربك فترضى (السؤال الثالث) كيف يقول الله واسوف يعطيك ربك فترضى (الجواب)
 هذه السورة من آياتها الى آخرها كلام جبريل عليه السلام معه لانه كان شديد الاشتياق اليه والى كلامه
 كما ذكرناه فازاد الله تعالى ان يكون هو الخطاب لهذه البشارات (السؤال الرابع) ما هذه الام
 الداخلة على سوف (الجواب) قال صاحب الكشف هي لام الابداء المؤكدة لضمون الجملة والمبتدأ
 محذوف تقديره ولانت سوف يعطيك ربك والدليل على مقلناه انه اما ان تكون لام القسم أو لام الابداء
 ولام القسم لا تدخل على المضارع الامعنون التوكيد فيكون ان تكون لام ابتداء ولام الابداء لا تدخل
 الاعلى الجملة من المبتدأ والخبر فلا بد من تقدير مبتدأ وخبر وان يكون أصله ولانت سوف يعطيك فان قيل
 ما معنى الجمع بين التوكيد والتأخير قلنا معناه ان العطاء كائن لا محالة وان تأخر لما في التأخير من المصلحة
 وقوله تعالى (الم يجيبك بما فاوى) فيه مسائل (المسئلة الاولى) ان اتصاله بما تقدم هو انه تعالى
 يقول الم يجيبك بما فاوى الرسول بنى يارب فيقول أنظر كانت طاعتك في ذلك الوقت اكرم ام الساعة
 فلا بد من ثلث يقال بل الساعة فيقول الله حين كنت صديقا صفا ما تركك بل ريتك ورقيتك الى حيث
 صرت مشرفا على ثمرات العرش وقلنا لولا اننا خلقنا الافلاك أنظرت انما بعد هذه الحالة فخرجك
 وتركك (المسئلة الثانية) الم يجيبك من الوجود الذي جعله الم والمعو بان مفعول لا وجود والوجود من
 الله والمعنى ألم يعلمك الله بما فاوى وذكرنا في تفسير التيمم أمرين (الاول) ان عبد الله بن عبد المطلب
 فيما ذكره أهل الاخبار توفي وأم رسول الله حامل به ثم ولد رسول الله فكان مع جده عبد المطلب ومع أمه
 آمنة فهلكت أمه وآمنة وهو ابن ست سنين فكان مع جده ثم هلك جده بعد أمه بستين ورسول الله ابن ثمان
 سنين وكان عبد المطلب يوصي اباطال به لان عبد الله واباطال كانا من أم واحدة فكان أبو طالب هو الذي
 يكفل رسول الله بعد جده الى أن بعثه الله للنبوة فقام بنصرته مدة مديدة ثم توفي أبو طالب بعد ذلك فلم
 يظهر على رسول الله يتم البتة فاذكره الله تعالى هذه النعمة روى انه قال أبو طالب يوما لاختيه العباس
 الا أخبرك عن محمد عجايب من الله فقال بنى فقال اني ضمهته الى فكنيت لا افارقه ساعة من ليلى ولا نهار ولا
 أثمن عليه أحد حتى اني كنت انوجه في فراشي فأمرته ليله أن يخلع ثيابه وينام معي فرأيت الكبر اعظم في
 وجهه لكنه كره أن يخالفتني وقال يا عماء اصرف بوجهك عني حتى اخلع ثيابي اذ لا ينبغي لأحد أن ينظر الى
 جسدي فتعجبت من قوله وصرفت يدي حتى دخل الفراش فلما دخلت معه الفراش اذ لي بينه وبين
 والله ما دخلته فراشي فذا هو في غاية اللين وطيب الرائحة كأنه غمس في المسك فبهدت لا نظير الى محبته ما
 كنت ارى شيئا وكثيرا ما كنت افقده من فراشي فاذا لقت لا طيبة فاداني هاتيا باعم فارجع واقعد كنت

كثيرا ما سمع منه كلاما يعجبني وذلك عند مضى بعض الليل وكنا لانسنى على الطعام والشراب ولا نحمد بعده
وكان يقول في أول الطعام بسم الله الاحد فاذا فرغ من طعامه قال الحمد لله فنجبت منه ثم لم ارميه كذبة
ولا ضحك ولا جاهلية ولا وقف مع صبيان يلعبون واعلم أن المجائب المروية في حقه من حديث بحيرة الراهب
وغيره مشهورة (التفسير الثاني) لليتيم انه من قولهم درة بريمة والمعنى الميمون واحد في قريش عديم النظير
فاؤى لك أي جعل لك من تأوى اليه وهو أبو طالب وقرى أقوى وهو على معنيين اما من اواه بمعنى آواه واما
من أوى له اذا رجمه وههنا السؤال (السؤال الاول) كيف يحسن من الجواد أن يمن بنعمه فيقول الميمون
يتيمفاؤى والذي يؤكده هذا السؤال أن الله تعالى حكى عن فرعون انه قال ألم نربك فينا وليد في معرض
الذم لفرعون فما كان مذموما من فرعون كيف يحسن من الله (الجواب) أن ذلك يحسن اذا قصد بذلك أن
يقوى قلبه ويعدمه بدوام النعمة وبهذا يظهر الفرق بين هذا الامتنان وبين امتنان فرعون لأن امتنان
فرعون محبط لأن الغرض مما يالك لا لخدمته وامتنان الله بزيادة نعمه كانه يقول مالك تقطع عني رجاءك
ألمست شرعت في تربيتك أنظني تاركا لما صنعت بل لا بد وأن أتمم عليك وعلى أمتك النعمة كما قال ولا تم
نعمتي عليكم أما علمت أن الحامل التي تسقط الولد قبل التمام معيبة ترد ولو اسقطت أو الرجل اسقط عنها
بإصلاح تجب الغرة وتستحق الذم فكيف يحسن ذلك من الحي القيوم بما اعظم الفرق بين ما لله وبين
ما هو فرعون ونظيره ما قاله بعضهم ثلاثة رابعهم كلهم في تلك الامة وفي امة محمد ما يكون من نجوى ثلاثة
الاهور رابعهم فشتان بين امة رابعهم كلهم وبين امة رابعهم ربههم (السؤال الثاني) انه تعالى من عليه بثلاثة
اشياء ثم أمره بان يذكر نعمة ربه فخرجها المناسبة بين هذه الاشياء (الجواب) وجه المناسبة أن نقول
قضاء الدين واجب ثم الدين نوعان مالي وانعاشي (والثاني) أقوى وجوب لأن المالي قد يسقط بالابراء
(والثاني) يتأكد بالابراء والمالي يقتضي مرفق فيجوز الانسان منه (والثاني) يجب عليك قضاءه طول عمرك
ثم اذا تعذر قضاء النعمة القليلة من منعمهم هو بمثلها فكيف حال النعمة العظيمة من المنعم العظيم فكان
العبد يقول الهي اخرجني من العدم الى الوجود بشر اسوي طاهر الظاهر نجس الباطن بشارة منك انك
تستر علي ذنوبي بستر عفوك كما سترت نجاستي بالجلد الظاهر فكيف يمكنني قضاء نعمك التي لا تحدها ولا حصر
فيه قول تعالى الطريق الى ذلك أن تفعل في حق عبيدي ما فعلته في حقك كنت يتيمفاؤى وبتك فافعل في حق
الايام ذلك وكنت ضالا فهديتك فافعل في حق عبيدي ذلك وكنت عاتلا فاعنتك فافعل في حق عبيدي
ذلك ثم اذا فعلت كل ذلك فاعلم انك انما فعلتها بتوفيق لك ولطفي وارشادي فيمكن ابد اذا ذكر الهذه النعم
والالطاف • أما قوله تعالى (ووجدك ضالا فهدى) فاعلم أن بعض الناس ذهب الى انه كان كافرا
في أول الامر ثم هداه الله وجعله بيما قال الكلبي وجدك ضالا يعني كافرا في قوم ضلال فهداه للتوحيد
وقال السدي كان على دين قومه أربعين سنة وقال مجاهد وجدك ضالا عن الهدى فهداه الى دينه واحببوا
على ذلك بايات أخر منها قوله ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن الغافلين
وقوله لن اشركت ليحيطن غمك فهذا يقتضي صحة ذلك منه واذا دلت هذه الآية على الصحة وجب حمل قوله
ووجدك ضالا عليه وأما الجمهور من العلماء فقد اتفقوا على انه عليه السلام ما كفر بالله لحظة واحدة ثم
حالت المعتزلة هذا غير جائز عقلا لما فيه من التنفير وعند أصحابنا هذا غير ممتنع عقلا لانه جائز في القول أن
يكون الشخص كافرا فيزقه الله الايمان ويكرمه بالنبوة الا أن الدليل السمي قام على أن هذا الجائز لم يقع
وهو قوله تعالى ما ضل صاحبكم وما غوي ثم ذكرنا في تفسير هذه الآية وجوها كثيرة (أحدها) ما روى
عن ابن عباس والحسن والضحاك وشهر بن حوشب ووجدك ضالا عن معالم النبوة واحكام الشريعة فافلا
عنها فهداه اليها وهو المراد من قوله ما ضل صاحبك كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان وقوله وان كنت من قبله لمن
الغافلين (وثانيها) ضل عن مربيته حليمه حين ارادت أن ترده الى جده حتى دخلت الى هبل وشكت ذلك
اليه فتساقت الاضنام وممعت صوتا يقول انما هلاكا يله هذا الصبي وفيه حكاية طويلة (وثالثها) ما روى

من فوائده عليه الصلاة والسلام قال صلت عن جدتي عبد المطلب وأنا صبي ضائع كالأجور يقتلني فهذا
 الله ذكره الضحك وذكر تعلقه باستار الكعبة وقوله يا رب رد لي محمدًا ارددني واسطنع عندي يداي
 فما زال يردد هذا عند البيت حتى أتاه أبو جهل على ناقه ومحمد بين يديه وهو يقول لا تدري ماذا ترى من ابنك
 فقال عبد المطلب ولم قال أنا أنخت الناقة وأركبته من خاني فأبت الناقة أن تقوم فلما أركبته أمحى قامت
 الناقة كان الناقة تقول يا أحمق هو الامام فكيف يقوم خلف المقتدى وقال ابن عباس رده الله الى جده بيد
 عدوه كما فعل موسى حين حفظه على يد عدوه (ورابعها) انه عليه السلام لما خرج مع غلام خديجة ميسرة
 أخذ كافر بزمام بعيره حتى ضل فأنزله الله تعالى جبريل عليه السلام في صورة آدمي فهداه الى القباة وقيل
 إن اباطالب خرج به الى الشام ففصل عن الطريق فهداه الله تعالى (وخامسها) يقال ضل الماء في اللبن اذا
 صار مغمورا فعني الآية كبت مغمورا بين الكفار بمكة فقتل الله تعالى حتى أظهرت دينه (وسادسها)
 العرب تسجي الشجرة الفريدة في القلاة ضالة كانه تعالى يقول كانت تلك البسالة كالمساة ليس فيها شجرة
 تحمل ثمر الايمان بالله ومعرفته الا أنت فانت شجرة فريدة في مفازة الجهل فوجدت ضالا فهديت بك
 الخلق ونطيره قوله عليه السلام الحكمة صالة المؤمن (وسابعها) ووجدك ضالا عن معرفة الله تعالى
 حين كنت طفلا صبيا كما قال والله اخرجكم من بطون امهاتكم لا تعلمون شيئا خلق فيك العقل والهداية
 والمعرفة والمراد من الضال الضال عن العلم لا الموصوف بالاعتقاد الخاطئا (وثامنها) كنت ضالا عن
 النبوة ما كنت تطمع في ذلك ولا خطرني من ذلك في قلبك فان اليهود والمصارى كانوا يزعمون أن النبوة
 في بني امراةيل فهديتك الى النبوة التي ما كنت تطمع فيها البتة (وتاسعها) انه قد يخاطب السيد ويكون
 المراد قومه فقوله ووجدك ضالا أي وجد قومه ضالا فهداهم بك وبشرعك (وعاشرها) ووجدك ضالا
 عن الضالين منفردا عنهم بحياة الدينهم فكما كان بعدك عنهم أشد كان ضلالهم أشد فهداهم الى أن
 اختلط بهم ودعوتهم الى الدين المبين (الحادي عشر) ووجدك ضالا عن الهجرة متغيرا في يد قريش
 ممتنبا فرأهم وكان لا يمكنك الخروج بدون اذنه تعالى فلما اذن له ووافقه الصديق عليه وهداه الى خيمة أم
 معبد وكان ما كان من حديث سراقه وظهور القوة في الدين كان ذلك المراد بقوله فهدى (الثاني عشر)
 ضالا عن القبلة فانه كان يتنى أن يجعل الكعبة قبله وما كان يعرف أن ذلك هل يحصل له أم لا فهداه الله
 بقوله فلنولينك قبلة ترضاها فكانه مسمى ذلك التحير بالضلال (الثالث عشر) انه حين ظهر له جبريل عليه
 السلام في أول أمره ما كان يعرف أهو جبريل أم لا وكان يخافه خوفا شديدا ورعما أراد أن يلقي نفسه من
 جبل فهداه حتى عرف انه جبريل عليه السلام (الرابع عشر) الضلال بمعنى الحجة كما في قوله انك اني
 ضلالا القديم أي محبتك ومعنا انك محب فهديتك الى الشرائع التي بها تقرب الى خدمة محبوبك
 (الخامس عشر) ضالا عن أمور الدنيا لا تعرف التجارة ونحوها ثم هديت حتى رجحت تجارتك وعظم
 رجحت حتى رجحت خديجة فيك والمعنى انه ما كان لك وقوف على الدنيا وما كنت تعرف سوى الدين فهديتك
 الى مصالح الدنيا بعد ذلك (السادس عشر) ووجدك ضالا أي ضائع عانى قومك كانوا يؤذونك
 ولا يرضون بك رعية فقوى أمرك وهداه الى أن صرت أمرا واليا عليهم (السابع عشر) كنت ضالا ما كنت
 تهتدي على طريق السموات فهديتك اذ عرجت بك الى السموات ليلة المعراج (الثامن عشر) ووجدك ضالا
 أي ناسيا لقوله تعالى أن تضل احداهم فهديتك أي ذكرت لك وذلك انه ليلة المعراج نسي ما يجب أن يقال
 بسبب الهيمية فهداه الله تعالى الى كيفية التناهي حتى قال لا أحصى ثناء عليك (التاسع عشر) انه وان كان
 عارفا بالله بقلبه الا أنه كان في الظاهر لا يظهر لهم خلافا فعبع عن ذلك بالخلال (العشرون) روى على عليه
 السلام عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ما هممت بشي مما كان أهل الجاهلية يعملون به غير مرتين كل
 ذلك يقول الله بي وبين ما اريد من ذلك ثم ما هممت بعده ما بسوا حتى اكرمني الله برسالة فاني قلت ليلة
 للغلام من قريش كان يرعى معي بأعلى مكة لو حفظت لي غني حتى ادخل مكة فامر بها كما يسمر الشبان

فخرجت اريد ذلك حتى اتيت أول دار من دور مكة فسمعت عزفا بالدفوف والمزامير فقالوا فلان ابن فلان
 يزجج بفلانة فجلست انظر اليهم وضرب الله على اذني فمات فما ينظني الامس الشمس قال فجئت صاحبني فقال
 ما فعلت فقلت ما صنعت شيئا ثم اخبرته الخبر قال ثم قلت له ليله اخرى مثل ذلك فضرب الله على اذني فما ينظني
 الامس الشمس ثم ما هممت بعدهما بسوء حتى اكرمني الله تعالى برسالته . أما قوله تعالى (ووجدك
 عاثلا فاغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) العاثل هو ذو العيلة وذكرنا ذلك عند قوله ان لا تعولوا ويدل
 عليه قوله تعالى وان خفتم عيلة ثم اطلق العاثل على الفقير وان لم يكن له عيال وههنا في تفسير العاثل قولان
 (الاول) وهو المشهور وان المراد هو الفقير ويدل عليه ما روى ان في مصحف عبد الله ووجدك عديما وقرئ
 عديلا كما قرئ سيجات ثم في كيفية الاغناء وجوه (الاول) ان الله تعالى اغناه بترية أبي طالب ولما اختلت
 احوال أبي طالب اغناه بمال خديجة ولما اختل ذلك اغناه بمال أبي بكر ولما اختل ذلك امره بالسجدة
 واغناه باعانة الانصار ثم امره بالجهاد واغناه بالغنائم وان كان انما حصل بعد نزول هذه السورة لكن لما
 كان ذلك معلوم الوقوع كان كالواقع روى انه عليه السلام دخل على خديجة وهو مغرم وم فقات له مالك
 فقال الزمان زمان فطمان ان ابدات المال يتقدم مالك فاستحي منك وان انا لم ابدل اخاف الله فهدت قريشا
 وفيهم الصديق قال الصديق فاخرجت دنائير ومبته حتى بلغت مبلغا لم يقع بصري على من كان جالسا قد احيى
 لكثرة المال ثم قالت اشهدوا ان هذا المال ماله ان شاء فرقه وان شاء أمسكه (الثاني) اغناه باصحابه
 كانوا يعبدون الله سرا حتى قال عمر بن اسلم ابرزنا نعبد الاث جهر او نعبد الله سرا فقال عليه السلام حتى
 نكتموا الاصحاب فقال حسبك الله وانا فقال تعالى حسبك الله ومن اتبعك من المؤمنين فاغناه الله بمال أبي
 بكر وبهية عمر (الثالث) اغناه بالقناعة فصرت بمال يستوى عندك الخبز والذهب لا تجد في قلبك سوى
 ربك فربك غنى عن الاشياء لا بها وانت بقناعةك استغنيت عن الاشياء وان الغنى الذي على الغنى عن الشيء لا به
 ومن ذلك انه عليه السلام خير بين الغنى والفقر فاختر الفقر (الرابع) كنت عاثلا عن البراهين والحج فانزل
 عليك القرآن وعلمك ما لم تكن تعلم فاغناك (القول الثاني) في تفسير العاثل انك كنت كثيرا اعيال وهم الامة
 فكفالك وقيل فاغناهم بك لانهم فقر ارباب جهلهم وانت صاحب العلم فهداهم على يدك وههنا سؤالات
 (السؤال الاول) ما الحكمة في انه تعالى اختار له اليتيم قلنا فيه وجوه (أحدها) أن يعرف قدر اليتامى
 فيقوم بحقوقهم واصلاح امرهم ومن ذلك كان يوسف عليه السلام لا يشبع فقيل له في ذلك فقال اخاف أن
 اشبع فانسى الجبايع (وثانيها) ليكون اليتيم مشاركا له في الاسم فيكرم لاجل ذلك ومن ذلك قال عليه
 السلام اذا سميت الولد محمدا فأكرموه ووسعوا له في المجلس (وثالثها) ان من كان له أب أو أم كان اعتقاده
 عليهم ما سلب عنه الولدان حتى لا يعتمد من أول صباه الى آخر عمره على أحد سوى الله فيصير في طفولته
 متشبها بابراهيم عليه السلام في قوله حسبى من سؤالي علمه بحالي وكجواب مريم انا لك هذا قالت هو من عند
 الله (ورابعها) أن العادة جارية بان اليتيم لا يتخفى عيوبه بل تظهر ويرغب في اعلو الموجود فاختر
 تعالى له اليتيم ليتأمل كل أحد في أحواله ثم لا يجدوا عليه عيبا فينفقون على نزاهته فاذا اختاره الله لرسالة
 لم يجدوا عليه مطعنا (وخامسها) جعله يتيم يعلم كل أحد ان فضيلته فضل من الله ابتداء لان الذي له
 أب فان ابا يمسى في تعليمه وتأديبه (وسادسها) ان اليتيم والفقر نقص في حق الخلق فلما صار محمد عليه
 الصلاة والسلام مع هذين الوصفين اكرم الخلق كان ذلك قابلا للعادة فكان من جنس المعجزات (السؤال
 الثاني) ما الحكمة في أن الله ذكر هذه الاشياء (الجواب) الحكمة ان لا ينسى نفسه فيقع في العجب
 (السؤال الثالث) روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال سألت ربي مسألة وددت اني لم اسألها
 قلت اتخذت ابراهيم خليلا وكتبت مومي تكليما وسخرت مع داود الجبال واعطيت سليمان كذا وكذا
 واعطيت فلانا كذا وكذا فقال ألم اجدك يتيما فأوتيتك ألم اجدك ضالا فهديتك ألم اجدك عاثلا فاغنتك
 قلت بلى فقال ألم اشرح لك صدرك قلت بلى قال ألم ارفع لك ذكرك قلت بلى قال ألم اصرف عنك وزرك قلت

بلى قال ألم أوتيتك ما لم أوتيتك قبلك وهى خواتيم سورة البقرة ألم اتخذك خليلاً كما اتخذ إبراهيم
 خليلاً فهل يصح هذا الحديث قلنا طعن القاضى فى هذا الخبر فقال ان الانبياء عليهم السلام لا يسألون
 مثل ذلك الا عن اذن فكيف يصح أن يقع من الرسول مثل هذا السؤال ويكون منه تعالى ما يجزى مجزى
 المعاتبه قوله تعالى (فأما اليتيم فلا تقهر) وقرئ فلا تنكهر أى لا تعبس وجهك اليه والمعنى عام له مثل
 ما عاينته من نظيره من وجهه وأحسن كما أحسن الله اليك ومنه قوله عليه السلام الله فممن ليس له الا الله
 (وروى) انه لما نزلت حين صاح النبي صلى الله عليه وسلم على واد خديجة ومنه حديث موسى عليه السلام
 حين قال الهى بم نلت ما نلت قال اتدكر حين هربت منك السخلة فلما قدرت عليها قلت اتعبت نفسك ثم حملتها
 فلهذا السبب جماعتك وليسا على الخلق فلما نال موسى عليه السلام النبوة بالاحسان الى الشاة فـ فـ
 بالاحسان الى اليتيم واذا كان هذا العتاب بمجرد الصباح أو العبوسة في الوجه فكيف اذا أذله أو أكل
 ماله عن أنس عن النبي عليه السلام اذا بكى اليتيم وقعت دموعه في كف الرحمن ويقول تعالى من أبكى هذا
 اليتيم الذى واريت والدته في التراب من أسكتته فله الجنة ثم قال (وأما السائل فلا تنهر) يقال نهره واشهره
 اذا استقبله بكلام يزعجه وفي المراد من السائل قولان (أحدهما) وهو اختيار الحسن ان المراد منه من
 يسأل العلم ونظيره من وجهه عيس وتولى أن جاءه الا عصى وحينئذ يجهل الترتيب لانه تعالى قال له أولاً ألم
 يجحدك يتيماً فأوى ووجدك ضالاً فهدى ووجدك عائلاً فأغنى ثم اعتبر بهذا الترتيب فأوصاه برعاية حق
 اليتيم ثم برعاية حق من يسأله عن العلم والهداية ثم أوصاه بشكر نعم الله عليه والقول الثانى ان المراد مطلق
 السائل ولقد عاتب الله رسوله في القرآن في شأن الفقراء في ثلاث مواضع (أحدها) انه كان جالساً وحوله
 صناديد قريش اذ جاء ابن أم مكتوم الضربى فخطبى رقاب الناس حتى جلس بين يديه وقال علقى عما علمك
 الله فشق ذلك عليه فعبس وجهه فنزل عيس وتولى (والثانى) حين قالت له قريش لوجعت لنا مجلساً
 ولا فقراء مجلساً آخر فهم أن يفعل ذلك فنزل قوله وأصبر نفسك مع الذين يدعون (والثالث) كان جالساً فجاه
 عثمان بهدق من تمر فوضعه بين يديه فأراد أن يأكل فوقف سائل بالباب فقال رحم الله عبداً رجلاً فأمر
 بدفعه الى السائل ففكره عثمان ذلك وأراد أن يأكله النبي عليه السلام فخرج واشتراه من السائل ثم رجع
 السائل ففعل ذلك ثلاث مرات وكان يعطيه النبي عليه السلام الى أن قال له النبي صلى الله عليه وسلم أسألك
 أنت أم بائع فنزل وأما السائل فلا تنهر ثم قال (وأما بنعمة ربك فحدث) وفيه وجوه (أحدها) قال
 مجاهد تلك النعمة هي القرآن فان القرآن أعظم ما أنعم الله به على محمد عليه السلام والتحديث به أن يقرأه
 ويقرئ غيره ويبين حقائقه لهم (وثانيها) روى أيضاً عن مجاهد ان تلك النعمة هي النبوة أى بلغ ما أنزل
 اليك من ربك (وثالثها) اذا وفقك الله فراعيت حق اليتيم والسائل وذلك التوفيق نعمة من الله عليك
 فحدث به بالمقتدى بك غيرك ومنه ما روى عن الحسين بن علي عليه السلام انه قال اذا دعيت خيراً اخذت
 اخوانك امة تدوا بك الا ان هذا انما يحسن اذا لم يتضمن رياء وظن ان غيره يقتدى به ومن ذلك لما سئل أمير
 المؤمنين على عليه السلام عن العجاجة فأثنى عليهم وذكر خصالهم فقالوا له فحدثنا عن نفسك فقال مهلاً
 فقد سمى الله عن التزكية فقبل له ليس الله تعالى يقول وأما بنعمة ربك فحدث فأنى أحدث كنت اذا
 سئلت أعطيت واذا سئلت ابتديت وبين الجواشع علم جم فأسألونى فان قيل فما الحكمة في ان أخبر الله تعالى
 حق نفسه عن حق اليتيم والعائل قلنا فيه وجوه (أحدها) كأنه يقول أنا غنى وهم محتاجان وتقدم
 حق المحتاج أولى (وثانيها) انه وضع في حظهما الفعل ورضى لنفسه بالقول (وثالثها) ان المقصود من
 جميع الطاعات استغراق القلب في ذكر الله تعالى فجعل خاتمة هذه الطاعات تحدث القلب واللسان بنعم الله
 تعالى حتى يكون ختم الطاعات على ذكر الله واختار قوله فحدث على قوله فخير ليكون ذلك حديثاً عنده
 لا ينساه ويعيد به مرة بعد أخرى والله أعلم

يروى عن طاوس وعمر بن عبد العزيز أنهما كما يقولان هذه السورة وسورة والفصحى سورة واحدة وكانا يقرأنهما في الركعة الواحدة وما كما ينفصلان بينهما يسبح الله الرحمن الرحيم والذي دعاهما إلى ذلك هو أن قوله تعالى المنشرح لك كالعطف على قوله ألم يجدك يتيما وليس كذلك لأن الأول كان نزوله حال انغماس الرسول صلى الله عليه وسلم من أذى الكفار فكانت خال محنة وضيق صدر والثاني يقتضى أن يكون حال النزول منشرح الصدر طيب القلب فاني يجتمعان

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(الم منشرح لك صدرك) استفهم عن انتقاء الشرح على وجه الانكار فأثبت الشرح وإيجابه فكأنه قيل شرحنا لك صدرك وفي شرح الصدر قولان (الأول) ما روى أن جبريل عليه السلام أتاه وشق صدره وأخرج قلبه وغسله وانقاه من المعاصي ثم ملأه علما وإيمانا ووضعه في صدره وأعلم أن القاضي طعن في هذه الرواية من وجوه (أحدها) أن الرواية أن هذه الواقعة انما وقعت في حال صغره عليه السلام وذلك من المعجزات فلا يجوز أن تتقدم بوقته (وثانيها) أن تأثير الغسل في إزالة الأجسام والمعاصي ليست بأجسام فلا يكون للغسل فيها أثر (وثالثها) أنه لا يصح أن يملأ القلب علما بل الله تعالى يخلق فيه العلوم (والجواب) عن الأول أن تقديم المعجز على زمان البعثة جائز عندنا وذلك هو المسمى بالارهاص ومثله في حق الرسول عليه السلام كثير وأما الثاني والثالث فلا يبعد أن يكون حصول ذلك الدم الأسود الذي غسلوه من قلب الرسول عليه السلام علامة للقلب الذي يميل إلى المعاصي ويجمع عن الطاعات فإذا أزالوه عنه كان ذلك علامة ليكون صاحبه مواظبا على الطاعات محترزا عن السيئات فكان ذلك كالعامة لأملاك مكة على كون صاحبها معصوما وأيضا فلأن الله تعالى يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد (والقول الثاني) أن المراد من شرح الصدر ما يرجع إلى المعرفة والطاعة ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) أنه عليه السلام لما بعث إلى الجن والإنس فكان يضيق صدره عن منازعة الجن والإنس والبراءة من كل عابد ومعبود سوى الله فاتم الله من آياته ما اتسع لكل ما حله وصغر عنده كل شيء أحمله من المشاق وذلك بأن أخرج عن قلبه جميع الهموم وما ترك فيه إلا هذا الهم الواحد فما كان يخطر بباله هم النفقة والعيال ولا يسأل بآيات وجه اليه من أيذائهم حتى صاروا في عينه دون الذباب لم يجبن خوفا من وعيدهم ولم يلجأ إلى ما لهم وبالجمل فشرح الصدر عبارة عن علمه بمحقارة الدنيا وكمال الآخرة وتظهير قوله فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا (وروى) أنهم قالوا يا رسول الله أين شرح الصدر قال نعم قالوا وما علامة ذلك قال التجافي عن دار الغرور والافتاء إلى دار الخلود والاعداد للموت قبل نزوله وتحقيق القول فيه أن صدق الإيمان بالله ووعده ووعيد غيره يوجب للانسان الزهد في الدنيا والرغبة في الآخرة والاستعداد للموت (وثانيها) أنه انفتح صدره حتى أنه كان يتسع لجميع المهمات لا يفتق ولا يضجر ولا يتحير بل هو في حالتي البؤس والفرح منشرح الصدر مشغول بأداء ما كلفه والشرح التوسعة ومعناه الراحة من الهموم والعرب تسمى الغم والهم ضيق صدر كقوله واقدن علم أنك يضيق صدرك وهما نسوا الات (الأول) لم ذكر الصدر ولم يذكر القلب (الجواب) لأن محل الوسوسة هو الصدر على ما قال يوسوس في صدور الناس فإزالة تلك الوسوسة وإبعاد الهابذ وإعني الخير هي الشرح فلا جرم خص ذلك الشرح بالصدر دون القلب وقال محمد بن علي الترمذي القلب محل العقل والمعرفة وهو الذي يقصده الشيطان فالشيطان يجرى إلى الصدر الذي هو حصن القلب فإذا وجد مسلكا أغار فيه ونزل جنده فيه وبث فيه الهموم والغموم والحرس فيضيق القلب حينئذ ولا يجند للطاعة لذة ولا للاسلام حلاوة وإذا طرد العدو في الابتداء منع وحصل الامن ويزول الضيق ويشرح الصدر وييسر له القيام بأداء العبودية (السؤال الثاني) لم قال المنشرح لك صدرك ولم يقل الم منشرح صدرك (والجواب) من وجهين (أحدهما) كأنه تعالى يقول لا م بلام فأتت انما تفعل جميع الطاعات لأجل كما قال لا يعبدون أقم الصلاة لذكرى فأنا أيضا بجميع ما أفعله لأجلك (وثانيها) أن فيها تنبيها على

ان منافع الرسالة عائدة اليه عليه السلام كأنه تعالى قال انما شرحة صدرك لاجلك لا لاجلي (السؤال الثالث) لم قال ألم نشرح ولم يقل ألم أشرح (والجواب) ان حملناه على نون التعظيم فالمعنى ان عظمة المنعم تدل على عظمة النعمة فدل ذلك على ان ذلك الشرح نعمة لاتصل العقول الى كنه جلالها وان حملناه على نون الجمع فالمعنى كأنه تعالى يقول لم أشرجه وحدي بل أعلمت فيه ملائكتي فكنت ترى الملائكة حوليك وبين يديك حتى يعزى قلبك فأدبت الرسالة وأتت قوى القلب ولحقهم هيبه فلم يجيبوا لك جوابا فلو كنت ضيق القلب لفتحكوا منك فسبحان من جعل قوة قلبك جينا فيهم وانشرح صدرك ضيقا فيهم ثم قال (ووضعنا عنك وزرك الذي انتقص ظهرك) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الميرد هذا محمول على معنى ألم نشرح لا على لفظه لان لا تقول ألم وضعنا ولكن معنى ألم نشرح قد نشر حنا فحمل الشئ على معنى الاول لا على ظاهر اللفظ لانه لو كان معطوفا على ظاهره لوجب أن يقال ونضع عنك وزرك (المسئلة الثانية) معنى الوزر ثقل الذنب وقد مر تفسيره عنه قوله وهم يحملون أوزارهم وهو كقوله تعالى ليغفر لك الله ما تقدم من ذنبك وما تأخر وأما قوله انتقص ظهرك فقال علماء اللغة الاصل فيه ان الظهر اذا أثقله الحمل سمح له تقبض أى صوت خفي وهو صوت المحامل والراح والاضلاع أو البعير اذا أثقله الحمل فهو منل لما كان يشغل على رسول الله صلى الله عليه وسلم من أوزاره (المسئلة الثالثة) احتج بهذه الآية من أثبت المعصية للانبياء عليهم السلام (والجواب) عنه من وجهين (الاول) ان الذين يجوزون العفا عن الانبياء عليهم السلام خلوا هذه الآية عليهم الا يقال ان قوله الذي انتقص ظهرك يدل على كونه عظيم فكيف يليق ذلك بالبعفار لاننا نقول انما وصف ذلك بانقراض الظاهر مع كونها مغفورة لشدة اغتمام النبي صلى الله عليه وسلم بوقوعه منه وتحمسه مع ندمه عليه أو انما وصفه بذلك لان تأثيره فيما يزول به من الثواب عظيم فيجوز ذلك ما ذكره الله تعالى هذا تقرير الكلام على قول المعتزلة وفيه اشكال وهو ان العقوبة واجب على الله تعالى عند القاضي والله تعالى ذكر هذه الآية في معرض الامتنان ومن المعلوم ان الامتنان بفعل الواجب غير جائز (الوجه الثاني) أن يحمل ذلك على غير الذنب وفيه وجوه (أحدها) قال قتادة كانت للنبي صلى الله عليه وسلم ذنوب سلفت منه في الجاهلية قبل النبوة وقد أثقلته فغفرها له (وثانيها) ان المراد منه تخفيف أعباء النبوة التي تثقل الظاهر من القيام بأمرها وحفظ موجباتها والمحافظة على حقوقها فسهل الله تعالى ذلك عليه وحط عنه ثقلها بأن يسرها عليه حتى تيسرت له (وثالثها) الوزر ما كان يكرهه من تغييرهم لسنة الخليل وكان لا يقدر على منعهم الى أن قوام الله وقال له أن اتبع ملة ابراهيم (ورابعها) انها ذنوب أمته صارت كالوزر عليه ماذا يصنع في حقهم الى أن قال وما كان الله يعذبهم وأنت فيهم فأمثله من العذاب في العاجل ووعد له الشفاعة في الآجل (وخامسها) معناه عصمتك عن الوزر الذي ينقص ظهورك لو كان ذلك الذنب حاصلا فيسمى العصمة وضعها مجازا في ذلك ما روى انه حضر وليعة فيها داف ومن أمير قبل البعثة لسمع فضرب الله على أذنه فلم يوقظه الا حر الشمس من الغد (وسادسها) الوزر ما أصابه من الهيبه والفرع في أول ملاقاته جبريل عليه السلام حين أخذته الرعدة وكاد يرمى نفسه من الجبل ثم تقوى حتى القي وهو صابر بحالة كاد يرمى نفسه من الجبل لشدة اشتباكه (وسابعها) الوزر ما كان يلحقه من الاذى والشم حتى كاد ينقص ظهوره وتأخذه الرعدة ثم قوام الله تعالى حتى صار بحيث كأنوا يدمون وجهه ويقول اللهم اهد قومي (وثامنها) لئن كان نزول السورة بعد موت أبي طالب وخديجة فلفقه كان فراقه ما عليه وزر عظيم فوضع عنه الوزر برفعه الى السماء حتى لقيه كل ملك وحياه فارتفع له الذكرك فذلك قال ورفعتك ذكرك (وتاسعها) ان المراد من الوزر والثقل الحيرة التي كانت له قبل البعثة وذلك انه بكل لعله لما نظر الى عظيم نعم الله تعالى عليه حيث أخرجه من العدم الى الوجود وأعطاه الحياة والعقل وأنواع النعم ثقل عليه نعم الله وكاد ينقص ظهوره من الحياء لانه عليه السلام كان يرى أن نعم الله عليه لا تنتقطع وما كان يعرف انه كيف يطيع ربه فلما جاءه النبوة والتكاليف وعرف انه كيف ينبغي له أن يطيع ربه فحينئذ قل حياؤه وهلت عليه تلك الاحوال

فان اللّٰهم لا يستحي من زيادة النعم بدون مقابلتها بالخدمة والانسان الكريم النفس اذا كثرت الانعام عليه وهو لا يقابلها بنوع من أنواع الخدمة فانه يثقل ذلك عليه جدا بحيث يمتنع الحياء فاذا كافه بالمنعم يتوعد خدمة سهل ذلك عليه وطاب قلبه ثم قال تعالى (ورفعنا لك ذكرك) واعلم انه عام في كل ما ذكره من النبوة وشهرته في الارض والسموات اسمه مكتوب على العرش وانه يذكرك معه في الشهادة والتشهاد وانه تعالى ذكره في الكتب المتقدمة وانتشار ذكره في الافاق وانه ختم به النبوة وانه يذكرك في الخطب والاذان ومقاتلج الرسائل وعند الختم وجعل ذكره في القرآن مقرونا بذكره والله ورسوله أحق أن يرضوه ومن يطع الله ورسوله وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وينادي به باسم الرسول والنبي حين ينادى غيره بالاسم يا موسى يا عيسى وأيضا جعله في القلوب بحيث يستطيعون ذكره وهو معنى قوله تعالى سيجعل لهم الرحمن وذا كانه تعالى يقول أملا العالم من اتباعك كلهم يثنون عليك ويصلون عليك ويحفظون سنتك بل ما من فريضة من فرائض الصلاة الا ومعه سنة فهم يثنون في الفريضة أمرى وفي السنة أمرى وجعلت طاعتك طاعتي وبيعتك بيعتي من يطع الرسول فقد أطاع الله ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله لا تأتف السلاطين من اتباعك بل لاجراء لاجهله الملوكة أن ينصب خليفة من غير قبيلة فكذلك فاعلموا أن حفظون ألقاظ منشورك والمفسرون يفسرون معاني فرائضك والوعاظ يلقون وعظك بل العلماء والسلاطين يصلون الى خدمتك ويسلمون من وراء الباب عليك ويمسحون وجوههم بتراب روضتك ويرجون شفاعتك فشر فكذلك باق الى يوم القيامة ثم قال تعالى (فان مع

العسر يسرا ان مع العسر يسرا) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) وجه تعلق هذه الآية بما قبلها ان المشركين كانوا يعيرون رسول الله صلى الله عليه وسلم بالفقر ويقولون ان كان غرضك من هذا الذي تدعيه طلب الغنى جمعنا لك ما لا احتى تكون كائسرا أهل مكة فشق ذلك على رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى سبق الى وهمه انهم انما رغبوا عن الاسلام لكونه فقيرا احقر اعندهم فعد الله تعالى عليه منزهة في هذه السورة وقال ألم نشرح لك صدرك ووضعنا عنك وزرك أى ما كنت فيه من أمر الجاهلية ثم وعده بالغنى في الدنيا ليزيل عن قلبه ما حصل فيه من التأذى بسبب انهم عيروه بالفقر والدليل عليه دخول الفاء في قوله فان مع العسر يسرا كانه تعالى قال لا يحزرك ما يقولون وما أنت فيه من القلة فانه يحصل في الدنيا يسرا كامل (المسئلة الثانية) قال ابن عباس يقول الله تعالى خلقت عسرا واحدا بين يسرين فلن يغلب عسر يسرين وروى مقاتل عن النبي عليه الصلاة والسلام انه قال ان يغلب عسر يسرين وقرأ هذه الآية وفي تقرير هذا المعنى وجهان (الاول) قال الفراء والزجاج العسر مذكورا بالالف واللام وليس هنالك معهود سابق فينصرف الى الحقيقة فيكون المراد بالعسر في اللفظين شيئا واحدا وأما اليسر فانه مذكورا على سبيل التنكير فكان أحدهما غير الآخر في الجرجاني هذا وقال اذا قال الرجل ان مع الفارس سباقا مع الفارس سباقا يلزم أن يكون هنالك فارس واحد ومعه سيفان ومعلوم ان ذلك غير لازم من وضع العربية (الوجه الثاني) أن تكون الجملة الثانية تكرر بالاولى كما تكرر قوله ويل يومئذ للمكذبين ويكون الغرض تقرير معناها في النفوس وتمكينها في القلوب كما يكثر المفراد في قولك جاءني زيد يد والمراد من اليسرين يسر الدنيا وهما يتيسر من استمتاع البلاد ويسر الآخرة وهما ثواب الجنة لقوله تعالى قل هل ترصون نبيا الا احدى الحسنيين وهما حسنى الظفر وحسنى الثواب فالمراد من قوله ان يغلب عسر يسرين هذا وذلك لان عسر الدنيا بالنسبة الى يسر الدنيا ويسر الآخرة كالعمور القليل وهما نسوا الان (الاول) ما معنى التنكير في اليسر جوابه التفتيح كانه قيل ان مع العسر يسرا اعظيما وأي يسر (السؤال الثاني) اليسر لا يكون مع العسر لانهم ما ضدان فلا يجتمعان (الجواب) لما كان وقوع اليسر بعد العسر بزمان قليل كان مقطوعا به بفعل كالمقارن له ثم قال تعالى (فاذا فرغت فانصب) وجه تعلق هذا بما قبله انه تعالى لما وعد عليه نعمه السالفة ووعدته بالنعم الآتية لاجرم بعثه على الشكر والاجتهاد في العبادة فقال فاذا فرغت فانصب أى فانه يقال انصب انصب قال قتادة والجبالة ومقاتل اذا فرغت من الصلاة

المكتوبة فانصب الى ربك في الدعاء وارغب اليه في المسألة يعطيك وقال الشعبي اذا فرغت من التشهد فادع
 لدينك واخرتك وقال مجاهد اذا فرغت من أمر دينك فانصب وصل وقال عبد الله اذا فرغت من
 الفرائض فانصب في قيام الليل وقال الحسن اذا فرغت من الغزو فاجتهد في العبادة وقال علي بن أبي طهمة
 اذا كنت صليحاً فانصب بمعنى اجعل فراغك نصيباً في العبادة يدل عليه ما روى ان شريحاً من برجلين
 يتصارعان فقال القارغ ما أمر به هذا انما قال الله فاذا فرغت فانصب وبالجملة قاله في أن يواصل بين بعض
 العبادات وبعض وأن لا يخلو وقتاً من أوقاته منها فاذا فرغ من عبادة أتبعها بأخرى وأما قوله (والى ربك
 فارغب) فله وجهان (أحدهما) اجعل رغبتك اليه خصوصاً ولا تسأل الا فضله متوكلاً عليه (وثانيها)
 ارغب في سائر ما تلتزمه ديناً ودنياً ونصرة على الأعداء الى ربك وقرئ فرغب أى رغب الناس الى طلب
 ما عنده والله أعلم

(سورة التين ثمان آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(التين والزيتون وطور سينين وهذا البلد الامين) اعلم ان الاشكال هو ان التين والزيتون ليسا من
 الامور الشريفة فكيف يليق أن يقسم الله تعالى بهما فاجل هذا السؤال حصل فيه قولان (الاول)
 ان المراد من التين والزيتون هذان الشيطان المشهوران قال ابن عباس هو تينكم وزيتونكم هذا ثم ذكرنا
 من خواص التين والزيتون أشياء أما التين فقالوا الله غذاء وفاكهة ودواء أما كونه غذاء فلا طباة زعموا
 انه طعام لطيف سريع الهضم لا يمتك في المعدة بل ين الطبع ويخرج بطريق الترشيع ويقال البلغم ويطهر
 الكايتين ويزيل ما في المثانة من الرمل ويسمن البدن ويفتح مسام الكبد والطحال وهو خير الفواكه
 وأجد حاوروى انه أخذى رسول الله صلى الله عليه وسلم طبق من تين فأكل منه ثم قال لأصحابه كلوا فقلوا
 قات ان فاكهة نزلت من الجنة لقات حذو لان فاكهة الجنة بلا عجم فكلوها فانها تقطع البواسير وتنفع من
 النقرس وعن علي بن موسى الرضا عليه السلام التين يزيل نكهة الفم ويطول الشعر وهو أمان من الفالج
 وأما كونه دواء فلا نه يتداوى به في اخراج فضول البدن واعلم ان لها بعد ما ذكرنا خواص (أحدها)
 ان ظاهرها كباطن البست كالجزو ظاهره قشر ولا كالتمر باطنه قشر بل نقول ان من الثمار ما يحبث ظاهره
 ويطيب باطنه كالجزو والبطيخ ومنه ما يطيب ظاهره دون باطنه كالتمر والاجاص أما التين فانه طيب الظاهر
 والباطن (وثانيها) ان الاشجار ثلاثة شجرة تعد وتختلف وهي شجرة الخلاف وثانية تعد وتثني وهي
 التي تأتي بالنور أولاً وبدء بالثمرة كالتفاح وغيره وشجرة تبدل قبل الوعد وهي التين لأنها تخرج الثمرة قبل
 أن تعد بالورد بل لو غيرت العبارة لقلت هي شجرة تظهر المنة قبل الدعوى بل لك أن تقول انها شجرة تخرج
 الثمرة قبل أن تلبس نفسها بورداً وبورق والتفاح والمشمس وغيره ما تبدل بنفسها ثم يغيرها أما شجرة التين
 فانها تبتدئ بغيرها قبل اهتمها بنفسها فاشجار كارباب المعاملة في قوله عليه السلام ابدأ بنفسك ثم
 بن تعول وشجرة التين كالمصطفى عليه السلام كان يبدأ بغيره فان فضل صرفه الى نفسه بل من الذين اثني الله
 عليهم في قوله ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة (وثالثها) ان من خواص هذه الشجرة ان سائر
 الاشجار اذا سقطت الثمرة من موضعها لم تعد في تلك السنة الا التين فانه يعيد البدق وربما سقط ثم يعود مرة
 اخرى (ورابعها) ان التين في النوم رجل خير غنى فمن ناله في المنام نال ما لا وسعة ومن اكها رزقه الله أولاداً
 (وخامسها) روى ان آدم عليه السلام لم يصحى وفارقه شبابه تستر بورق التين وروى انه لما نزل وكان
 مترابورق التين استوحش فطاف اطباء حوله فاستأمن بهم فأطعمهم ما بعض ورق التين فرزقها الله الجمال
 صورة والملاحة معنى وغير دمها مسكاً فلما تفرقت الطباء الى مساكنها رأى غيرها عليهم من الجمال ما أعجبها
 فلما كانت من الغدجات الطباء على أثر الاولى الى آدم فأطعمهم من الورق فغير الله حالها الى الجمال دون
 المسك وذلك لان الاولى جاءت لآدم لاجل الطمع والعائقة الاخرى جاءت للطمع سرّاً الى آدم ظاهر ان لا

جرم غير الطاهر دون الباطن وأما الزيتون فتشجرتة هي الشجرة المباركة فأكهة من وجسه وادام من وجهه
 ودوام من وجسه وهي في أغلب البلاد لا تحتاج الى ترية الناس ثم لا تقتصر منفعتها على غذا بدلك
 بل هي غذا السراج أيضا وتولد في الجبال التي لا يوجد فيها شيء من الدهنية البتة وقيل من أخذ ورق
 الزيتون في المنام استسكن بالعمرة الوثني وقال مريض لابن سيرين رأيت في المنام كأنه قيل لي كل اللام من تشف
 مقال كل الزيتون فانه لا شريعة ولا غريبة ثم قال المنسرون التين والزيتون اسم لهذين المأ كولين
 وفيهما هذه المنافع الجليلة فوجب ابراء اللفظ على الطاهر والجزم بأن الله تعالى أقسم بهما لما فيهما من
 المصالح والمنافع (القول الثاني) انه ليس المراد هاتين الثمرتين ثم ذكر ووجوها (أحدها) قال
 ابن عباس هما جبلان من الارض المقدسة يقال لهما بابا السريانية طور تينا وطور زينا لانهما منبعا التين
 والزيتون فكأنه تعالى أقسم بهما ثابت الانبياء فالجبل المختص بالتين لعيسى عليه السلام والزيتون الشام
 مبعث أكثر انبياء بني اسرائيل والطور مبعث موسى عليه السلام والبلد الامين مبعث محمد صلى الله عليه
 وسلم فيكون المراد من القسم في الحقيقة تعظيم الانبياء واعلاء درجاتهم (وثانيها) ان المراد من التين
 والزيتون مسجدان ثم قال ابن زيد التين مسجد دمشق والزيتون مسجد بيت المقدس وقال آخرون التين
 مسجد أصحاب أهل الكهف والزيتون مسجد ايليا وعن ابن عباس التين مسجد نوح المبقى على الجودي
 والزيتون مسجد بيت المقدس والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان القسم بالمسجد أحسن لانه موضع
 العبادة والطاعة فلما كانت هذه المساجد في هذه المواضع التي يكثر فيها التين والزيتون لاجرم اكتفى بذكر
 التين والزيتون (وثالثها) المراد من التين والزيتون بلدان فقال كعب التين دمشق والزيتون بيت المقدس
 وقال شهر بن حوشب التين الكوفة والزيتون الشام وعن الربيع هـ ما جبلان بين همدان وحلوان
 والقائلون بهذا القول انما ذهبوا اليه لان اليهود والنصارى والمسلمين ومشركي قريش كل واحد منهم
 يعظم بلدة من هذه البلاد فانه تعالى أقسم به هذه البلاد بأسمائها أو يقال ان دمشق وبيت المقدس فيهما
 نعم الدنيا والطور ومكة فيهما نعم الدين أما قوله تعالى وطور سينين فالمراد من الطور الجبل الذي كلم الله
 تعالى موسى عليه السلام عليه واختلفوا في سينين والاولى عند النجوين أن يكون سينين وسينا سينين
 للمكان الذي حصل فيه الجبل أخيه فإلى ذلك المكان وأما المفسرون فقال ابن عباس في رواية عكرمة
 الطور الجبل وسينين الحسن بلغة الحبشة وقال مجاهد سينين المبارك وقال الكلبي هو الجبل المشجر ذو
 المشجر وقال مقاتل كل جبل فيه شجر مثمر فهو سينين وسينا بلغة النبط قال الواحدى والاولى أن يكون سينين
 اسما للمكان الذي به الجبل ثم ذلك المكان هي سينين أو سينا لحسنه أو لكونه مباركا ولا يجوز أن يكون
 سينين نعنا للطور لا ضاقفه اليه أما قوله تعالى وهذا البلد الامين فالمراد مكة والامين الآمن حال صاحب
 الكشف من آمن الرجل أمانته فهو أمين وأمانته أن يحفظ من دخله كما يحفظ الامين ما يؤتمن عليه ويجوز
 أن يكون فعلا بمعنى مفعول من أمنه لانه مأمون الغوائل كما وصف بالامن في قوله حرما آمنا يعني ذا أمن
 وذكروا في كونه آمنا ووجوها (أحدها) ان الله تعالى حفظه عن القيل على ما يأتيك شره ان شاء الله
 تعالى (وثانيها) انها تحفظ لك جميع الاشياء فباح الدم عند الالتجاء اليها آمن بل السباع والصيد
 تستفيد منها الحفظ عند الالتجاء اليها (وثالثها) ما روى ان عمر كان يقبل الحجر ويقول انك حجر لا تضر
 ولا تنفع ولولا اني رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقبلك ما قبلتك فقال له على عليه السلام اما انه يضر
 وينفع ان الله تعالى لما أخذ على ذرية آدم الميثاق كتبه في رق أبيض وكان لهذا الركن يومئذ لسان
 وشفتان وعينان فقال افتح فاك فألقمه ذلك الرق وقال تشهدان وإفالك بالموافاة الى يوم القيامة فقال عمر
 لا بقيت في قوم لست فيهم يا أبا الحسن ثم قال تعالى (لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم) المراد من
 الانسان هذه الماهية والتقويم تصيير الشيء على ما ينبغي أن يكون في التأليف والتعدي بل يقال قومه
 تقويما فاستقام وتقوم وذكرنا في شرح ذلك الحسن وجوها (أحدها) انه تعالى خلق كل ذي روح

مكافئ وجهه الا الانسان فانه تعالى خلقه مديدا القائمة يتناول ما كوله بيده وقال الاصم في الكمال عقل
وفهم وأدب وعلم وبيان والحاصل ان القول الاول راجع الى الصورة الظاهرة والثاني الى السيرة
الباطنة وعن يحيى بن اكرم القاضي انه فسر التقويم بحسن الصورة فانه حكى ان ملك زمانه دخل بزوجته
في ليلة مقمرة فقال ان لم تكوني أحسن من القمر فأنت كذا فأنتي الكل بالحنث الا يحيى بن اكرم فانه قال
لا يحنث قيل له خالفت شيوئك فقال الفتوى بالعلم ولقد أفتى من هو أعلم منا وهو الله تعالى فانه يقول لقد
خلقنا الانسان في أحسن تقويم وكان بعض الصالحين يقول الهنا أعطينا في الاولى أحسن الاشكال
فأعطنا في الاخرة أحسن الفعال وهو العفو عن الذنوب والتجاوز عن العيوب أما قوله تعالى (ثم رددناه
أسفل سافلين) ففيه وجهان (الاول) قال ابن عباس يريد أن رذل العمر وهو مثل قوله ثم رددناه الى أرذل
العمر قال ابن قتيبة السافلون هم الضعفاء والزمنى ومن لا يستطيع حيلة ولا يجد سبيلا يقل سفل وسفل
فهو سافل وهم سافلون كما يقال علايلو فهو عال وهم عالون أراد ان الهرم يخرف ويضعف سمعه وبصره
وعقله وقلة حيلته ويعجز عن عمل الصالحات فيكون أسفل الجميع وقال الفراء ولو كانت أسفل سافلين
صوابا لان لفظ الانسان واحد وأنت تقول هذا أفضل قائم ولا تقول أفضل قائم الا انه قيل سافلين على
الجمع لان الانسان في معنى جمع فهو وكقوله والذي جاء بالصدق وصدق به أولئك هم المتقون وقال وان اذا
اذقنا الانسان منارحة فخرجهم باوان تصبهم (والقول الثاني) ما ذكره مجاهد والحسن ثم رددناه الى النار
قال علي عليمه السلام وضع أبواب جهنم بعضها أسفل من بعض فيبدأ بالأسفل فيملا وهو أسفل سافلين
وعلى هذا التقدير فالمعنى ثم رددناه الى أسفل سافلين الى النار أما قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا
الصالحات) فاعلم ان هذا الاستثناء على القول الاول منقطع والمعنى ولكن الذين كانوا صالحين من الهرم
فلهم ثواب دائم على طاعتهم وصبرهم على ابتلاء الله اياهم بالشيخوخة والهرم وعلى مقاساة المشاق والقيام
بالعبادة وعلى هذا دل ثم وضعهم وأما على القول الثاني فالاستثناء متصل ظاهر الاتصال أما قوله تعالى (فلهم
أجر غير ممنون) ففيه قولان (أحدهما) غير ممنون من ولا مة طوع (وثانيهما) أجر غير ممنون اي لا يمن به
عليهم واعلم ان كل ذلك من صفات الثواب لانه يجب أن يكون غير منقطع وأن لا يكون منغصا بالمنة ثم قال
تعالى (فيا يكذب بعد بالدين) وفيه سؤالان (الاول) من المخاطب بقوله فيا يكذبك (الجواب) فيه قولان
(أحدهما) انه خطاب للانسان على طريقة الالتفات والمراد من قوله فيا يكذبك ان كل من أخبر عن
الواقع بانه لا يقع فهو كاذب والمعنى فيا الذي يكذبك الى هذا الكذب (والثاني) وهو اختيار الفراء انه
خطاب مع محمد صلى الله عليه وسلم والمعنى فمن يكذبك يا محمد الرسول بعد ظهور هذه الدلائل بالدين (السؤال
الثاني) ما وجه التعجب (الجواب) ان خلق الانسان من النطفة وتقويه بشرا سويا وتدرجيه في مراتب
الزيادة الى أن يكمل ويستوى ثم تنكسه الى أن يبلغ أرذل العمر دليل واضح على قدرة الخالق على
الحشر والنشر في شاهد هذه الحالة ثم بقي مصررا على انكار الحشر فلا شيء أعجب منه ثم قال تعالى (اليس
الله باحكم الحاكمين) وفيه مسئلتان (المسئلة الاولى) ذكر وافي تفسيره وجهين (أحدهما) ان هذا تحقيق
لما ذكر من خلق الانسان ثم رده الى أرذل العمر يقول الله تعالى اليس الذي فعل ذلك باحكم الحاكمين صنعا
وتديرا واذا ثبت القدرة والحكمة بهذه الدلالة صح القول بإمكان الحشر ووقوعه أما الامكان فبالنظر الى
القدرة وأما الوقوع فبالنظر الى الحكمة لان عدم ذلك يقدح في الحكمة كما قال تعالى وما خلقنا السموات
والارض وما بينهما باطلا لذلك ظن الذين كفروا (والثاني) ان هذا تنبيه من الله تعالى لثبته عليه السلام بانه
يحكم بينه وبين خصومه يوم القيامة بالغدل (المسئلة الثانية) قال القاضي هذه الآية من أقوى الدلائل
على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يخلق أفعال العباد مع ما فهم من السعة والظلم فانه لو كان القاعل لأفعال
العباد هو الله تعالى لكان كل سفيه وكل أمر بسفه وكل ترغيب في سفه فهو من الله تعالى ومن كان كذلك
فهو وأسفه السفهاء كما انه لا حكمة ولا أمر بالحكمة ولا ترغيب في الحكمة الا من الله تعالى ومن كان كذلك

فهو أحكم الحكماء ولما ثبت في حقه تعالى الامران لم يكن وصفه بأنه أحكم الحكماء أولى ومن صفه بأنه أسفه السفهاء ولما امتنع هذا الوصف في حقه هانأنا ليس خالفا لافعال الابد (والجواب) المعارضة بالعلم والادراعي ثم تقول السفهاء من قامت السفاهة به لاس من خلق السفاهة كما ان المتحرك والساكن من قامت الحركة والسكون به لاس من خلقهما والله أعلم بالصواب

• (سورة القلم تسع عشرة آية مكية) •

زعم المفسرون ان هذه السورة أول ما نزل من القرآن وقال آخرون الفاتحة أول ما نزل ثم سورة القلم

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(اقرأ باسم ربك) اعلم ان في الباء من قوله باسم ربك قولين (أحدهما) قال أبو عبيدة الباء زائدة والمعنى اقرأ باسم ربك كما قال الاخطل

هن الحرائر لا ربان أخررة • سودا محاجر لا يقرآن بالسور

ومعنى اقرأ اسم ربك أي اذكر اسمك وهذا القول ضعيف لوجوه (أحدها) انه لو كان معناه اذكر اسم ربك ما حسن منه أن يقول ما أتابعارئ أي لا اذكر اسم ربك (وثانيها) ان هذا الامر لا يليق بالرسول لانه ما كان له شغل سوى ذكر الله فكيف يامر به بأن يشتغل بما كان مشغولا به أبدا (وثالثها) ان فيه تضيق الباء من غير فائدة (القول الثاني) ان المراد من قوله اقرأ أي اقرأ القرآن اذ القراءة لا تستعمل الا فيه قال تعالى فاذا قرأناه فاتبع قرآنه وقال وقرأ آمان رقنناه لقرآنه على الناس على مكث وقوله باسم ربك يصح لوجوها (أحدها) أن يكون محل باسم ربك النصب على الحال فيكون التقدير اقرأ القرآن مفتحا باسم ربك أي قل باسم الله ثم اقرأ وفي هذا دلالة على انه يجب قراءة التسمية في ابتداء كل سورة كما أنزل الله تعالى وأمر به وفي هذه الآية رد على من لا يرى ذلك واجبا ولا يتدبر بها (وثانيها) أن يكون المعنى اقرأ القرآن مستمينا باسم ربك كأنه يجعل الاسم آلة لعمليها وله من أمر الدين والدنيا وتظهر كتبت بالقلم وتحققه انه لما قال له اقرأ فقال له لست بقارئ فقال اقرأ باسم ربك أي استعن باسم ربك واتخذ آلة في تحصيل هذا الذي سمر عليك (وثالثها) ان قوله اقرأ باسم ربك أي اجعل هذا الفعل قه وافعله لاجله كما تقول بيت هذه الدار باسم الامير وصنعت هذا الكتاب باسم الوزير ولا جله فان العبادة اذا صارت لله تعالى فكيف يجترئ الشيطان أن يتصرف فيها هو لله تعالى فان قيل كيف يستقر هذا التأويل في قولك قل الاكل باسم الله وكذا قبل كل فعل مباح قلنا فيه وجهان (أحدهما) ان ذلك اضافة مجازية كما تضيف ضيعتك الى بعض الكبار لتدفع بذلك ظلم الظلمة كذا تضيف فعلك الى الله ليقطع الشيطان طمعه عن مشاركتك فقد روى ان من لم يذكر اسم الله شاركه الشيطان في ذلك الطعام (والثاني) انه ربما استعان بذلك المباح على التقوى على طاعة الله فصار المباح طاعة فيصير ذلك التأويل فيه أمّا قوله ربك ففيه سؤالان (أحدهما) وهو ان الرب من صفات الفعل والله من أسماء الذات وأسماء الذات أشرف من أسماء الفعل ولا نافذ للثبات لوجوه الكثيرة على ان اسم الله أشرف من اسم الرب ثم انه تعالى قال فهنا باسم ربك ولم يقل اقرأ باسم الله كما قال في التسمية المعروفة بسم الله الرحمن الرحيم وجوابه انه أمر بالعبادة وبصفات الذات وهو لا يستوجب شيئا وانما يستوجب العبادة بصفات الفعل فكان ذلك ابلغ في الحديث على الطاعة ولان هذه السورة كانت من أوائل ما نزل على ما كان الرسول عليه السلام قد فرغ فاستقاله ليزول الفرع فقال هو الذي ربال فكيف يفزعك فأفاد هذا الحرف معنيين (أحدهما) ربيتك بلزمتك القضاء فلا تسكاسل (والثاني) ان الشروع ملزم للاتمام وقد ريتك منذ كذا فكيف أضيعك أي جيت كنت علقا لم أدع تريتك فبعد ان صيرت خلقا نفيسا موحدا عارفا في كيف أضيعك (السؤال الثاني) ما الحكمة في انه أضاف ذاته اليه فقال باسم ربك (الجواب) تارة يضيف ذاته اليه بالربوبية كما هي هنا وتارة يضيفه الى نفسه بالعبودية أمري بعبده نظيره قوله عليه السلام على مني وأنا منه كأنه تعالى يقول هو لي وأنا له

بقرره قوله تعالى من يطع الرسول فقد أطاع الله أو نقول إضافة ذاته إلى عبده أحسن من إضافة العبد
 إليه إذ قد علم في الشاهد أن من له إيمان ينفعه أكبر ما دون الأصغر يقول هو ابنى سبب لما أنه يسأل منه
 المنفعة فمقول الرب تعالى المنفعة تصل مني إليك ولم تصل منك إلى خدمة ولا طاعة إلى الآن فأقول إنك
 ولا أقول أنت لي ثم إذا أثبت بما طلبته منك من طاعة أو توبة أضفتك إلى نفسي فقلت أنزل على عبده
 يا عبادي الذين أسرفوا (السؤال الثالث) لم ذكر عقيب قوله ربك قوله الذي خلق (الجواب) كان العبد
 قول ما يدل على أنك ربي فيقول لأنك كنت بذاتك وصفاتك معدوما ثم صرت موجودا فلا بد لك
 في ذاتك وصفاتك من خلق وهذا الخلق والابحار تربية فدل ذلك على أن ربك وأنت صررت على ما قوله تعالى
 (الذي خلق خلق الإنسان من علق) ففهم مسائل (المسئلة الأولى) في تفسير هذه الآية ثلاثة أوجه
 (أحدها) أن يكون قوله الذي خلق لا يقدر له مفعول ويكون المعنى الذي حصل منه الخلق واستأثر به
 لا خالق سواه (والثاني) أن يقدر له مفعول ويكون المعنى أنه الذي خلق كل شيء فيبدأ أول كل مخلوق لأنه
 مطلق فليس حله على البعض أولى من حله على الباقي كقوله تعالى الله أكبر أي من كل شيء ثم قوله بعد ذلك خلق
 الإنسان من علق تخصيصا للإنسان بالذات من بين جملة المخلوقات أما لان التبريل إليه أولانه أشرف ما على
 ربه الأرض (والثالث) أن يكون قوله أقرأ باسم ربك الذي خلق مبهما ثم فسر بقوله خلق الإنسان من
 علق تفصيلا لخلق الإنسان ودلالة على عجب فطرته (المسئلة الثانية) احتج الإحياب بهذه الآية على أنه
 لا خالق غير الله تعالى قالوا لا نه سبحانه جعل الخلقية صفة مميزة لذات الله تعالى عن سائر الذوات وكل صفة
 هذا شأنه فإنه يستحيل وقوع الشراكة فيها قالوا وبهذا الطريق عرفنا أن خاصية الإلهية هي القدرة على
 الاختراع وبما هو كذلك أن فرعون لما طلب حقيقة الإله فقال وما رب العالمين قال موسى ربكم ورب
 آباءكم الأولين والربوبية إشارة إلى الخلقية التي ذكرها ههنا وكل ذلك يدل على قولنا (المسئلة الثالثة)
 اتفق المتكلمون على أن أول الواجبات معرفة الله تعالى أو النظر في معرفة الله أو القصد إلى ذلك النظر
 على الاختلاف المشهور فيها بينهم ثم إن الحكيم سبحانه لما أراد أن يبعث رسولا إلى المشركين لوقال له أقرأ
 باسم ربك الذي لا شريك له لا بوا أن يقولوا ذلك منه لكنه تعالى قدّم في ذلك مقدمة تلجهم إلى الاعتراف
 به كما يحكي أن زفر لما بعثه أبو حنيفة إلى البصرة لتقرير مذهبهم فلما ذكر أبا حنيفة زفره ولم يأتوا إليه
 فرجع إلى أبي حنيفة وأخبره بذلك فقال إنك لم تدر في طريق التبليغ لكن ارجع إليهم واذكر في المسئلة
 أقاويل أتمهم ثم بين ضعفها ثم قل بعد ذلك ههنا قول آخر واذكر قولنا وحجتي فاذا تمكنت ذلك في قلبهم فقل
 هذا قول أبي حنيفة لأنهم حينئذ يستحيون فلا يردون فكذا ههنا أن الحق سبحانه يقول إن هؤلاء
 عباد الأوثان قالوا أثبت على وأعرضت عن الأوثان لا بوا ذلك لكن اذكر لهم اسم الذين خلقوا من
 العلق فلا يكفهم إنكاره ثم قل ولا بد للفعل من فاعل فلا يـ كـنـم أن يضيفوا ذلك إلى الوثنيين لعلمهم
 بأنهم هم فحتموه بهذا التدرج يقولون باني أنا المستحق للثناء دون الأوثان كما قال تعالى وثائن سألهم من
 خلقهم لم يقولوا الله ثم لما صارت الإلهية موقوفة على الخلقية حصل القطع بأن من لم يخلق لم يكن الها فلهذا
 قال تعالى أفمن يخلق كمن لا يخلق ودات الآية على أن القول بالطبع باطل لأن المؤثر فيه أن كان حادثا فاقتر
 إلى مؤثر آخر وإن كان قديما فما أن يكون موجبا أو متادرا فإن كان موجبا لزم أن يقارنه الأثر فلهذا لا أثر
 مختار وهو عالم لأن التغير حصل على الترتيب الموافق للمصلحة (المسئلة الرابعة) انما قال من علق على
 ابلع لأن الإنسان في معنى الجمع كقوله إن الإنسان لئبي خسر أما قوله تعالى (اقرأ وربك الأكرم الذي علم
 بالقلم) ففهم مسائل (المسئلة الأولى) قال بعضهم اقرأ أولا لنفسك والثاني للتبليغ أو الأول للتعليم
 من جبريل والثاني للتعليم أو اقرأ في صلاتك والثاني خارج صلاتك (المسئلة الثانية) الكرم لفائدة
 ما ينبغي لا عوض فمن يهب السكين ممن يقتل به نفسه فهو ليس بكرم ومن أعطي ثم طلب عوضا فهو ليس بكرم
 وليس يجب أن يكون العوض عينا بل المدح والثواب والخاص عن المذمة كله عوض ولهذا قال أصحابنا

انه تعالى يستحيل أن يفعل فعلا لغرض لانه لو فعل فعلا لغرض لكان حصول ذلك الغرض أولى له من
لا حصوله فحينئذ يستفاد بفعل ذلك الشيء حصول تلك الاولوية ولو لم يفعل ذلك الفعل لما كان يحصل له تلك
الاولوية فيكون ناقضا بانه مستكملا بغيره وذلك محال ثم ذكر وافي بيان اكرامه تعالى وجوها (أحدها)
انه كرم من كرم يحلم وقت الجناية لكن لا يبقى أحسانه على الوجه الذي كان قبل الجناية وهو تعالى اكرم لانه يزيد
بأحسانه بعد الجناية ومنه قول القائل

متى زدت تقصيرا تزدلى تفضلا * كافي بالتقصير استوجب التفضلا

(وثانيها) انك كريم لكن ربك اكرم وكيف لا وكل كريم يشال بكرمه نفعا امامه دحا وثوابا ويدفع ضررا أما
انا فالأكرم اذا فعله الانحصر الكرم (وثالثها) انه الأكرم لان له الابتداء في كل كرم واحسان وكرمه غير
مشوب بالتقصير (ورابعها) يحتمل أن يكون هذا احشاعا على القراءة أي هو الأكرم لانه يجازيك بكل حرف عشرين
أو حث على الاخلاص أي لا تنقض الطمع ولكن لا جلي ودع على أمرك فانا اكرم من أن لا اعطيك ما لا يحظرك
بينك ويحتمل أن المعنى تجرد له عادة الخلق ولا تحف أحد افنا اكرم من أن أمرك بهذا التكليف الشاق
ثم لا انصرك (المسئلة الثالثة) انه سبحانه وصف نفسه بانه خلق الانسان من علق وثانيا بأنه الذي علم بالقلم
ولا مناسبة في الظاهر بين الامرين لكن التحقيق ان أول أحوال الانسان كونه علقه وهي أحسن الاشياء
وأخر أمره هو صيرورته عالما بحقائق الاشياء وهو أشرف مراتب المخلوقات فكانه تعالى يقول انتقلت من
أحسن المراتب إلى أعلى المراتب فلا بد لك من مدبر مقتدر ينقلك من تلك الحالة الخسيسة إلى هذه الحالة
الشريفة ثم فيه تنبيه على ان العلم أشرف الصفات الانسانية كانه تعالى يقول لا يعبد الا احياء والاقدار
والرزق كرم وربوبية أما الأكرم هو الذي أعطاك العلم لان العلم هو النهاية في الشرف (المسئلة الرابعة) قوله
باسم ربك الذي خلق خلق الانسان من علق إشارة إلى الدلالة العقلية الدالة على كمال القدرة والحكمة والعلم
والرجة وقوله الذي علم بالقلم إشارة إلى الاحكام المكتوبة التي لا سبيل إلى معرفتها الا بالسمع فالأول كانه
إشارة إلى معرفة الربوبية والثاني إلى النبوة وقدم الأول على الثاني تنبيها على ان معرفة الربوبية غنية
عن النبوة وأما النبوة فانها محتاجة إلى معرفة الربوبية (المسئلة الخامسة) في قوله علم بالقلم وجهان
(أحدهما) ان المراد من القلم الكتابة التي تعرف بها الامور الغائبة وجعل القلم كتابة عنها (والثاني)
ان المراد علم الانسان الكتابة بالقلم وكلا القولين متقارب اذا مراد التنبيه على فضيلة الكتابة يروى ان سليمان
عليه السلام سأل عفر يتساعن الكلام فقال ربح لا يبقى قال فما قيده قال الكتابة فالقلم مسياد يصيد العلوم
يبكي ويضحك بركوعه تسجد الانام وبجركته تبقى العلوم على مر الليالي والايام نظيره قوله زكريا اذا نادى
ربه ندا خفيا أثنى وأسمع فكذا القلم لا ينطق ثم يسمع الشرق والغرب فسبحانه من قادر بسوادها
جعل الدين منورا كما انه جعلك بالسواد مبصر افا القلم قوام الانسان والانسان قوام العين ولا تنقل القلم
نائب اللسان فان القلم ينوب عن اللسان واللسان لا ينوب عن القلم التراب طهور ولو إلى عشر حجج والقلم يدل
ولو إلى المشرق والمغرب أما قوله (علم الانسان ما لم يعلم) فيحتمل أن يكون المراد علمه بالقلم وعلمه أيضا غير ذلك
ولم يذكر والنسق وقد يجري مثل هذا في الكلام تقول اكرمك احسنت اليك ملكتك الاموال وليتلك
الولايات ويحتمل أن يكون المراد من اللفظين واحدا ويكون المعنى علم الانسان بالقلم ما لم يعلمه فيكون قوله
علم الانسان ما لم يعلم بيانا لقوله علم بالقلم ثم قال تعالى (كلان الانسان ليطغى) وفيه مسائل (المسئلة
الاولى) أكثر المفسرين على ان المراد من الانسان ههنا انسان واحد وهو أبو جهل ثم منهم من قال نزلت
السورة من ههنا إلى آخرها في أبي جهل وقيل نزلت من قوله ارايت الذي ينهى عبدا إلى آخر السورة في أبي
جهل قال ابن عباس كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي فخا أبو جهل فقال ألم انهيك عن هذا فزبره النبي
صلى الله عليه وسلم فقال أبو جهل والله انك لتعلم بانى أنادى اكبر منى فأنزل الله تعالى فإذ يد ناديه سنده
الزبانية قال ابن عباس والله لودعا ناديه لاخذته زبانية الله فكانه تعالى لما عرفه انه مخلوق من علق فلا يليق به

التكبر فهو عند ذلك ازداد طغيانا وتعززا بما له ورياسته في مكة ويرى أنه قال ليس بحجة أكرم مني وله سلم الله
الله قال ذلك رد القول وربك الأكرم ثم القائلون بهذا القول منهم من زعم أنه ليست هذه السورة من أرائل
ما نزل ومنهم من قال يحتمل أن يكون خمسة آيات من أول السورة نزلت أولا ثم نزلت البقية بعد ذلك في شأن
أبي جهل ثم أمر النبي صلى الله عليه وسلم بضم ذلك إلى أول السورة لأن تأليف الآيات إنما كان بأمر الله
تعالى ألا ترى أن قوله تعالى واتقوا يومًا ترجعون فيه إلى الله آخر ما نزل عند المفسرين ثم هو مضموم إلى
ما نزل قبله بزمان ماويل (القول الثاني) أن المراد من الإنسان المذكور في هذه الآية بحسب الإنسان
(والقول الأول) وإن كان أظهر بحسب الروايات إلا أن هذا القول أقرب بحسب الظاهر لأنه تعالى بين أن
الله سبحانه مع أنه خلقه من علقته وأنعم عليه بالنعم التي قدمنا ذكرها إذا اغناه وزاد في النعمة عليه فإنه
يطغى ويتجاوز الحد في المعاصي واتباع هوى النفس وذلك وعبد وزجر عن هذه الطريقة ثم أنه تعالى أكد
هذا الزجر بقوله إن إلى ربك الرجعى أى إلى حيث لا مال لك سوا مقتضى المحاسبة على ما كان منه من العمل
والمواخاة بحسب ذلك (المسئلة الثانية) قوله كلافه وجوه (أحدها) أنه ردع وزجر لمن كفر بتعصم الله
بطغيانه وإن لم يذكر لالة الكلام عليه (وثانيها) قال مقاتل كلالا يعلم الإنسان أن الله هو الذى خلقه من
العلقة وعليه بعد الجهل وذلك لأنه عند صيرورته غدا يطفى ويتكبر ويصير مستغرق القلب في حب الدنيا
فلا يتفكر في هذه الأحوال ولا يتأمل فيها (وثالثها) ذكر الجرجاني صاحب النظم أن كلالها هنا بمعنى حقا لأنه
ليس قبله ولا بعده شئ تكون كلاله وهذا كما قالوه في كلال القمر فأنهم زعموا أنه بمعنى أى والقمر (المسئلة
الثالثة) الطغيان هو التكبر والتمرد وتحقيق الكلام في هذه الآية أن الله تعالى لما ذكر في مقدمة السورة
دلائل ظاهرة على التوحيد والقدرة والحكمة بحيث يبعد من العاقل أن لا يطلع عليها ولا يتفكر على حقا نقها
اتباعها بما هو السبب الاصل في الغفلة عنها وهو حب الدنيا والاشتغال بالمال والجاه والثروة والقدرة فإنه
لا سبب لعمى القلب في الحقيقة الا ذلك فان قيل ان فرعون ادعى الربوبية فقال الله تعالى في حقه اذهب الى
فرعون انه طغى وهما ذكر في أبي جهل ليطغى فأكده به هذه اللام فما السبب في هذه الزيادة قلنا فيه وجوه
(أحدها) انه قال موسى اذهب الى فرعون انه طغى وذلك قبل أن يلقاه موسى وقبل أن يعرض عليه الأدلة
وقبل أن يدعى الربوبية وأما ههنا فإنه تعالى ذكر هذه الآية تسليية لرسوله حين رد عليه اقبح الرد (وثانيها) أن
فرعون مع كمال سلطنته ما كان يزيد كفره على القول وما كان يستعرض لقتل موسى عليه السلام ولا لا يذانه
وأما أبو جهل فهو مع قلة جاهه كان يقصد قتل النبي صلى الله عليه وسلم وايداه (وثالثها) ان فرعون
أحسن الى موسى أولا وقال آخر آمنت وأما أبو جهل فكان يحسد النبي في صباه وقال في آخر رقه
بلغوا عنى محمد إلى اموت ولا احدا بغض الى منه (ورابعها) انهما وان كانا رسولين لكن الحبيب
في مقابلة الكليم كأيدي في مقابلة العين والعاقل يصون عينه فوق ما يصون يده بل يصون عينه باليد فلهذا
السبب كانت المبالغة ههنا أكثر مما قوله تعالى (أن رآه استغنى) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
الاخفش لان رآه حذف اللام كما يقال انكم لتطفون ان رأيتم غناكم (المسئلة الثانية) قال الفراء انما
قال أن رآه ولم يقل رأى نفسه كما يقال قتل نفسه لان رأى من الافعال التي تستدعى اسما وخبر انحو الظن
والحسبان والعرب تطرح النفس من هذا الجنس فتقول رأيته وظننتنى وحسبته فتقول ان رآه استغنى من
هذا الباب (المسئلة الثالثة) في قوله استغنى وجهان (أحدهما) استغنى بما له عن ربه والمراد من الآية
ليس هو الاول لان الانسان قد يشال الثروة فلا يزيد الا تواضعا كسليمان عليه السلام فإنه كان يجالس
المساكين ويقول مسكين جالس مسكينا وعبد الرحمن بن عوف ما طغى مع كثرة أمواله بل العاقل يعلم
انه عند الغنى يكون أكثر حاجة الى الله تعالى منه حال فقره لانه في حال فقره لا يتنى الاسلام نفسه وأما
في حال الغنى فإنه يتنى سلامة نفسه وماله ومما يملكه وفي الآية وجه ثالث وهو ان سئ استغنى سئ الطلب
والمعنى أن الانسان رأى ان نفسه انما نالت الغنى لانها طلبته وبذلت الجهد في الطلب فذات الثروة والغنى

بسبب ذلك الجهد لأنه ناله بأعطاء الله وتوفيقه وهذا جهل وحق فكم من ياذل وسعه في الحرص
والطلب وهو عوت جوعاً ثم ترى أكثر الأغنياء في الأسخرة يصيرون مدبرين خائفين يريهم الله أن ذلك الغنى
ما كان يفعلهم وقوتهم (المسئلة الرابعة) أول السورة يدل على مدح العلم وآخرها على مذمة المال
وكفى بذلك مرغباً في الدين والعلم ومنقرعاً عن الدنيا والمال ثم قال تعالى (إن إلى ربك الرجعى) وفيه مسائل
(المسئلة الأولى) هذا الكلام واقع على طريقة الالتفات إلى الإنسان تهديده وتخيذاً من عاقبة
الطغيان (المسئلة الثانية) الرجعى المرجع والرجوع وهى بأجمعها مصاديقاً لرجع الله رجوعاً
ومرجعاً ورجعى على وزن فعلى وفى معنى الآية وجهان (أحدهما) أنه يرى ثواب طاعته وعقاب عثرته
وتكبره وطغيانه ونظيره قوله ولا تحسبن الله غافلاً إلى قوله اغياؤنهم ليوم تشخص فيه الأبصار وهذه
الموعظة لا تؤثر إلا في قلب من له قدم صدق أما الجاهل فيغضب ولا يعتق إلا الفرح العاجل (والقول
الثانى) أنه تعالى يردّه ويرجعه إلى النقصان والفقر والموت كإردده من النقصان إلى الكمال حيث نقله
من الجاهلية إلى الحياة ومن الفقر إلى الغنى ومن الدل إلى العز ما هذا التعزز والقوة (المسئلة الثالثة)
روى أن أبا جهل قال للرسول عليه الصلاة والسلام أتزعمن أن من استغنى طغى فأجعل لنا جبال مكرمة ذهباً
وفضة لعلنا نأخذ منها فنطغى فنندع ديناً وتبع دينك فنزل جبريل وقال إن شئت فعلنا ذلك ثم إن لم يؤمنوا
فعلنا بهم مثل ما فعلنا بأصحاب المائدة فكيف رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الدعاء إبقاه عليهم قوله تعالى
(أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) روى عن أبي جهل أنه قال هل
يعف محمد وجهه بين أظهركم قالوا نعم قال فوالذى يحلف به لئن رأيته لأطأن عنقه ثم إنه رأى رسول الله صلى
الله عليه وسلم في الصلاة فكص على عقبه فقالوا له مالك يا أبا الحكم فقال إن بينى وبينه لخندة هامة نار وهرلا
شديد أوعن الحسن أن أمية بن خلف كان ينهى سلمان عن الصلاة وأعلم أن ظاهر الآية أن المراد في هذه
الآية هو الإنسان المتقدم ذكره فلذلك قالوا أنه ورد في أبي جهل وذكر وأما كان منه من التوعد لمحمد
عليه السلام حين رآه يصلى ولا يمتنع أن يكون نزواها في أبي جهل ثم يعمى في الكل لكن ما بعده بقة ففى أنه
فى رجل بعينه (المسئلة الثانية) قوله أرأيت خطاب مع الرسول على سبيل التحجب ووجه التحجب فيه
أمور (أحدها) أنه عليه السلام قال اللهم أعز الإسلام أما أبى جهل بن هشام أوبعدهم رفك كانه تعالى
قال له كنت تظن أنه يعز به الإسلام أم مثله يعز به الإسلام وهو ينهى عبداً إذا صلى (وثانيها) أنه كان
يلقب بابى الحكم فكانه تعالى يقول كيف يليق به هذا اللقب وهو ينهى العبد عن خدمة ربه أو يوصف
بالحكمة من يمنع عن طاعة الرحمن ويبعد لادوثان (وثالثها) أن ذلك لاحق بامر وينهى ويعتقد
أنه يجب على الغير طاعته مع أنه ليس بخالق ولا رب ثم إنه ينهى عن طاعة الرب والخالق ألا يكون هذا
غاية الجفاقة (المسئلة الثالثة) قال ينهى عبداً ولم يقل ينهى الزوجة فوائده (أحدها) أن التنكير
فى عبداً يدل على كونه كاملاً فى العبودية كانه يقول أنه عبداً لا يبنى العالم بشرح بيانه وصفة اخلاصه
فى عبوديته (يروى) فى هذا المعنى أن يهوديأمن فصحاء اليهود جاءوا إلى هرق في أيام خلافة فقال أخيرنى عن
اخلاق رسولكم فقال عمر اطلعه من بلال فهو أعلم به منى ثم إن بلالاً دله على فاطمة ثم فاطمة دلته على علي
عليه السلام فلما سأل علياً عنه قال صف لى متاع الدنيا حتى أصف لك اخلاقه فقال الرجل هذا لا يتيسر لى
فقال على عجزت عن وصف متاع الدنيا وقد شهد الله على قلته حيث قال قل متاع الدنيا قليل فكيف أصف
اخلاق النبى وقد شهد الله تعالى بأنه عظيم حيث قال وانك لعلى خلق عظيم فكانه تعالى قال ينهى أشد اخلاق
عبودية عن العبودية وذلك عين الجهل والحق (وثانيها) أن هذا أبلغ فى الذم لأن المعنى أن هذا دأبه وعادته
فنهى كل من يرى (وثالثها) أن هذا التحذير لكل من نهى عن الصلاة (روى) عن علي عليه السلام أنه
رأى فى المصلى أقواماً يصلون قبل صلاة العبد فقال ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل ذلك فقتل
له ألا منها هم فقال أخشى أن أدخل تحت قوله أرأيت الذى ينهى عبداً إذا صلى فلم يصرح بالنبى عن

الصلاة واخذ أبو حنيفة منه هذا الادب الجليل حين قال له أبو يوسف يقول الماصلي حين يرفع رأسه من الركوع اللهم اغفر لي قال يقول ربنا لك الحمد ويسجد ولم يصح بالنبي (ورابعها) ايظن أبو جهل انه لو لم يسجد محمد لآجد ساجدا غيره ان محمدا عبدا واحدا ولي من الملائكة المقرين ما لا يخصهم الا انا وهم دائما في الصلاة والتسبيح (وخامسها) انه تفخيم لشأن النبي يقول انه مع التكبير معرف نظيره الكفاية في سورة القدر خات على القرآن ولم يسبق له ذكر امرى بعبده انزل على عبده وانه لما قام عبدا لله ثم قال تعالى (أرأيت ان كان على الهدى أو امر بالتقوى) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قوله أرأيت خطاب لمن فيه وجهان (الاول) انه خطاب للنبي عليه الصلاة والسلام والدليل عليه أن الاول وهو قوله أرأيت الذي ينهي عبد النبي صلى الله عليه وسلم والثالث وهو قوله أرأيت ان كذب وتولى للنبي عليه الصلاة والسلام فلو جعلنا الوسط لغير النبي لخرج الكلام عن النظم الحسن يقول الله تعالى يا محمد أرأيت ان كان هذا الكافر ولم يقل لو كان اشارة الى المستقبل كانه يقول أرأيت ان صار على الهدى واشتغل بأمر نفسه اما كان يلقى به ذلك اذ هو رجل عاقل ذو ثروة فلو اختار الدين والهدى والامر بالتقوى أما كان ذلك خيرا له من الكفر بالله والنبي عن خدمته وطاعته كانه تعالى يقول تلهف عليه كيف فوت على نفسه المراتب العالية وقبح بالمراتب الدينية (القول الثاني) انه خطاب للكافر لان الله تعالى كلمته اهد لا ظالم والمطلوم وكالمولى الذي قام بين يديه عبدان وكالحاكم الذي حضر عنده المتدعي والمتدعى عليه فخطاب هذا امره وهذا امره فلما قال للنبي أرأيت الذي ينهي عبدا اذا صلى التفت بعد ذلك الى الكافر فقال أرأيت يا كافر ان كانت صلاته هدى ودعاؤه الى الله أمر بالتقوى أتمناه مع ذلك (المسئلة الثانية) ههنا سؤال وهو ان المذكور في أول الآية هو الصلاة وهو قوله أرأيت الذي ينهي عبدا اذا صلى والمذكور ههنا امران وهو قوله أرأيت ان كان على الهدى في فعل الصلاة فلم ضم اليه شيئا ثانيا وهو قوله أو امر بالتقوى جوابه من وجوه (أحدها) أن الذي شق على أبي جهل من افعال الرسول عليه الصلاة والسلام هو هذا ان الامر ان الصلاة والدعاء الى الله فلا جرم ذكرهما ههنا (وثانيها) أن النبي عليه الصلاة والسلام كان لا يوجد الا في أحد أمرين اما في اصلاح نفسه وذلك بفعل الصلاة أو في اصلاح غيره وذلك بالامر بالتقوى (وثالثها) انه عليه السلام كان في صلاته على الهدى وأمر بالتقوى لان كل من رآه وهو في الصلاة كان يرق قلبه فيميل الى الايمان فكان فعل الصلاة دعوة بلسان الفعل وهو اقوى من الدعوة بلسان القول ثم قال تعالى (أرأيت ان كذب وتولى) وفيه قولان (القول الاول) انه خطاب مع الرسول عليه الصلاة والسلام وذلك لان الدلائل التي ذكرها في أول هذه السورة جليلة ظاهرة وكل احد يعلم يديه علة أن منع العبد من خدمة مولاه فعل باطل وسفه ظاهر فاذن كل من كذب بتلك الدلائل وتولى عن خدمة مولاه بل منع غيره عن خدمة مولاه يعلم بعقله السليم انه على الباطل وانه لا يفعل ذلك الاعناد اقل هذا قال تعالى لرسوله أرأيت يا محمد ان كذب هذا الكافر بتلك الدلائل الواضحة وتولى عن خدمة خالقه لم يعلم بعقله ان الله يرى منه هذه الاعمال القبيحة ويعلمها أقل من غيره ذلك عن هذه الاعمال القبيحة (والثاني) انه خطاب للكافر والمعنى ان كان يا كافر محمدا كاذبا أو متوليا لا يعلم بان الله يرى حتى ينتهي بل احتج الى نهيك أما قوله (الم يعلم بان الله يرى) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) المقصود من الآية التهديد بالخسر والنشر والمعنى انه تعالى عالم بجميع المعلومات حكيم لا يهمل عالم لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء فلا بد وأن يوصل جزاء كل احد اليه بتمامه فيكون هذا تحذيرا شديدا للعصاة وترغيبا عظيما لاهل الطاعة (المسئلة الثانية) هذه الآية وانزلت في حق أبي جهل فكيف من نهى عن طاعة الله فهو وشريك أبي جهل في هذا الوعيد ولا يلزم عليه المنع من الصلاة في الدار المغضوبة والافات المذكورة لان المنهى عنه غير الصلاة وهو المعصية ولا يلزم المولى بمنع عبده عن قيام الليل وصوم التطوع وزوجته عن الاعتكاف لان ذلك لاستيفاء مصلحته باذن ربه لا بغض العباد ربه ثم قال تعالى (كلا) وفيه وجوه (أحدها) انه ردع لابي جهل ومنع له عن نهيه عن عبادة الله تعالى وأمره بعبادة اللات

(وثانيها) كلالن يصل ابوجهل الى ما يقول انه يقتل عمدا او يبطأ عنقه بل تليد عمده هو الذي يقتله ويوطأ صدره (وثالثها) قال مقاتل كلالا يعلم ان الله يرى وان كان يعلم اسكن اذا كان لا يتفجع بما يعلم فكانه لا يعلم ثم قال (لئن لم ينته) أي عما هو فيه (لنسفعا بالناسية ناصية كاذبة خاطئة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله لنسفعا وجوه (احدها) لناخذت بناصيته ونسجنته بها الى النار والسفع القبض على الشيء وجذب به بشدة وهو كقوله فيؤخذ بالنواصي والاقدام (وثانيها) السفع الضرب أي للتلطم وجهه (وثالثها) لتسودن وجهه قال الخليل تقول للشيء اذا لفته النار لفسحها يسير يغير لون البشرة قد سفعت النار قال والسفع ثلاثة احوال يوضع عليها القدر سميت بذلك لسوادها قال والسفعة سواد في الخدين وبالجملة فتسويد الوجه علامة الازلال والاهانة (ورابعها) لتسمنه كما قال ابن عباس في قوله تسمنه على الخراطوم انه أبوجهل (وخامسها) لتذله (المسئلة الثانية) قرئ لتسفن بفتح السين بالنون المشددة أي القاعل لهذا الفعل هو الله والملائكة كما قال فان الله هو مولاه وجبريل وصالح المؤمنين وقرأ ابن مسعود لا تسفن أي يقول الله تعالى يا محمد انا الذي اتولى اهانتك تطيره هو الذي ايدك هو الذي انزل السكينة (المسئلة الثالثة) هذا السفع يحتمل أن يكون المراد منه الى النار في الآخرة وأن يكون المراد منه في الدنيا وهذا أيضا على وجوه (أحدها) ما روى أن أبوجهل لما قال ان رأيت به يصلي لأطأن عنقه فانزل الله تعالى هذه السورة وأمره جبريل عليه السلام بأن يقرأها على أبي جهل ويحرقه الله ساجدا في آخرها ففعل فعدا اليه أبوجهل ليأطأ عنقه فلما نادى منه نكص على عقبيه راجعا فقبض له مالك قال ان يدي وبينه فخلاف اغراه لو مشيت اليه لالتصمتني وقيل كان جبريل وميكائيل عليهما السلام على كتفيه في صورة الاسد (والثاني) أن يكون المراد يوم بدر فيكون ذلك بشارته تعالى يمكن المسلمين من ناصيته حتى يجروا به الى القتل اذا عاد الى النهي فلما عاد لاجرم مكنتهم الله تعالى من ناصيته يوم بدر روى أنه لما نزلت سورة الرحمن علم القرآن قال عليه السلام لا صحابه من يقرأها منكم على رؤساء قريش فتناقلوا مخافة أذيتهم فقام ابن مسعود وقال انا يا رسول الله فاجلسه عليه السلام ثم قال من يقرأها عليهم فلم يبق الا ابن مسعود ثم ثالثا كذلك الى أن أذن له وكان عليه السلام يبق عليه لما كان يعلم من ضعفه وصغر جنته ثم انه وصل اليهم فقرأهم بحجته حول الكعبة فافتتح قراءة السورة فقام أبوجهل فلطمه فشق اذنه وادماه فانهصرف وعينه تدمع فلما رآه النبي عليه السلام رق قلبه وأطرق رأسه مغمو ما فاذا جبريل عليه السلام يحسب ضاحكا مستبشرا فقال يا جبريل تضحك وابن مسعود يبيحك فقال ستعلم فلما ظفر المسلمون يوم بدر التمس ابن مسعود أن يكون له حظ في الجهاد فقال عليه السلام خذ رمحك والتمس في الجرحى من كان به رمق فاقتله فانك تنال ثواب المجاهدين فاخذ يطالع القتلى فاذا أبوجهل مصرع ويجور خفاف أن تكون به قوة فيؤذيه فوضع الرمح على منخره من بعيد فطعنه ولعل هذا معنى قوله تسمنه على الخراطوم ثم لما عرف عجزه لم يقدر أن يصعد على صدره لصعفه فارتقى اليه بجيلة فلما رآه أبوجهل قال يا ربوبي الغنم لقد ارتقيت مرتقى صعبا فقال ابن مسعود الاسلام يعلون ولا يهلي عليه فقال له أبوجهل بلغ صاحبك انه لم يكن أحد ابغض الى منه في حياتي ولا أحد ابغض الى منه في حال مماتي فروى أنه عليه السلام لما سمع ذلك قال فرعونني أشد من فرعون موسى فانه قال آمنت وهو قد زاد عتوا ثم قال لابن مسعود اقطع رأسي بسيفي هذا لانه أحد واقطع فلما قطع رأسه لم يقدر على حمله وامل الحميم سبانه انما خلقته ضعيفا لاجل أن لا يقوى على الحمل لوجوه (أحدها) انه كلب والكلب يجور (والثاني) لشق الاذن فيقتص الاذن بالاذن (والثالث) لتحقيق الوعيد المذكور بقوله لنسفعا بالناسية فتجرح تلك الرأس على مقدمتها ثم ان ابن مسعود لما لم يطقه شق اذنه وجعل الحيط فيه وجعل يجره الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجبريل بين يديه يضحك ويقول يا محمد أذن باذن لكن الرأس ههنا مع الاذن فهذا ما روى في مقتل أبي جهل نقله معنى لالة طاره وهو معنى قوله لنسفعا بالناسية (المسئلة الرابعة) النياضية شعر الجبهة وقد يسمى مكان الشعر نياضية ثم انه تعالى كنى ههنا عن الوجه

فتت على مقتل
أبي جهل

والراس بالناسية ولعل السبب فيه ان أبا جهل كان شديد الاهتمام بترجيل تلك الناسية وتطهيرها
وربما كان يهتم أيضا بتبويبها فأخبره الله تعالى انه يسودها مع الوجه (المسئلة الخامسة) انه
تعالى عرف الناسية بحرف التعريف كانه تعالى يقول الناسية المعروفة عندكم ذاتها السكتها بحرف
عندكم صفاتها ناسية وأى ناسية كاذبة قولاً خاطئة فعلاً وانما وصف بالكذب لانه كان كاذباً على الله تعالى
في انه لم يرسل محمداً وكاذباً على رسوله في انه ساحر وكاذب وليس ينبغي وقيل كذبه انه قال انا أكثر أهل هذا
الوادى نادياً ووصف الناسية بانها خاطئة لان صاحبها متمرّد على الله تعالى قال الله تعالى لا يأكل
الا الخاطئون والفرق بين الخاطي والخطي ان الخاطي معاقب مأخوذ والمخطي غير مأخوذ ووصف
الناسية بالخاطئة الكاذبة كما وصف الوجه بانها خاطئة في قوله تعالى الى ربها ناظرة (المسئلة السادسة)
ناسية بدل من الناسية وجازا بد الهامن المعرفة وهي نكرة لانها وصفت فاستقلت بشاذة (المسئلة السابعة)
قرئ ناسية بالرفع والتقدير هي ناسية وناسية بالنصب وكلاهما على الشتم واعلم أن الرسول عليه السلام لما
أغلظ في القول لابی جهل وتلا عليه هذه الآيات قال يا محمد بن تميم دني وانى لاكثر هذا الوادى نادياً فافتر
بجهم اعمه الذين كانوا ياءاً ككون خطاهم فنزل قوله تعالى (فليدع ناديه سندع الزبانية) وفيه مسائل
(المسئلة الاولى) قدم تفسير الناصي عند قوله وتأتون في ناديك المنكر قال أبو عبيدة ناديه أى أهل
مجلسه وبالجمله فالمراد من الناصي أهل الناصي ولا يسمى المكان نادياً حتى يكون فيه أهله وسمى نادياً لان
القوم ينادون الله واندوة ومنه دار الندوة بمكة وكانوا يجتمعون فيها للتشاور وقيل سمي نادياً لانه
مجلس الندى والجود ذكر ذلك على سبيل التكم أى اجمع أهل الكرم والدفاع في زعمك فينصر ولك (المسئلة
الثانية) قال أبو عبيدة والمبرد واحد الزبانية زبانية وأصله من زبته اذا دفعته وهو ككل مقر من انس
أوجن ومثله في المعنى والتقدير عقوبة يقال فلان زبانية عفوية وقال الاخفش قال بعضهم واحد الزباني
وقال آخرون الزين وقال آخرون هذا من الجمع الذى لا واحده في لغة العرب مثل أبي ايل وعباديد وبالجمله
فالمراد ملائكة العذاب ولا شك انهم مخصوصون بقوة شديدة وقال مقاتل هم خزنة جهنم أرجلهم في الارض
ورؤسهم في السماء وقال قتادة الزبانية هم الشرطي في كلام العرب وهم الملائكة الغلاظ الشداد وملائكة
النار سموا زبانية لانهم يزبنون الكفار أى يدفعونهم في جهنم (المسئلة الثالثة) في الآية قولان (الاول)
أى فليدفع ما ذكره من أنه يدعو أنصاره ويستعين بهم في مباطلة محمد فانه لو فعل ذلك فخن ندعو الزبانية
الذين لا طاقة لناديه وقومه بهم قال ابن عباس لو دعا ناديه لاخذته الزبانية من ساعته معاينة وقيل هذا
اخبار من الله تعالى بانه يجزى الدنيا كالسكب وقد فعل به ذلك يوم بدر وقيل بل هذا اخبار بأن الزبانية
يجزونه في الآخرة الى النار (القول الثاني) أن في الآية تقديم وتأخير أى لنسفعا بالناسية وسندع
الزبانية في الآخرة فليدع هو ناديه حينئذ فليمنعوه (المسئلة الرابعة) الغاء في قوله فليدع ناديه تدل على
المعجز لان هذا يكون تحريضا للكافر على دعوة ناديه وقومه ومتى فعل الكافر ذلك ترتب عليه دعوة الزبانية
فما لم يجزى الكافر على ذلك دل على ظهور معجزة الرسول (المسئلة الخامسة) قرئ ستدعى على المجبول
وهذه السين ليست للشك فان عسى من الله واجب الوقوع وخصوصا عند بشارة الرسول صلى الله عليه وسلم
بأنه يذمهم له من عدوه ولعل فائدة السين هو المراد من قوله عليه السلام لانصررك ولوبعد حين ثم قال (كلا)
وهو ردع لابی جهل وقيل معناه لن يصل الى ما يصف به من أنه يدعو ناديه واثني دعاهم لن ينفعوه وان
ينصروه وهو أذل واحقر من أن يقاومك ويحتمل لن ينال ما يتنى من طاعتك له حين نهالك عن الصلاة وقيل
معناه الا لا تطعه ثم قال (لا تطعه) وهو كونه فلا تطع المكذبين (وامجد) وعند أكثر أهل التأويل أراد به
صل وتوفر على عبادة الله تعالى فعلاً وابلاغاً وقيل فذكر في هذا العهد وفان الله مقويك وناصرك
وقال بعضهم بل المراد الخضوع وقال آخرون بل المراد تنفس السجود في الصلاة ثم قال (واقترب) والمراد
وابتغ بسجودك قرب المنزل من ربك وفي الحديث اقرب ما يكون العبد من ربه اذا سجد وقال بعضهم المراد

اجسد يا محمد واقرب يا ابا جهل منه حتى تبصر ما يسالك من اخذ الزبانية اياك فكأنه تعالى امره بالسجود
ليزداد غيظ الكافر كقوله ليغيظهم السبب الموجب لازدياد الغيظ هو ان الكافر كان ينعيه
من القيام فيكون غيظه وغضبه عند مشاهدة السجود اتم ثم قال عند ذلك واقرب منه يا ابا جهل
وضع قدمك عليه فان الرجل ساجد مشغول بنفسه وهذا تمكم به واستحقاق رثاؤه والله أعلم

سورة القدر خمس آيات مكية

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(انا انزلناه في ليلة القدر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) اجمع المفسرون على ان المراد انا انزلنا
القرآن في ليلة القدر ولكنه تعالى ترك التصريح بالذكر لان هذا التركيب يدل على عظم القرآن من ثلاثة
اوجه (احدها) انه اسند انزاله اليه وجعله مختصا به دون غيره (والثاني) انه جاء بفسيره دون اسمه الظاهر
شهادته بالنباهة والاستغناء عن التصريح الا ترى انه في السورة المتقدمة لم يذكر اسم ابي جهل ولم يخف
على احد لا شتماره وقوله فلولاذاب لغت الخلق ولم يذكر الموت لشهرته فكذا ههنا (والثالث) تعظيم الوقت
الذي أنزل فيه (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في بعض المواضع اى كقوله اى جاعل في الارض خليفة
وفي بعض المواضع انا كقوله انا انزلناه في ليلة القدر انا نحن نزلنا الذكر انا ارسلنا نوحا انا اعطينا الكوثر
واعلم ان قوله انا تارة يراد به الجمع وتارة يراد به التعظيم وحله على الجمع محال لان الدلائل دلت على وحدة
الصانع ولانه لو كان في الالهة كثرة لاشطت رتبة كل واحد منهم عن الالهية لانه لو كان كل واحد منهم
قادرا على الكمال لاستغنى بكل واحد منهم عن كل واحد منهم وكونه مستغنى عنه نقص في حقه فيكون
الكمال ناقصا وان لم يكن كل واحد منهم قادرا على الكمال كان ناقصا فعلمنا ان قوله انا محمول على التعظيم لا على
الجمع (المسئلة الثالثة) ان قيل ما معنى انه أنزل في ليلة القدر مع العلم انه أنزل فجوما قلما فيه وجوه (أحدها)
قال الشعبي ابتدئ بانزاله ليلة القدر لان المبعث كان في رمضان (والثاني) قال ابن عباس انزل الى السماء
الدينا ساجدة ليلة القدر ثم الى الارض فجوما كما قال فلا أقسم بمواقع النجوم وقد ذكرنا هذه المسئلة في قوله
شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن لا يقال فعلى هذا القول لم يقل أنزلناه الى السماء لان اطلاقه يومهم
الانزال لا ينافي قول ان انزاله الى السماء كانزاله الى الارض لانه لم يكن يبشر في أمر ثم لا يبقه وهو كغائب جاء
الى نواحى البلديات جاء فلان أو يقال الغرض من تقريره وازاله الى سماء الدنيا أن يشوقهم الى نزوله كن
يسمع الخبر بجئ منشور لوالده أو أمه فانه يزداد شوقه الى مطالعته كما قال

وأبرح ما يكون الشوق يوما • اذا دنت الديار من الديار

وهذا لان السماء كما شتركت بيننا وبين الملائكة فهي لهم مسكن ولنا سقف وزينة كما قال وجعلنا السماء
سقفا فانزاله القرآن هنالك كانزاله هاهنا (والوجه الثالث) في الجواب ان التقدير أنزلناه هذا الذي في ليلة
القدر أى في فضيلة ليلة القدر وبيان شرفها (المسئلة الرابعة) القدر مصدر قدرت أقدر قدرا والمراد به
ما عيضه الله من الامور قال انا كل شئ خلقناه بقدر والقدر واحد الا انه بالتسكين مصدر وبالفتح اسم
قال الواحدى القدر في النعمة بمعنى التقدير وهو جعل الشئ على مساواة غيره من غير زيادة ولا نقصان
واختلغوا في انه لم سميت هذه الليلة ليلة القدر على وجوه (أحدها) انها ليلة تقدير الامور والاحكام قال
عطاء عن ابن عباس ان الله قدر ما يكون في كل تلك السنة من مطر ورزق واحياء وماتة الى مثل هذه الليلة
من السنة الآتية ونظيره قوله تعالى فيها يفرق كل أمر حكيم واعلم ان تقدير الله لا يحدث في تلك الليلة فانه
تعالى قدرا المقادير قبل أن يخلق السموات والارض في الازل بل المراد اظهار تلك المقادير للملائكة في تلك
الليلة بأن يكتبها في اللوح المحفوظ وهذا القول اختيار عامة العلماء (الثاني) نقل عن الزهري انه قال
ليلة القدر ليلة العظمة والشرف من قولهم لفلان قدر عند فلان أى منزلة وشرف ويدل عليه قوله ليلة
القدر خير من ألف شهر ثم هذا يحتمل وجهين (أحدهما) أن يرجع ذلك الى القائل أى من أتى فيها

بالطاعات صار ذا قدر وشرف (وثانيهما) الى الفعل أى الطاعات لها في تلك الليلة قدر زائد وشرف زائد
 وعن أبي بكر الوراق سمعت ليلة القدر لانه نزل فيها كتاب ذو قدر على لسان ملك ذي قدر على امة لها قدر
 ولعل الله تعالى انما ذكر لفظة القدر في هذه السورة ثلاث مرات لهذا السبب (والقول الثالث) ليلة
 القدر أى الضيق فان الارض تضيق عن الملائكة (المسئلة الخامسة) انه تعالى أخفى هذه الليلة
 لوجوه (أحدها) انه تعالى أخفاها كما أخفى سائر الاشياء فانه أخفى رضاه في الطاعات حتى يرغبوا
 في الكل وأخفى غضبه في المعاصي ليحترزوا عن الكل وأخفى وليه فيما بين الناس حتى يعظموا الكل
 وأخفى الاجابة في الدعاء ليعلموا في كل الدعوات وأخفى الاسم الاعظم ليعظموا كل الاسماء وأخفى
 الصلاة الوسطى ليحافظوا على الكل وأخفى قبول التوبة ليوافوا بالمكاف على جميع أقسام التوبة وأخفى
 وقت الموت ليضاف المكاف فكذا أخفى هذه الليلة ليعظموا جميع ليالي رمضان (وثانيها) كانه تعالى
 يقول لو عرفت ليلة القدر ورواها عالم يتجاسركم على المعصية فربما دعيت الشهرة في تلك الليلة الى المعصية
 فوعدت في الذنب فكانت معصيتك مع علمك أشد من معصيتك لامع علمك فلهذا السبب أخفيتها عليك روى
 أنه عليه السلام دخل المسجد فرأى ثمانين قال يا علي نبههم ليتوضأ فبقطه علي ثم قال علي يا رسول الله انك
 سباق الى الخيرات فلم تنبههم قال لان رده علي كفر ورده عليك ليس بكفر ففعلت ذلك لتخف جنايته لو ابى فاذا
 كان هذا راحة الرسول فقس عليه رحمة الرب تعالى فكانه تعالى يقول اذا علمت ليلة القدر فان أظعت فيه
 اكتسبت ثواب ألف شهر وان عصيت فيه اكتسبت عقاب ألف شهر ودفع العقاب أولى من جلب الثواب
 (وثالثها) اني أخفيت هذه الليلة حتى يجتهد المكاف في طلبها فيكتسب ثواب الاجتهاد (ورابعها) ان
 العبد اذا لم يتيقن ليلة القدر فانه يجتهد في الطاعة في جميع ليالي رمضان على رجاء انه ربما كانت هذه الليلة
 هي ليلة القدر فيسأله الله تعالى بهم ملائكتهم ويقول كنتم تقولون فيهم يفسدون ويسفكون الدماء فهذا
 جده واجتهاده في الليلة المظنونة فكيف لو جعلها معلومة له فحينئذ يظهر مرقوله اني أعلم ما لا تعلمون (المسئلة
 السادسة) اختلافوا في ان هذه الليلة هل تستمع اليوم قال الشعبي نعم يومها كليلتها ولعل الوجه فيه ان
 ذكر الليالي يستمع الايام ومنه اذا ندر اعتكاف ليلتين الزمناه يوميهما قال تعالى وهو الذي جعل الليل
 والنهار خلفه أى اليوم يخاف ليلته وبالأضد (المسئلة السابعة) هذه الليلة هل هي باقية قال الخليل من قال
 ان فضلها النزول القرآن فيها يقول انقطع وكانت مرة والجهور على انها باقية وعلى هذا هل هي مختصة
 بربضان أم لا روى عن ابن مسعود انه قال من يقيم الحول يصبرها وفسرها كرمه بآية البراءة في قوله انا أنزلناه
 في ليلة مباركة والجهور على انها مختصة بربضان واحتجوا عليه بقوله تعالى شهر رمضان الذي أنزل فيه
 القرآن وقال انا أنزلناه في ليلة القدر فوجب أن تكون ليلة القدر في رمضان لئلا يلزم التناقض وعلى هذا
 القول اختلافوا في تعيينها على ثمانية أقوال فقال ابن رزين ليلة القدر هي الليلة الاولى من رمضان وقال
 الحسن البصري السابعة عشر وعن أنس مرفوعا التاسعة عشر وقال مجاهد بن اسحاق الحادية والعشرون
 وعن ابن عباس الثالثة والعشرون وقال ابن مسعود الرابعة والعشرون وقال ابو ذر الغفاري الخامسة
 والعشرون وقال أبي ابن كعب وجاعة من الصحابة السابعة والعشرون وقال بعضهم التاسعة والعشرون
 أما الذين قالوا انها الليلة الاولى قالوا روى وهب ان صحف ابراهيم أنزلت في الليلة الاولى من رمضان
 والتوراة انزلت ليل مضي من رمضان بعد صحف ابراهيم بسبع مائة سنة وأنزل الزبور على داود اثنتي عشرة
 ليلة خلت من رمضان بعد التوراة بخمسة مائة عام وأنزل الانجيل على عيسى لثمان عشرة ليلة خلت من
 رمضان بعد الزبور بست مائة عام وعشرين عاما وكان القرآن ينزل على النبي صلى الله عليه وسلم في كل ليلة قدر
 من السنة الى السنة كان جبريل عليه السلام ينزل به من بيت العزة من السماء السابعة الى سماء الدنيا فانزل
 الله تعالى القرآن في عشرين شهرا في عشرين سنة فلما كان هذا الشهر هو الشهر الذي حصلت فيه هذه
 الخيرات العظيمة لا يجرم كمن في غاية الشرف والقدر والرتبة فكانت الليلة الاولى منه ليلة القدر واما الحسن

البصري فانه قال هي ليلة سبعة عشر لانها ليلة كانت صبيحتها وقعة بدروا ما التباسعة عشر فقد روى أنس فيها خبرا أو ما ليلة الحادي والعشرون فقد مال الشافعي اليه لحديث الماء والطين والذي عليه المعظم انها ليلة السابع والعشرون وذكر وافية امارات ضعيفة (أحدها) حديث ابن عباس ان السورة ثلاثون كلمة وقوله هي السابعة والعشرون منها (وثانيها) روى أن عرسا لالصحابية ثم قال لابن عباس غص يا غواص فقال زيد بن ثابت احضرت اولاد المهاجرين وما احضرت اولادنا فقال عمر اهلك تقول ان هذا غلام وان كان عنده ما ليس عندكم فقال ابن عباس أحب الاعداد الى الله تعالى الوتر وأحب الوتر اليه السبعة فذكر السموات السبع والارضين السبع والاسبوع ودركات النار وعدد الطواف والاعضاء السبعة فدل على انها السابعة والعشرون (وثالثها) نقل أيضا عن ابن عباس انه قال ليلة القدر تسعة أسرف وهو مذكور ثلاث مرات فتكون السابعة والعشرين (ورابعها) انه كان لعثمان بن أبي العاص غلام فقال يا مولاي ان البحر يذهب ماؤه ليلة من الشهر قال اذا كانت تلك الليلة فاعلمني فاذا هي السابعة والعشرون من رمضان وأما من قال انها ليلة الاخرة قال لانها هي الليلة التي تم فيها طاعات هذا الشهر بل أول رمضان كآدم وآخره بحمد ولدك روى في الحديث يعتق في آخر رمضان بعدد ما أعتق من أول الشهر بل الليلة الاولى كن ولله ذكر فهي ليلة تشكر والاخرة ليلة الفراق كن مات له ولد فهي ليلة صبر وقد عات فرق ما بين الصبر والشكر ثم قال تعالى (وما أدرى الماليلة القدر) بعسى ولم تبلغ دراية بك غاية فضلها وممنسى علوقد رها ثم انه تعالى بين فضيلتها من ثلاثة أوجه (الاول) قوله (ليلة القدر خير من ألف شهر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في تفسير الآية وجوه (أحدها) ان العبادة فيها خير من ألف شهر ليس فيها هذه الليلة لانه كالمستحيل أن يقال انها خير من ألف شهر فيها هذه الليلة وانما كان كذلك لما يزيد الله فيها من المنافع والارزاق وأنواع الخير (وثانيها) قال مجاهد كان في بني امية رجل يقوم الليل حتى يصبح ثم يجاهد حتى يمسي فعلى ذلك ألف شهر فتعجب رسول الله صلى الله عليه وسلم والمسلمون من ذلك فانزل الله هذه الآية أي ليلة القدر لا تمتك خير من ألف شهر لذلك الاسرائيلي الذي حمل السلاح ألف شهر (وثالثها) قال مالك بن أنس أرى رسول الله صلى الله عليه وسلم اعشار الناس فاستقصى أعمارهم وخاف أن لا يبلغوا من الاعمال مثل ما بلغه سائر الامم فاعطاه الله ليلة القدر وهي خير من ألف شهر لسائر الامم (ورابعها) روى القاسم بن فضل عن عيسى بن مازن قال قلت للحسن بن علي عليه السلام يا مسود وجوه المؤمنين عدت الى هذا الرجل فبايعت له يعني معاوية فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى في منامه بنى امية يطأون منبره واحد بعد واحد وفي رواية ينزون على منبره نزوا القردة فشق ذلك عليه فانزل الله تعالى انا انزلناه في ليلة القدر الى قوله خير من ألف شهر يعني ملك بنى امية قال القاسم فحسبنا ملك بنى امية فاذا هو ألف شهر طعن القاضي في هذه الوجوه فقال ما ذكر من ألف شهر في أيام بنى امية بعيد لانه تعالى لا يذكرك فضلها بذكر ألف شهر مذمومة وأيام بنى امية كانت مذمومة واعلم ان هذا الطعن ضعيف وذلك لان أيام بنى امية كانت أياما عظيمة بحسب السعادات الدنيوية فلا يمنع ان يقول الله اني أعطيتك ليلة هي في السعادات الدنيوية أفضل من تلك السعادات الدنيوية (المسئلة الثانية) هذه الآية بها بشارة عظيمة وفيها تهديد عظيم أما البشارة فهي انه تعالى ذكر ان هذه الليلة خير ولم يبين قدر الخيرية وهذا كقوله عليه السلام لمبارزة على عليه السلام مع عمرو بن عبدود افضل من عمل أمي الى يوم القيامة فلم يقل مثل عمله بل قال أفضل كانه يقول حسنك هذا من الوزن والبقا جزاف واعلم أن من أحياها فكأنما عبد الله تعالى نيفا وثمانين سنة ومن أحياها كل سنة فكأنه رزق أعمارا كثيرة ومن أحياها الشهر لينا لها ييقين فكأنه أحيا ثلاثين قدرا روى انه يجاء يوم القيامة بالاسرائيلي الذي عبد الله اربع مائة سنة ويجاء به رجل من هذه الامة وقد عبد الله أربعين سنة فيكون ثوابه أكثر فيقول الاسرائيلي أنت العدل وأرى ثوابه أكثر فيقول لانكم كنتم تخافون العقوبة المجلجلة فتمت عبدون وامة محمد كانوا آمنين لقوله وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم ثم انهم كانوا يعبدون فلماذا السبب كانت

عبادتهم أكثر تواباً وأما التهديد فهو أنه تعالى توعد صاحب الكبيرة بالادخول في النار وإن أحياء مائة ليلة من القدر لا يخلصه عن ذلك العذاب المستحق بتطفيف حبة واحدة فهو إشارة إلى تعظيم حال الذنب والمعصية (المسئلة الثالثة) لقائل أن يقول صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال اجعل على قدر نصيبك ومن المعلوم أن الطاعة في ألف شهر أشق من الطاعة في ليلة واحدة فكيف يعقل استمواؤهما (والجواب) من وجوه (أحدها) أن الفعل الواحد قد يختلف حاله في الحسن والقبح بسبب اختلاف الوجوه المنضممة إليه ألا ترى أن صلاة الجمعة أفضل على صلاة الغد بكذا درجة مع أن الصورة قد تنقسم فان المسبوق سقطت عنه ركعة واحدة وإضافات تقول لمن يرحم أنه انما يرحم لأنه زان فهو قول حسن ولو قلته للنصراني فيقذف يوجب التعزير ولو قلته للمعصن فهو يوجب الحد فقد اختلفت الأحكام في هذه المواضع مع أن الصورة واحدة في الكل بل لو قلته في حق عائشة كان كفراً ولذلك قال وتجبونه هيناً وهو عند الله عظيم وذلك لأن هذا طعن في حق عائشة التي كانت رحمة في العلم لقوله عليه السلام خذوا ثلثي دينكم من هذه الجبار وطعن في صفوان مع أنه كان رجلاً بديراً وطعن في كافة المؤمنين لأنهم ساء المؤمنين وللولد حق المطالبة بقدر الأم وإن كان كافراً بل طعن في النبي الذي كان أشد خلق الله غيرة بل طعن في حكمته الله ألا يجوز أن يتركه حتى يتزوج بامرأة زانية ثم القائل بقوله هذا زان فقد ظن أن هذه اللفظة سهلة مع أنها أثقل من الجبال فقد ثبت بهذا أن الأفعال تختلف آثارها في الثواب والعقاب باختلاف وجوهها فلا يبعد أن تكون الطاعة القليلة في الصورة مساوية في الثواب للطاعات الكثيرة (والوجه الثاني) في الجواب أن مقصود الحكم سبحانه أن يجبر الخلق إلى الطاعات فتارة يجعل عن الطاعة ضعفين فقال إن مع العسر يسراً إن مع العسر يسراً وحرمة مشراً وحرمة سبعاً ومائة وتارة بحسب الأزمنة وتارة بحسب الأمكنة والمقصود الأصلي من الكل جر المكلف إلى الطاعة وصرفه عن الاشتغال بالدين بقسار بريح البيت وزعم على سائر البلاد وتارة يفضل رمضان على سائر الشهور وتارة يفضل الجمعة على سائر الأيام وتارة يفضل ليلة القدر على سائر الليالي والمقصود ما ذكرناه (الوجه الثاني) من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (تنزل الملائكة والروح فيها) وفيه مسائل (المسئلة الأولى) اعلم أن نظر الملائكة على الأرواح ونظر البشر على الأشباح ثم إن الملائكة لما رأوا روحك محللاً للصفات الذميمة من الشهوة والغضب ما قبلوا فقالوا أتعجل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء وأبو المارأ واقب صورته في أول الأمر حين كنت منسياً وعلقت ما قبلوا أيضاً بل أظهر والنفرة واستعذروا ذلك المني والعلقة وغسلوا ثيابهم عنه ثم كم احتملوا اللسقاط والإبطال ثم أنه تعالى لما أعطاك الصورة الحسنة فالأبوان لما رأوا تلك الصورة الحسنة قبلوا وما لواليك فكذلك الملائكة لما رأوا في روحك الصورة الحسنة وهي معرفة الله وطاعته أحبوا فقبلوا اليك معتردين عما قالوه أو لا فهذا هو المراد من قوله تنزل الملائكة فاذنزلوا اليك وأرواحك في ظلة ليل البدن وظلمة القوى الجسدية فينشد بعتردين عما تقدم ويستغفرون للذين آمنوا (المسئلة الثانية) أن قوله تعالى تنزل الملائكة يقتضي ظاهراً نزول كل الملائكة ثم إن الملائكة لهم كثرة عظيمة لا تحتمل كلهم الأرض فلهذا السبب اختلفوا فقال بعضهم إنهم أنزلوا بأسرها إلى السماء الدنيا فإن قيل الأشكال بعد باق لأن السماء ملو بجيث لا يوجد فيه موضع إهاب إلا وفيه ملك فكيف تسع الجميع سماء واحدة قلنا يقتضي بعموم الكتاب على خبر الواحد كيف والمراد أنهم ينزلون فوجاً وفجاً نازل وصاعداً كاهل الحج فانهم على كثرتهم يدخلون الكعبة بالكعبة لكن الناس بين داخل وخارج ولهذا السبب مدت إلى غاية طلوع الفجر فلذلك ذكر بلفظ تنزل الذي يفيد المدة بعد المدة (والقول الثاني) وهو اختيار الأكثرين إنهم ينزلون إلى الأرض وهو الوجه لأن الغرض هو الترغيب في أحياء هذه الليلة ولأنه دلت الأحاديث على أن الملائكة ينزلون في سائر الأيام إلى مجالس الذكر والدين فلا ينبغي أن يحصل ذلك في هذه الليلة مع علو شأنها أولى ولأن النزول المطلق لا يفيد إلا النزول من السماء إلى الأرض ثم اختلف من قال ينزلون إلى الأرض على وجوه (أحدها) قال بعضهم ينزلون ليرون عبادة البشر وجدهم

واجتهادهم في الطاعة (وثانيهما) ان الملائكة قالوا وما تنزل الابرار ربك فهذا يدل على انهم كانوا مأمورين
بذلك النزول فلا يدل على غاية المحبة اما هذه الآية وهو قوله باذن ربهم فانهم ساعدوا اولادهم
فاذنوا بذلك يدل على غاية المحبة لانهم كانوا يرغبون اليها ويتمنون لقاءها لكن كانوا ينتظرون الاذن فان قيل
قوله وانما نحن الصافون ينافي قوله تنزل الملائكة قلنا تصرف الحائتين الى زمانين مختلفين (وثالثهما) انه
تعالى وعد في الآخرة ان الملائكة يدخلون عليهم من كل باب سلام عليكم فهم هنا في الدنيا ان اشتغلت بعبادتي
نزات الملائكة عليكم حتى يدخلوا عليكم للتسليم والرياسة روى عن علي عليه السلام انهم ينزلون ليسلوا علينا
وليشفوا الناس ان اصابته التسمية غفر له ذنبه (ورابعها) ان الله تعالى جعل فضيلة هذه الليلة في الاشتغال
بطاعته في الارض فهم ينزلون الى الارض لتصير طاعتهم أكثر ثوابا كما ان الرجل يذهب الى مكة لتصير
طاعته هناك أكثر ثوابا وكل ذلك ترغيب للانسان في الطاعة (وخامسها) ان الانسان يأتي بالطاعات
والخيرات عند حضور الاكابر من العلماء والزهاد أحسن مما يكون في الخلوة فالتعالى أنزل الملائكة
المقربين حتى أن المكلف يعلم أنه انما يأتي بالطاعات في حضور أو اتيك العلماء العباد الزهاد فيكون اتم وعن
الشيخان أبعد (وسادسها) ان من الناس من خص لفظ الملائكة ببعض فرق الملائكة عن كعب ان سدرة
المنتهى على حدة السماء السابعة مما يلي الجنة فهي على حدة هواء الدنيا وهواء الآخرة وساقها في الجنة
وأغصانها تحت الكرسي فيها ملائكة لا يعلم عددهم الا الله يعبدون الله ومقام جبريل في وسطها ليس فيها
ملك الا وقد أعطى الرأفة والرحمة للمؤمنين ينزلون مع جبريل ليلة القدر فلا تبقى بقعة من الارض الا وعليها
ملك ساجد او قائم يدعو للمؤمنين والمؤمنات وجبريل لا يدع أحدا من الناس الا صافحهم وعلامة ذلك من
اقشعر جلده ورق قلبه ودمعت عيناه فان ذلك من مصاحبة جبريل عليه السلام من قال فيها ثلاث مرات
لا اله الا الله غفر له بواحدة ونجاة من النار بواحدة وأدخله الجنة بواحدة وأول من يصعد جبريل حتى يصير
امام الشمس فيبسط جناحين اخضرين لا يفشهما الا تلك الساعة من يوم تلك الليلة ثم يدعو ما دام ملكا
فيصعد الكل وتجتمع نور الملائكة ونور جناح جبريل عليه السلام فيقيم جبريل ومن معه من الملائكة بين
الشمس وسماء الدنيا يومهم ذلك مشغولين بالدعاء والرحمة والاستغفار للمؤمنين ولما صام رمضان احتسابا
فاذا أمسوا دخلوا السماء الدنيا فيجلسون حلقاتا حلقاتا فيجتمع اليهم ملائكة السماء فيسألونهم عن رجل
رجل وعن امرأ امرأة حتى يقولوا ما فعل فلان وكيف وجد قومه فيقولون وجدناه عام اول متعبدا وفي
هذا العام مبتدعا وفلان كان عام اول مبتدعا وهذا العام متعبدا فيكفون عن الدعاء للاول ويستغلون
بالدعاء للثاني ووجدنا فلانا فلانا فلانا كذا وكذا فلانا ساجدا فهم كذلك يومهم ولما تم حتى يصعدوا السماء
الثانية وهكذا يفعلون في كل سماء حتى ينتهوا الى السدرة فيقول لهم السدرة يا سكان في حداثي عن الناس
فان لي عليكم حقوا اني أحب من أحب الله فذكر كعب انهم يعدون لها الرجل والمرأة بأهائهم وأسماء
آبائهم ثم يصل ذلك الخبر الى الجنة فتقول الجنة اللهم مجملهم الى والملائكة وأهل السدرة يقولون آمين آمين
اذ عرفت هذا فنقول كلما كان الجمع أعظم كان نزول الرحمة هناك أكثر ولذلك فان أعظم الجوع في موقف
الحج لاجرم كان نزول الرحمة هناك أكثر فكذلك في ليلة القدر يحصل جميع الملائكة المقربين فلا جرم كان نزول
الرحمة أكثر (المسئلة الثالثة) ذكرنا في الروح أقوالا (أحدها) انه ملك عظيم لوالقهم السموات والارضين
كانت ذلك له لقمة واحدة (وثانيها) طائفة من الملائكة لا تراهم الملائكة الا ليلة القدر كالزهاد الذين لا تراهم
الا يوم العيود (وثالثها) خلق من خلق الله يأكلون ويلبسون ليسوا من الملائكة ولا من الانس ولعلمهم
خدم أهل الجنة (ورابعها) يحتل أنه عيسى عليه السلام لانه اسمع ثم انه ينزل في موافقة الملائكة ليطاع على
أمة محمد (وخامسها) أنه القرآن وكذلك أوحي اليك روحا من أمرنا (وسادسها) الرحمة قرئ لا تيسوا
من روح الله بالرفع كانه تعالى يقول الملائكة ينزلون ورحمتي تنزل في أثرهم فيجدون سعادة الدنيا وسعادة
الآخرة (وسابعها) الروح أشرف الملائكة (وثامنها) عن ابن أبي نجيب الروح هم الحفظة والكرام

الكتابون فصاحب اليقين يكتب اتيانه بالواجب وصاحب الشك يكتب تركه للقبيل والاصح أن الروح
 جهنما جبريل وتخصيصه بالذكور زيادة شرفه كانه تعالى يقول الملائكة في كفة والروح في كفة اما قوله تعالى
 (بأذن ربهم) فقد ذكرنا ان هذا يدل على انهم كانوا مستأقنين اليقنان قيل كيف يرغبون اليقناع عليهم بكثرة
 معاصيهم قلنا انهم لا يقفون على تفصيل المعاصي روى أنهم يطالعون الموح فيرون فيها طاعة المكلف مفصلة
 فاذا وصلوا الى معاصيه أرخى السترة لايرونه فيختمون ويقولون سبحان من أظهر الجليل وستر على القبيح ثم قد
 ذكرنا فوائد في نزولهم ونذكر الآن فوائد أخرى وحاصلها انهم يرون في الارض من انواع الطاعات أشياء
 ما رأوها في عالم السموات (أحدها) ان الاغنياء يجيئون بالطعام من بيوتهم فيجملونه ضيافة للفقراء
 والفقراء يأكلون طعام الاغنياء ويعبدون الله وهذا نوع من الطاعة لا يوجد في السموات (وثانيها)
 أنهم يسمعون أنبياء العصاة وهذا لا يوجد في السموات (وثالثها) انه تعالى قال لاني المذنبين أحب الى
 من زجل المسبحين فقالوا انما نذهب الى الارض فنسمع صوتنا هو أحب الى ربنا من صوت تسبيحنا
 وكيف لا يكون أحب وزجل المسبحين اظهار الكمال حال المطيعين وانبياء العصاة اظهار الغفارية رب
 الارض والسموات (المسئلة الثانية) هذه الآية دالة على عصاة الملائكة وتطيرها قوله وما تنزل
 الاباء ربك وقوله لا يسبقونه بالقول وفيها دققة وهي انه تعالى لم يقل ماذنونين بل قال باذن ربهم
 وهو اشارة الى انهم لا يتصرفون تصرفا مالا باذنه ومن ذلك قول الرجل لامرأته ان خرجت الا باذني
 فانه يعتبر الاذن في كل خرجة (المسئلة الثالثة) قوله ربهم يفيد تعظيما للملائكة ومحبة للعصاة
 كانه تعالى قال كانوا الى فكنت لهم وتطيره في حقنا ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض وقال لمحمد
 عليه السلام واذا قال ربك وتطيره ما روى ان داود لما مرض مرض الموت قال الهى كن لسليمان كما كنت لي
 فنزل الوحي وقال قل لسليمان فليكن لي كما كنت لي وروى عن ابراهيم الخليل عليه السلام انه قد صد الضيف
 أيما مخرج بالسفرة ليلتمس ضيفا فاذا انجيمه فنادى أتريدون الضيف فقيل نعم فقال للضيف
 أيوجد عندك ادم لبن أو عسل فرفع الرجل صخرتين فضرب احدهما بالآخرى فانشقا فخرج من احدهما
 اللبن ومن الاخرى العسل فحجب ابراهيم وقال الهى انا خليلك ولم أجدمثل ذلك الاكرام فانه فنزل الوحي
 يا خليلي كان لنا فكله اما قوله تعالى (من كل امر) فمعناه تنزل الملائكة والروح فيها من أجل كل امر
 والمعنى ان كل واحد منهم انما ينزل لهم آخر ثم ذكر وافي وجوها (أحدها) انهم كانوا في اشغال كثيرة
 فبعضهم بالر كوع وبعضهم بالسجود وبعضهم بالدعاء وكذا القول في التفكير والتعليم وابلغ الوحي وبعضهم
 لادراك فضيلة الليلة أو ليلسوا على المؤمنين (وثانيها) وهو قول الاكثرين من أجل كل امر قدر في تلك
 السنة من خير أو شر وفيه اشارة الى أن نزولهم انما كان عبادة فكانهم قالوا ما نزلنا الى الارض لهوى أنفسنا
 لكن لاجل كل امر فيه مصلحة المكلفين وعم لفظ الامر ليعلم خير الدنيا والآخرة بيا نامة انهم ينزلون بما هو
 صلاح المكلف في دينه ودنياه كان السائل يقول من أين جئت فيقول مالك وهذا الفضول ولكن قل لاي
 امر جئت لانه حطك (وثالثها) قرأ بعضهم من كل امرى أى من اجل كل انسان وروى أنهم لا ياقون
 مؤمنا ولا مؤمنة الا سلوا عليه ان قيل اليس انه قدر وى انه تقسم الاجال والارزاق ليله النصف من
 شعبان والآن تقولون ان ذلك يكون ليله القدر قلنا عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله يقدر
 المقادير في ليلة البراءة فاذا كان ليلة القدر يسلمها الى أربابها وقيل يقدر ليلة البراءة الاجال والارزاق
 وليلة القدر يقدر الامور التي فيها الخير والبركة والسلامة وقيل يقدر في ليلة القدر ما يتعلق به اعزاز الدين
 وما فيه النفع العظيم للمسلمين وأما ليلة البراءة فيكتب فيها اسماء من يموت ويسلم الى ملك الموت (الوجه الثالث)
 من فضائل هذه الليلة قوله تعالى (سلام هي حتى مطلع الفجر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله سلام
 وجوه (أحدها) ان ليلة القدر الى طلوع الفجر سلام أى تسلم الملائكة على المطيعين وذلك لان الملائكة
 ينزلون فوجا فوجا من ابتداء الليل الى طلوع الفجر فترادف النزول لكثرة السلام (وثانيها) وصفت الليلة بانها

سلام ثم يجب أن لا يستحق هذا السلام لان سبعة من الملائكة سلوا على الخليل في قصة المجمل الحنيد فازداد فرحه بذلك على فرحه بذلك الذي نزل على الخليل لما سلم الملائكة عليه صار نار غمر وذبرد اوسلاما أفلا تصير ناره تعالى ببركة تسليم الملائكة عليه ابرد اوسلاما لكن ضيافة الخليل لهم كانت بعلام شويبا وهم يريدون مناقبها بشويبا بل فيه دققة وهي اظهر ارفضل هذه الامة فان هنالك الملائكة نزلوا على الخليل وهم نزلوا على أمة محمد صلى الله عليه وسلم (وثالثها) انه سلام من الشرور والآفات أي سلامة وهذا كما يقال اغما فلان حج وغزو أي هو أبدا مشغول بما مؤمنه فاعناهي اقبال وادبار وقالوا تنزل الملائكة والروح في ليلة القدر بالخيرات والسعادات ولا ينزل فيها من تقدير المضار شيئا ينزل في هذه الليلة فهو سلام أي سلامة ونفع وخير (ورابعها) قال أبو مسلم سلام أي الليلة تسالمة عن الرياح والاذى والصواعق الى ما شابه ذلك (وخامسها) سلام لا يستطيع الشيطان فيها سوء (سادسها) ان الوقف عند قوله من كل أمر سلام فيحصل السلام بما قبله ومعناه أن تقدير الخير والبركة والسلامة يدوم الى طلوع الفجر وهذا الوجه ضعيف (وسابعها) انها من أولها الى مطلع الفجر رسالة في أن العبادة في كل واحد من أجزائها خير من ألف شهر ليست كسائر المصالح في أنه يستحب للفرض الثلث الاول والعبادة النصف وللدعاء السحريل هي متساوية الاوقات والاجزاء (وثامنها) سلام هي أي الجنة هي لان من أسماء الجنة دار السلام أي الجنة المصوغة من السلامة (المسئلة الثانية) الطالع الطلوع يقال طلع الفجر طلوعا ومطلععا والمعنى انه يدوم ذلك السلام الى طلوع الفجر ومن قرأ بكسر اللام فهو اسم لوقت الطلوع وكذا مكان الطلوع مطلع قاله الزجاج أما أبو عبيدة والفرج وغيرهما فانهم اختاروا فتح اللام لانه بمعنى المصدر وقالوا الكسر اسم نحو المشرق ولا معنى لاسم موضع الطلوع ههنا بل ان حمل على ما ذكره الزجاج من اسم وقت الطلوع صح قال أبو علي ويمكن حمله على المصدر أيضا لان من المصادر التي ينبغي أن تكون على المفعول ما قد كسر كقولهم علاه ~~المكبر~~ والمجيز وقوله ويسألونك عن المحيض فكذلك كسر المطلاع جاء شاذاعلم عليه بابه والله أعلم

(سورة البينة ثمان آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة رسول من الله يتلو صحف مطهرة فيها كتب قيمة وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة) اعلم ان في الآية مسائل (المسئلة الاولى) قال الواحدى في كتاب البسيط هذه الآية من اصعب ما في القرآن نظما وتفسيرا وقد تحبب فيها الكبار من العلماء ثم انه رحمه الله لم يلخص كيفية الاشكال فيها وأنا أقول وجه الاشكال أن تقدير الآية لم يكن الذين كفروا ومنفكين حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم انه تعالى لم يذكر انهم منفكون عن ماذا لكنه معلوم اذا المراد هو الكفر الذي كانوا عليه فصار التقدير لم يكن الذين كفروا ومنفكين عن كفرهم حتى تأتيهم البينة التي هي الرسول ثم ان كلمة حتى لا تنهاى الغاية فهذه الآية تقتضى انهم صاروا منفكين عن كفرهم عند اتيان الرسول ثم قال بعد ذلك وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة وهذا يقتضى ان كفرهم قد ازداد عند مجيئ الرسول عليه السلام فيختم فيحصل بين الآية الاولى والآية الثانية مناقضة في الظاهر هذا منتهى الاشكال فيما أظن (والجواب) عنه من وجوه (أولها) وأحسنها الوجه الذي لخصه صاحب الكشف وهو أن الكفار من الفريقين أهل الكتاب وعبد الاوثان كانوا يقولون قبل مبعث محمد صلى الله عليه وسلم لا تنفك عما نحن عليه من ديننا ولا نتركه حتى يبعث النبي الموعود الذي هو مكتوب في التوراة والانجيل وهو محمد عليه السلام فحكى الله تعالى ما كانوا يقولونه ثم قال وما تفرق الذين أوتوا الكتاب يعني انهم كانوا يعدون اجتماع الكلمة والاتفاق على الحق اذا جاءهم الرسول ثم ما فرقهم عن الحق ولا أقرهم على الكفر الا بمجيئ الرسول وظهر في الكلام أن يقول الفقير الفاسق ان يعظه لست أسمع عما أنا فيه من الافعال القبيحة حتى يرزقني الله الغنى فلما رزقه الله الغنى ازداد فسقا فيقول واعظه لم تكن

منفكا عن المسق حتى توسر وما غمست وأسل في الفسق لا بعد اليسار إذ كره ما كان يقول توبخا وإزاما
وحاصل هذا الجواب يرجع الى حرف واحد وهو ان قوله لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم حتى تأنيهم
البيئة منذ كور حكاية عنهم وقوله وما تفرق الذين أو تو الكلب هو اخبار عن الواقع والمعنى ان الذي وقع
كان على خلاف ما دعوا (وثانيها) ان تقدير الآية لم يكن الذين كفروا منفيين عن كفرهم وان جاءتهم
البيئة وعلى هذا التقدير يزول الاشكال هكذا ذكره القاضي الا ان تفسير لفظة حتى بهم هذا ليس من اللغة
في شيء (وثالثها) اننا لا نحمل قوله منفيين عن الكفر بل على كونهم منفيين عن ذكر محمد بال مناقب والقضائل
والمعنى لم يكن الذين كفروا منفيين عن ذكر محمد بال مناقب والقضائل حتى تأنيهم البيئة قال ابن عرفة أي حتى
أتتهم فاللفظ لفظ المضارع ومعناه الماضي وهو كقوله تعالى ما تلو الشياطين أي ما تلت والمعنى أنهم
ما كانوا منفيين عن ذكر مناقبه ثم لما جاءهم محمد تفرقوا فيه وقال كل واحد فيه قولا آخر ردبا ونظيره قوله
تعالى وكانوا من قبل يستفتحون على الذين كفروا فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به والقول المختار في هذه الآية
هو الاول وفي الآية وجه رابع وهو انه تعالى حكم على الكفار انهم ما كانوا منفيين عن كفرهم الى وقت
مجيء الرسول وكلمة حتى تقتضي أن يكون الحال بعد ذلك بخلاف ما كان قبل ذلك والامر هكذا كان لان
ذلك المجموع ما بقوا على الكفر بل تفرقوا عنهم من صار مؤمنا ومنهم من صار كافرا ولما لم يبق حال أولئك الجمع
بعد مجيئ الرسول كما كان قبل مجيئه كني ذلك في العمل بدلول لفظ حتى وفيها وجه خامس وهو ان الكفار
كانوا قبل مبعث الرسول منفيين عن التردد في كفرهم بل كانوا جازمين به معتقدين حقيقته ثم زال ذلك الجزم
بعد مبعث الرسول بل بقوا شاكين متحيرين في ذلك الدين وفي سائر الاديان ونظيره قوله كل الناس أمة
واحدة فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين والمعنى ان الدين الذي كانوا عليه صار كأنه اختلط بلحمهم
ودمهم فاليهودي كان جازما في يهوديته وكذا النصراني وعابد الوثن فلما بعث محمد عليه السلام اضطربت
الخواطر والافكار وتشكك كل أحد في دينه ومذهبه ومقالته وقوله تعالى منفيين مشعرهم بهذا لان
انفكاك الشيء عن الشيء هو انفصاله عنه فعمناه ان قلوبهم ما حلت عن تلك العقائد وما انفصلت عن الجزم
بعصمتهم ان بعد المبعث لم يبق الامر على تلك الحالة (المسئلة الثانية) الكفار كانوا جنسين (أحدهما)
أهل الكتاب كفروا باليهود والنصارى وكانوا كفارا باحدا منهم في دينهم ما كفروا به كفولهم عزير ابن الله
والمسيح ابن الله وتحريفهم كتاب الله ودينه (والثاني) المشركون الذين كانوا لا ينسبون الى كتاب فذكروا الله
تعالى الجنسين بقوله الذين كفروا على الاجمال ثم أورد في ذلك الاجمال بالتفصيل وهو قوله من أهل الكتاب
والمشركين وههنا سوالات (السؤال الاول) تقدير الآية لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب ومن
المشركين فهذا يقتضي ان أهل الكتاب منهم كافر ومنهم ليس بكافر وهذا حق وان المشركين منهم كافر ومنهم
ليس بكافر ومعلوم ان هذا ليس بحق (والجواب) من وجوه (أحدها) كلمة من ههنا ليست للتبعية بل للتبيين
كقوله فاجتنبوا الرجس من الاوثان (وثانيها) ان الذين كفروا بجمعهم من أهل الكتاب وبعضهم من
المشركين فادخل كلمة من لهذا السبب (وثالثها) أن يكون قوله والمشركين أيضا وصفا لأهل الكتاب وذلك
لان النصارى مثله واليهود عامتهم مشبهة وهذا كله شرك وقد يقول القائل جاني العتلاء والغرفاء يريد
بذلك قوم باعياهم يصفهم بالامرين وقال تعالى الرا كعون الساجدون الامررون بالمعروف والنهي عن
عن المنكر والحافظون لحدود الله وهذا وصف لطائفة واحدة وفي القرآن من هذا الباب كثير وهو ان
ينعت قوم ببعوت شتى يعطف بعضها على بعض بواو العطف ويكون الكل وصفا لموصوف واحد (السؤال
الثاني) الجوس هل يدخلون في أهل الكتاب قلنا ذكر بعض العلماء أنهم قد دخلوا في أهل الكتاب لقوله
عليه السلام سواهم سنة أهل الكتاب وأنكره الآخرون قال لانه تعالى انما ذكر من الكفار من كان
في بلاد العرب وهم اليهود والنصارى قال تعالى حكاية عنهم أن تقولوا انما انزل الكتاب على طائفتين من
قبلنا والطائفتان هم اليهود والنصارى (السؤال الثالث) ما الفائدة في تقديم أهل الكتاب في الكفر

على المشركين حيث قال لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين (الجواب) ان الواو لا تفيد الترتيب
ومع هذا فغيره فواكد (أحدها) ان السورة مدنية فكان أهل الكتاب هم المقصودون بالذكر (وثانيهما)
انهم كانوا علماء بالسكت فكانت قدرتهم على معرفة صدق محمد آثم فكان اصرارهم على الكفر اقيح (وثالثهما)
انهم لكونهم علماء يقتدى غيرهم بهم فكان كفرهم اصلا لكفر غيرهم فلهذا اقدموا في الذكر (ورابعهما) انهم
لكونهم علماء اشراف من غيرهم فقدموا في الذكر (السؤال الرابع) لم قال من أهل الكتاب ولم يقل من اليهود
والنصارى (الجواب) لان قوله من أهل الكتاب يدل على كونهم علماء وذلك يقتضى اما من يد تعظيم فلا جرم
ذكر واهب هذا الاقب دون اليهود والنصارى اولان كونه علماء يقتضى من يد تعظيم في كفره فذكر واهب هذا الوصف
تنبيه على تلك الزيادة من العقاب (المسئلة الثالثة) هذه الآية فيها أحكام تتعلق بالشرع (أحدها)
انه تعالى فسر قوله الذين كفروا بأهل الكتاب والمشركين فهذا يقتضى كون الكل واحدا في الكفر فمن ذلك
قال العلماء الكفر كما مله واحدة فالمشرك يرث اليهودى وبالعكس والثاني ان العطف اوجب المغايرة ولذلك
تقول الذى ليس بمشرك وقال عليه السلام غيرنا نحن نسامهم ولا آكلى ذبايحهم فاثبت التفرقة بين
الكتابى والمشرك (الثالث) نبيه يذكر أهل الكتاب انه لا يجوز الاعتزاز بأهل العلم اذ قد حدث في أهل
القرآن مثل ما حدث في الامم السابقة (المسئلة الرابعة) قال القمى انفسك كذا هو انقراج الشئ عن الشئ
وأصله من الفك وهو الفتح والزوال ومنه فككت الكتاب اذا زالت حخته ففكته ومنه فكك الرهن وهو
زوال الانغلاق الذى كان عليه الا ترى ان ضد قوله انفك الرهن غلق الرهن ومنه فكك الاسير وفكك فثبت
ان انفك الشئ عن الشئ هو ان يزله بعد التماسه به كالعظم اذا انفك من مفصله والمعنى انهم متشبهون
بدينهم تشبها قويا لا ينوبه الا عند محجى البينة وأما البينة فهي الحجة الطاهرة التى يمتاز الحق من الباطل
فهى من البيان والبينونة لانها تبين الحق من الباطل وفي المراد من البينة في هذه الآية اقوال (الاول)
انها هى الرسول ثم ذكر وافي انه لم يحى الرسول بالبينة وجوها (الاول) ان ذاته كانت بينة على نبوته
وذلك لانه عليه السلام كان في نهاية الجدى بقرير النبوة والرسالة ومن كان كذا باعته منعافا فلا يتأتى منه ذلك
الجد المتناهى فلم يبق فيه الا أن يكون صادقا ومعتزا بها والشأن معلوم البطلان لانه كان في غاية كمال العقل
فلم يبق الا انه كان صادقا (الثاني) ان مجموع الاخلاق الحاصلة فيه كان بالغيا الى حد كمال الاعجاز
والجاذب لقرره هذا المعنى والغزالي رحمه الله نصره في كتاب المنقذ فاذا هو الذين الوجهين معنى هو في نفسه بانه
بينة (الثالث) ان معجزاته عليه السلام كانت في غاية الطهور وكانت أيضا في غاية الكثرة فلا اجتماع
هذين الامرين بعمل كانه عليه السلام في نفسه بينة وجمعة ولذلك سمى الله تعالى سراجا منيرا واجتج
القائلون بان المراد من البينة هو الرسول بقوله تعالى بعد هذه الآية رسول من الله فهو رفع على البطل
من البينة وقرأ عبد الله رسولا لا من البينة قالوا والافى واللام في قوله البينة للتعريف أى هو الذى
سبق ذكره في التوراة والانجيل على لسان موسى وعيسى اوبى قال انهم للتفخيم أى هو البينة التى
لا من يد عليها أو البينة كل البينة لان التعريف قد يكون للتفخيم وكذا التنكير وقد جمعهم الله ههنا في حق
الرسول عليه السلام فبدا بالتعريف وهو لفظ البينة ثم ثنى بالتنكير فقال رسول من الله أى هو رسول
وأى رسول ونظيره ما ذكره الله تعالى في الثناء على نفسه فقال ذو العرش المجيد ثم قال فعمل فنذكر
بعد التعريف (القول الثاني) ان المراد من البينة مطلق الرسل وهو قول أبي مسلم قال المراد
من قوله حتى تأتيهم البينة أى حتى تأتيهم رسل من ملائكة الله تتلو عليهم صحفها مطهرة وهو كقوله تعالى
يسئلك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء وكقوله بل يريد كل امرئ منهم أن يؤتى صحفا منشرة
(القول الثالث) وهو قول قتادة وابن زيد البينة هى القرآن ونظيره قوله أولم تأتيهم بينة ما فى الصحف الاولى
ثم قوله بعد ذلك رسول من الله لا بد فيه من مضاف محذوف والتقدير وتلك البينة وحى رسول من الله يتلو
صحفها مطهرة اما قوله تعالى يتلو صحفها مطهرة فيها كتب قيمة فاعلم ان الصحف جمع صحيفة وهى ظرف

للمكتوب وفي المطهرة وجوه (أحدها) مطهرة وهي كقوله لا يأتية الباطل من بين يديه ولا من خلفه
وقوله مرفوعة مطهرة (وثانيها) مطهرة عن الذكر القبيح فإن القرآن يذكر بأحسن الذكر ويشي عليه
أحسن النشأ (وثالثها) أن يقال مطهرة أي ينبغي أن لا يمسها الا المطهرون كقوله تعالى في كتاب مكنون
لا يمسها الا المطهرون واعلم ان المطهرة وان جرت نعتا للصحف في الظاهر فهي نعتا لما في الصحف وهو القرآن
وقوله كتب فيه قولان (أحدهما) المراد من الكتب الآيات المكتوبة في الصحف (والثاني) قال
صاحب النظم الكتب قديكون بمعنى الحكم كقوله كتب الله لا غلب ومنه حديث العسيف لا تضيئ بنفسك
بكتاب الله أي بحكم الله فيحتمل أن يكون المراد من قوله كتب قيمة أي احكام قيمة أما القيمة ففيها قولان
(الاول) قال الزجاج مستقيمة لا عوج فيها تبين الحق من الباطل من عام يقوم كالسيد والميت وهو كقوله
قام الدليل على كذا اذا ظهر واستقام (الثاني) أن تكون القيمة بمعنى القاعة أي هي قاعة مستقلة بالحق
والدلالة من قوله قام فلان بالامر يقوم به اذا اتجرأ على وجهه ومنه يقال للقائم بامر القوم القيم فإن
قبل كيف نسب تلاوة الصحف المطهرة الى الرسول مع أنه كان أميا قلنا اذا اتل مثل المسطور في تلك الصحف
كان نالها ما فيها وقد جاء في كتاب منسوب الى جعفر الصادق أنه عليه السلام كان يقرأ من الكتاب وان كان
لا يكتب وأعل هذا كان من معجزاته أما قوله تعالى وما تفرق الذين أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم
البينة ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في هذه الآية سؤال وهو انه تعالى ذكر في أول السورة أهل الكتاب
والمشركين وهما ذكر أهل الكتاب فقط فما السبب فيه وجوابه من وجوه (أحدها) ان المشركين لم يقرأوا
على دينهم من آمن فهو المراد ومن لم يؤمن قتل بخلاف أهل الكتاب الذين يقرأون على كفرهم بهذا الجزية
(وثانيها) ان أهل الكتاب كانوا عاقلين بذوة محمد صلى الله عليه وسلم بسبب انهم وجدوا في كتبهم فاذا
وصفوا بالتفرق مع العلم كان من لا كتاب له ادخل في هذا الوصف (المسئلة الثانية) قال الجبائي هذه
الآية تبطل قول القدرية الذين قالوا ان الناس تفرقوا في السعادة والسعادة في أصلا والآية قبل ان
تأتيهم البينة (والجواب) ان هذا ركيز لان المراد منه علم الله بذلك وادانته له حاصل في الازل أما ظهوره من
المكلف فانه وقع بعد الحلة المخصوصة (المسئلة الثالثة) قالوا هذه الآية دالة على ان الكفر والتفرق
فعالهم لانه مقدر عليهم لانه قال الامن بعد ما جاءتهم البينة ثم قال أوتوا الكتاب أي ان الله وملائكته
آتاهم ذلك فان خير والتوفيق مضاف الى الله والشر والتفرق والكفر مضاف اليهم (المسئلة الرابعة) المقصود
من هذه الآية تسليمة الرسول صلى الله عليه وسلم أي لا يغفلنك تفرقهم فليس ذلك له ضرورة في الحجة بل
اعنادهم فسلطهم هكذا كانوا لم يتفرقوا في البيت وعبادة الجمل الامن بعد ما جاءتهم البينة فهي عادة قديمة
لهم ثم قال تعالى (وما أمر والى ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك
دين القيمة) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله وما أمر وأوجها (أحدهما) أن يكون المراد
وما أمر وفي التوراة والانجيل الابالدين الخبيث فيكون المراد انهم كانوا اما مؤمنين بذلك الا انه تعالى لما
اتبعه بقوله وذلك دين القيمة علمنا ان ذلك الحكم كما انه كان مشرعا في حقهم فهو مشرع في حقنا (وثانيها)
أن يكون المراد وما أمر أهل الكتاب على لسان محمد صلى الله عليه وسلم الا بهذه الاشياء وهذا أولى للثلاثة
أوجه (أحدها) ان الآية على هذا التقدير تفيد شرعا جديدا وحل كلام الله على ما يكون أكثر فائدة أولى
(وثانيها) وهو ان ذكر محمد عليه السلام قدم مرهنا وهو قوله حتى تأتيهم البينة وذكر سائر الانبياء عليهم
السلام لم يتقدم (وثالثها) انه تعالى ختم الآية بقوله وذلك دين القيمة فحكم يكون ما هو متعلق هذه الآية
دين قيم فوجب أن يكون شرعا في حقنا سواء قلنا بانه شرع من قبلنا أو شرع جديد يكون هذا بنا بالشرع
محمد عليه السلام وهذا قول مقاتل (المسئلة الثانية) في قوله والى ليعبدوا الله حقيقة وهي أن هذه الالام
الغرض فلا يمكن حمله على ظاهره لان كل من فعل فعلا لغرض فهو ناقص لذاته مستكمل بذلك الغرض فلا
فعل الله فعلا لغرض اكان ناقصا لذاته مستمكنا لا بالغير وهو محال ولان ذلك الغرض ان كان قد عالج من

قدمه قدم الدعل وان كان محمداً فافتقر الى غرض آخر فلزم التسلسل وهو محال ولانه ان يحجز عن تحصيل ذلك الغرض الابتلاك الواسطة فهو عاجز وان كان قادراً عليه كان توسط تلك الواسطة عبثاً ثبت انه لا يمكن عمله على ظاهره فلا بد فيه من التأويل ثم قال الغراء العرب تجعل اللام في موضع ان في الامر والارادة كثيراً من ذلك قوله تعالى يريد الله ليعبين لكم ويريدون ليعذبوا وقال في الامر وامرنا بالنسك وهي في قراءة عبد الله وما أمرنا الا ان يعبدوا والله ثبت ان المراد وما أمرنا الا ان يعبدوا والله تعالى خصه له الدين والاخلاص عبارة عن النية الخاصة والنية الخاصة لما كانت معتبرة كانت النية معتبرة فقد ذات الآية على ان كل ما موربه فلا بد ان يكون منوياً ثم قالت الشافعية الموضوع ما موربه في قوله تعالى اذا قم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم ودلت هذه الآية على ان كل ما موربه يجب ان يكون منوياً فيسلم من مجموع الآيتين وجوب كون الموضوع منوياً وأما المعتزلة فانهم يوجبون تعليل أفعال الله وأحكامه بالأغراض لا بمرء أبجروا الآية على ظاهرها فقالوا معنى الآية وما أمرنا وبشيء الا لاجل أن يعبدوا والله والاستدلال على هذا القول أيضاً قوي لان التقدير وما أمرنا وبشيء الا ليعبدوا والله تعالى خصه له الدين في ذلك الشيء وهذا أيضاً يقتضي اعتبار النية في جميع المأمورات فان قيل النظر في معرفة الله ما موربه ويستحيل اعتبار النية فيه لان النية لا يمكن اعتبارها الا بعد المعرفة فما كان قبل المعرفة لا يمكن اعتبار النية فيه فلهذا ذهب انه خص عموم الآية في هذه الصورة بحكم الدليل العقلي الذي ذكرتم فيبقى في الباقي حجة (المسئلة الثالثة) قوله امرنا وما ذكرنا بلفظ ما لم يسم فاعله وهو كقوله كتب عليكم الصيام كتب عليكم القصاص قالوا فيه وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول العباد شافقة ولا أريد مشقة ارادة أصلية بل اراد في عبادتك كإرادة الوالدة لطعامك ولهذ المآل الامر الى الرحمة قال كتب ربكم على نفسه الرحمة كتب في قلوبهم الإيمان وذكر في الواقعات اذا أراد الابن ابنه عملاً يقول له أولاً في أن تفعل هذا ولا يأمره صريحاً لانه ربما يرد عليه فتعظم جنتايته فهنا أيضاً لم يصرح بالامر لتخفيف جزاية الراد (وثانيها) انه على القول بالحسن والقبول العقليين نقول كانه تعالى يقول لست انا الا امر للعبد ففقط بل عقلاً أيضاً يأمر لك لان النهاية في التعظيم هي أصل البك نية الانعام واجبة في العقول (المسئلة الرابعة) اللام في قوله وما أمرنا الا ليعبدوا والله تدل على مذهب أهل السنة حيث قالوا العباد ما وجبت لكونهم مأمورية الى ثواب الجنة أو الى البعد عن عقاب النار بل لاجل انك عبد وهو رب فلو لم يحصل في الدين ثواب ولا عقاب البتة ثم أمرنا بالعبد وجبت لمحض العبودية وفيها أيضاً إشارة الى انه من عبد الله فله ثواب والعقاب فالمعبود في الحقيقة هو الثواب والعقاب والحق واسطة ونعم ما قيل من أثر العرفان للعرفان فقد قال بالشأن ومن أثر العرفان للعرفان بل للمعروف فقد خاض بله الوصول (المسئلة الخامسة) العبادات هي التذلل ومنه طريق معبد أي مذال ومن زعم انها الطاعة فقد أخطأ لان جماعة عبدوا الملائكة والمسيح والاصنام وما أطاعوهم ولكن في الشرع صارت اسمها لكل طاعة لله اذيت له على وجه التذلل والنهاية في التعظيم واعلم ان العبادات بهذا المعنى لا يستحقها الا من يكون واحداً في ذاته وخصاته الذاتية والفعلية فان كان له مثل لم يجز ان يصرف اليه النهاية في التعظيم ثم نقول لا بد في كون الفعل عبادة من شيتين (أحدهما) غاية التعظيم ولذلك قلنا ان صلاة الصبي ليست بعبادة لانه لا يعرف عظمة الله فلا يكون فعله في غاية التعظيم (والثاني) أن يكون مأموراً به ففعل اليهودي ليس بعبادة وان تضمن نهاية التعظيم لانه غير مأمور به والنسكة الوعظية فيه ان فعل الصبي ليس بعبادة لفقد التعظيم وفعل اليهودي ليس بعبادة لفقد الامر فكيف يكون ركوعك الناقص عبادة ولا أمر ولا تعظيم (المسئلة السادسة) الاخلاص هو أن يأتي بالفعل خالص الداعية واحدة ولا يكون غيرهما من الدواعي تائبر في الدعاء الى ذلك الفعل والنسك الوعظية فيه من وجوه (أحدها) كانه تعالى يقول عبدني لاتسع في أكثار الطاعة بل في اخلاصها لاني ما بذات كل مقدوري لك حتى أطلب منك كل مقدورك بل بذات لك البعض فاطلب منك البعض نصفاً من العشرين

وشاة من الاربعين لكن القدر الذي فعلته لم أرد بقلعه سواء فلا تستن من طاعتك
 لنفسك فضلا من أن تستننيه اغبرك في ذلك المباح الذي يوجد منك في الصلاة كالحكة والتبضع فهو حفظ
 استننيه لنفسك فاستننى الاخلاص وأما الالتفات المكرورة فذا حظ الشيطان (وثانيها) كأنه تعالى قال
 يا عقل أنت حكيم لا تميل الى الجهل والسفه وأما حكيم لا أفعل ذلك البتة فاذا لا تريد الاماأريد ولا أريد
 الاما تريد ثم انه سبحانه ملك العالمين والعقل ملك لهذا البدن فكانه تعالى بفضله قال الملك لا يخدم الملك
 لكن نه طمخ اجعل جميع ما أفعله لاجلك هو الذي خلق لكم ما في الارض جميعا فاجعل أنت أيضا جميع
 ما تفعله لاجلي وما أمروا الا لعبدوا الله مخلصين له الدين واعلم ان قوله مخلصين نصب على الحال فهو وتنبه
 على ما يجب من تحصيل الاخلاص من ابتداء الفعل الى انتهائه والمخلص هو الذي يأتي بالحسن الحسنه
 والواجب لوجوبه فيأبى بالفعل لوجهه مخلصا لربه لا يريد ربا ولا سمعة ولا غرضا آخر بل قالوا لا يجعل طلب
 الخسنة مقصودا ولا النجاة عن النار مطلوبا وان كان لابد من ذلك وفي التوراة ما أريد به وجهي فقليله كثير
 وما أريد به غير وجهي فكثيره قليل وقالوا من الاخلاص أن لا يزيد في العبادات عبادة أخرى لاجل الغير مثلا
 الواجب من الاضحية شاة فاذا ذبحت اثنين واحدة لله واحدة للامير لم يجوز لانه ترك وان زدت في التشروع
 لان الناس يرونه لم يجوز فهذا اذا خلطت بالعبادة عبادة أخرى فكيف ولو خلطت بها محظورا مثل أن تقدم
 على امامك بل لا يجوز دفع الزكاة الى الوالدين والمولودين ولا الى العبيد ولا الاما لانه لم يخلص فاذا اطلعت
 بذلك سرور والدك أو ولدك يزول الاخلاص فكيف اذا اطلعت مسرة شهوتك كيف يبقى الاخلاص وقد
 اختلفت ألفاظ السلف في معنى قوله مخلصين قال بعضهم مفرين له بالعبادة وقال آخرون قاصدين بقولهم
 رضا الله في العبادة وقال الزجاج أي يعبدونه موحدين له لا يعبدون معه غيره ويدل على هذا قوله
 وما أمروا الا لعبدوا الله واحدا أما قوله تعالى خضوا ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة ففيه أقوال (الاول)
 قال مجاهد متبعين دين ابراهيم عليه السلام ولذلك قال ثم أوحينا اليك أن اتبع ملة ابراهيم حنيفا وما كان
 من المشركين وهذا التفسير فيه لطيفة كأنه سبحانه لما علم أن التقليد مستول على الطباع لم يستجزم منه عن
 التقليد بالكيفية ولم يستجزم التعويل على التقليد أيضا بالكيفية فلا جرم ذكر قوما أجمع الخلق بالسكينة على
 تركهم وهو ابراهيم ومن معه فقال قد كانت لكم اسوة حسنة في ابراهيم والذين معه فكانه تعالى قال ان
 كنتم تعلموا أحدا في دينك فكن مقلدا ابراهيم حيث تبرأ من الاصنام وهذا غير عجيب فانه قد تبرأ من
 نفسه حين سألها الى النيران ومن ماله حين بذله للضيعة ومن ولده حين بذله للاقربان بل روى أنه سمع سبوح
 قدوس قاسم طابه ولم يرتخصا فاستعاده فقال أما بغير أجر فلا فبذل كل ماملوكه فظهر له جبريل عليه السلام
 وقال حق لك حيث سمائك فله لا تخذ مالك فان القائل كنت أقابل انتطع الى الله حتى عن جبريل حين قال له
 أما اليك فلا فالحق سبحانه كأنه يقول ان كنت عابدا فاعبد كعبادته فاذا لم تترك الحلال وأبواب السلاطين
 اما تترك الحرام وموافقة الشياطين فان لم تقدر على متابعة ابراهيم فاجتهد في متابعة ولده الصبي كيف
 اتقوا حليكم ربه مع مغرم فتعنه لحكم الرويا وان كنت دون الرجل فاتبع الموسوم بنقصان العقل وهو أم
 الذبيح كيف تجرعت تلك الغصة ثم ان المرأة الحرة نصف الرجل فان الثنتين يقدومان مقام الرجل الواحد
 في الشهادة والارث والريقة نصف الحرة بدليل ان للحره ليلتين من القسم فهاجر كانت ربع الرجل ثم انظر
 انها كيف أطاعت ربها فحصلت المحنة في ولدها ثم صبرت حين تركها الحليل وحيدة فريدة في جبال مكة
 بلا مأوى لا زاد وانصرف ولا يسكنها ولا يعطف عليها قالت الله أمرك بهم هذا فأومأ برأسه ثم فرضيت بذلك
 وصبرت على تلك المشاق (والقول الثاني) المراد من قوله خضوا أي مستقيمين والخنف هو الاستقامة وانما
 سمى ما نل القدم أخنف على سبيل التفاؤل كتواننا لا لا عمر بصير ولا هلكة مغارة ونظيره قوله تعالى ان الذين
 قالوا ربنا الله ثم استقاموا وانما هم الصراط المستقيم (القول الثالث) قال ابن عباس رضي الله عنهما
 حجابا وذلك لانه ذكر العباد أولا ثم قال خضوا وانما قدم الحج على الصلاة لان في الحج صلاة وانفاق مال

(الرابع) قال أبو قتادة الحنيفة الذي آمن بجميع الرسل ولم يستثن أحدا منهم فمن لم يؤمن بأفضل الانبياء كيف يكون حنيفا (الخامس) حنفا أي جامع لكل الدين اذ الحنيفية كل الدين قال عليه السلام بعثت بالحنيفية السمحة (السادس) قال قتادة هي الختان وتحرير نكاح المحارم أي محتونين محررين لنكاح الام والمحارم فقوله حنفا اشارة الى النبي ثم أردفه بالانبات وهو قوله ويقبوا الصلاة (السابع) قال أبو مسلم أصله من الخنف في الرجل وهو اذ بارأهم امهاتهم اخواته حتى يقبل على ابيهم الاخرى فيكون الحنيف هو الذي يعدل عن الاديان كلها الى الاسلام (الثامن) قال الربيع بن انيس الحنيف الذي يستقبل القبلة بصلاته وانما قال ذلك لانه عند التكبير يقول وجهي للذي فطر السموات والارض حنيفا واما الكلام في اقامة الصلاة وايضا الزكاة فقد مر مرارا كثيرة ثم قال وذلك دين القيمة وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قال المبرد والرباج ذلك دين الله القيمة فالقيمة نعت موصوف محذوف والمراد من القيمة اما المستقيمة او القائمة وقد ذكرنا هذين التولين في قوله كتب قيمة وقال القراء هذان من اضافة النعت الى المنعوت كقوله ان هذا هو حق اليقين والهاء لامها لغة كما في قوله كتب قيمة (المسئلة الثانية) في هذه الآية لطائف (احداها) ان الكمال في كل شئ انما يحصل اذا حصل الاصل والفرع معا فقوم اطلبوا في الاعمال من غير احكام الاصول وهم اليهود والنصارى والجوس فانهم ربما اتعبوا انفسهم في الطاعات ولكنهم ما حصلوا الدين الحق وقوم حصلوا الاصول وأهملوا الفروع وهم المرجئة الذين قالوا لا يضر الذنب مع الايمان والله تعالى خطا الفريقين في هذه الآية وبين انه لا بد من العلم والاخلاص في قوله مخلصين ومن العمل في قوله ويقبوا الصلاة ويؤتوا الزكاة ثم قال وذلك المجموع كله هو دين القيمة أي القيمة المستقيمة المعتدلة فكان مجموع الاعضاء بدن واحد كذا هذا المجموع دين واحد قلب دينك الاعتقاد ووجهه الصلاة ولسانه الواصف لحيثية الزكاة لان باللسان يظهر وقد رخصت بالصدق يظهر قد رديتكم ثم ان القيم من يقوم بمصالح من يعجز عن اقامة مصالح نفسه فكانت سبجانه يقول القائم بحصول مصالح عاجلا واطيالا هو هذا المجموع وتظهر قوله تعالى في شافها وقوله في القرآن قيم المنيذر بأشديد الآن القرآن هو القيم بالارشاد الى الحق ويؤيده قوله عليه السلام من كان في عمل الله كان الله في عمله وأوحى الله تعالى الى داود يادنيامن خدمك فاستخدمه ومن خدمني فاعلمه وناميها ان المحسنين في أفعالهم هم مثل الحق سبجانه وذلك بالاخص الى بيده والملائكة وذلك بأن اشتغلوا بالنسب لخالقهم فالاحسان من الله لان الملائكة والتعظيم والعبودية من الملائكة لان الله ثم ان الانسان اذا حضر عرس القيامة فيقول الله مهابيهم ملائكتي هؤلاء أمثالكم سجدوا وهلا وابل في بعض الافعال أمثال أحسنوا وتصدقوا ثم انما أكرمكم باملائكتي حتى يجرد ما آتيتهم به من العبودية وأنتم تعلموني يجرد ما فعلت من الاحسان فلولابجوعوا بين الامرين أقاموا الصلاة أتوا بالعبودية وآتوا الزكاة أتوا بالاحسان فأنتم صبرتم على أحد الامرين وهم صبروا على الامرين فتعجب الملائكة منهم وينصبون اليهم النظارة فلهذا قال والملائكة كيدي خلون عليهم من كل باب سلام عليكم بما صبرتم أفلا يكون هذا الدين قima (ونالها) ان الدين كالنفس خفية الدين بالمعرفة ثم النفس العامة بلا قدرة كالزمن العاجز والقادرة بلا علم مجنونة فاذا اجتمع العلم والقدرة كانت النفس كاملة فكذا الصلاة قد بنى كالم والركاء كالقدرة فاذا اجتمعت اسمي الدين قيمة (ورابعها) وهو فائدة الترتيب ان الحكيم تعالى أمر رسوله ان يدعوهم الى أسهل شئ وهو القول والاعتقاد فقال مخلصين ثم لما أجابوه زاد فسادهم الصلاة التي بعد ادائها تبقى النفس سائمة كما كانت ثم لما أجابوه وأراد منهم الصدقة وعلم انها شق عليهم قال لازكاة في مال حتى يحول عليه الحول ثم لما ذكر الكل قال وذلك دين القيمة (المسئلة الثالثة) استخرج من قال الايمان عبارة عن مجموع القول والاعتقاد والعمل به هذه الآية فقال مجموع القول والفعل والعمل هو الدين والدين هو الاسلام والاسلام هو الايمان فاذا مجموع القول والفعل والعمل هو الايمان لانه تعالى ذكر

في هذه الآية مجموع هذه الثلاثة ثم قال وذلك دين القيمة أي وذلك المذكور هو دين القيمة وإنما قلنا ان الدين هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام وإنما قلنا ان الاسلام هو الايمان لوجهين (الاول) ان الايمان لو كان غير الاسلام لما كان مقبولا عند الله تعالى لتوله تعالى ومن يتبع غير الاسلام ديني سافلي يقبل منه لكن الايمان بالاجماع مقبول عند الله فهو اذا عين الاسلام (والثاني) قوله تعالى فان رجسنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين فاستثناء المسلم من المؤمن يدل على ان الاسلام يصدق عليه واذا ثبتت هذه المقدمات ظهر ان مجموع هذه الثلاثة أعني القول والفعل والعمل هو الايمان وحينئذ يطل قول من قال الايمان اسم مجرد المعرفة أو مجرد الاقرار أو لهامعا (والجواب) لم لا يجوز أن تكون الإشارة بقوله وذلك الى الاخلاص فقط والدليل عليه ان على هذا التقدير لا يحتاج الى الاضمار وأنتم تحتاجون الى الاضمار فتقولون المراد بذلك المذكور ولا شك ان عدم الاضمار أولى سلمنا ان قوله وذلك إشارة الى مجموع ما تقدم لكنه يدل على ان ذلك المجموع هو الدين القيم فلم قلتم ان ذلك المجموع هو الدين وذلك لان الدين غير والدين العظيم غير فالدين القيم هو الدين الكامل المستقل بنفسه وذلك انما يكون اذا كان الدين حاصلًا وكاتب آثاره وتتأبجحه معه حاصلة أيضا وهي الصلاة والركعة واذا لم يوجد هذا المجموع لم يكن الدين القيم حاصلًا لم يكن لم قلتم ان أصل الدين لا يكون حاصلًا والنزاع ما وقع الالفيه والله أعلم بقوله تعالى (ان الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدون فيها أولئك هم شر البرية) اعلم انه تعالى لما ذكر حال الكفار أولا في قوله لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين ثم ذكر ثانيا حال المؤمنين في قوله وما امروا الا ليعبدوا الله اعادة في آخر هذه السورة ذكر كلا الفريقين فبدأ أيضا بحال الكفار فقال ان الذين كفروا واعلم انه تعالى ذكر من أحوالهم أمرين (أحدهما) الخلود في نار جهنم (والثاني) انهم شر الخلق وههنا سوالات (السؤال الاول) لم قدم أهل الكتاب على المشركين في الذكر (الجواب) من وجوه (أحدها) انه عليه الصلاة والسلام كان يقدم حق الله سبحانه على حق نفسه الا ترى ان القوم لما كسروا ربا عيسى قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولما فاتته صلاة العصر يوم الخندق قال اللهم املا بطونهم وقبورهم نارافكا انه عليه السلام قال كانت الضربة ثم على وجه الصورة وفي يوم الخندق على وجه السيرة التي هي الصلاة ثم انه سبحانه قضاه ذلك فقال كما قدمت حق على حقي فانا أيضا أقدم حقي على حق نفسي فمن ترك الصلاة طول عمره لا يكفر ومن طعن في شعرة من شعراتك يكفر اذا عرفت ذلك فتقول أهل الكتاب ما كانوا يطعنون في الله بل في الرسول وأما المشركون فانهم كانوا يطعنون في الله فلما أراد الله تعالى في هذه الآية أن يذكروا حالهم بدأ أولا في التسمية بذكر من طعن في محمد عليه الصلاة والسلام وهم أهل الكتاب ثم ثانيا بذكر من طعن فيه تعالى وهم المشركون (وثانها) ان جنابة أهل الكتاب في حق الرسول عليه السلام كانت أعظم لان المشركين رأوه صغيرا ونسأ فيما بينهم ثم سفه احلامهم وابطل ادیانهم وهذا أمر شاق أما أهل الكتاب فقد كانوا يستفتحون برسائله ويقررون ببعثه فلما جاءهم انكروا مع العلم به فكانت جناباتهم أشد (السؤال الثاني) لم ذكر كفروا بلافظ العمل والمشركين باسم الفاعل (والجواب) تنبيه على ان أهل الكتاب ما كانوا كافرين من اول الامر لانهم كانوا مصدقين بالوراثة والانجيل ومقررين ببعث محمد صلى الله عليه وسلم ثم انهم كفروا بذلك بعد ببعثه عليه السلام بخلاف المشركين فانهم ولدوا على عبادة الاوثان وانكار الحشر والقيامة (السؤال الثالث) ان المشركين كانوا ينكرون الصانع ويشكرون النبوة ويشكرون القيامة اما أهل الكتاب فكانوا مقررين بكل هذه الاشياء الا انهم كانوا منكبين لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم فكان كفرا هل الكتاب اخف من كفر المشركين واذا كان كذلك فكيف يجوز التسوية بين الفريقين في العذاب (والجواب) يقال بترجيه نام اذا كان بعد المعرفة فكأنه تعالى يقول تكبروا طلبا لرفعة فصاروا الى اسفل السافلين ثم ان الفريقين وان اشتراك في ذلك لكنه لا ينافي اشتراكهم في هذا القدر تفاوتهم في مراتب العذاب واعلم ان الوجه في حسن هذا العذاب ان الاساءة على قسمين اساءة الى من أساء اليك واساءة الى من أحسن اليك وهذا القسم الثاني هو اقبح

القسمين والاحسان أيضا على قسمين احسان الى من أحسن اليك واحسان الى من أساء اليك وهذا أحسن القسمين فكان احسان الله الى هؤلاء الكفار أعظم أنواع الاحسان واساءتهم وهككفرهم أقبح أنواع الاساءة ومع علم ان العقوبة انما تكون بحسب الجناية قبل الشتم تعزير وبالغنى حد وبالسرقة قطع وبالزنا رجم وبالقتل قصاص بل شتم المماثل يوجب التعزير والنظر الشتم الى الرسول يوجب القتل فلما كانت جناية هؤلاء الكفار أعظم الجنات لاجرم استحقوا أعظم العقوبات وهو تلويحهم فانما انار في موضع عميق مغلم هائل لا مفر عنه البتة ثم كانه قال قائل هب انه ليس هنالك رجاء الفراق فهل هنالك رجاء الاخراج فقال لا بل يرون خالدين فيها ثم كانه قيل فهل هنالك أحد يرق قلبه عليهم فقال لا بل يذمونهم ويلعنونهم ولا نهم شر البرية (السؤال الرابع) ما السبب في أنه لم يقل همنا خالدين فيها أبدا وقال في صفة أهل الثواب خالدين فيها أبدا (الجواب) من وجوه (أحدها) السببه على ان رحمة ازيد من غضبه (وثانيها) أن العقوبات والحدود والكفارات تتدخل أما الثواب فاقسامه لا تتدخل (وثالثها) روى حكاية عن الله انه قال يا داود حبيبي الى خلقي قال وكيف أفعل ذلك قال اذكر لهم سعة رحمتي فكان هذا من هذا الباب (السؤال الخامس) كيف القراءة في لغة البرية (الجواب) قرأ ما فع البرية بالهمزة وقرأ الباقون بغير همزة وهو من برأ الله الخلق والقياس فيها الهمزة لان الله ترك همزه كالنبي والذرية والخاصية والهمزة فيه كالردي الى الاصل المتروك في الاستعمال كما ان من همز النبي كان كذلك وترك الهمزة فيه أجود وان كان الهمزة هو الاصل لان ذلك صار كاشي المرفوض المتروك وهمز من همزة البرية يدل على فساد قول من قال انه من البرا الذي هو التراب (السؤال السادس) ما الفائدة في قوله هم شر البرية (الجواب) انه يفيد النفي والاثبات أي هم دون غيرهم واعلم ان شر البرية جله يطول تفصيلها شر من السراق لانهم سرقوا من كتاب الله صفة محمد صلى الله عليه وسلم وشر من قطاع الطريق لانهم قطعوا طريق الحق على الخلق وشر من الجهال الاجلاف لان الكبر مع العلم يكون كفر عند فيكون أقبح واعلم ان هذا تنبيه على ان وعيد علماء السوء أعظم من وعيد كل أحد (السؤال السابع) هذه الآية هل هي مجرأة على عمومها (الجواب) لا بل هي مخصوصة بصورتين (أحدهما) ان من تاب منهم وأسلم نرجع عن الوعيد (والثانية) قال بعضهم لا يجوز أن يدخل في الآية من مضى من الكفار لان فرعون كان شر امهم فاما الآية الثانية وهي الآية الدالة على ثواب المؤمنين فعامة فيمن تقدم وتأخر لانهم أفضل الامم قوله تعالى (ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الوجه في حسن تقديم الوعيد على الوعد وجوه (أحدها) أن الوعيد كالذم والوعد كالغذاء ويجب تقديم الدواء حتى اذا صار البدن قويا اتفع بالغذاء فان البدن غير النقي كلما غذوته زدتة شرا هكذا قاله بقراط في كتاب الفصول (وثانيها) أن الجلب بعد الدبغ يصير صالحا للامداس والخلف اما قبله فلا ولذلك فان الانسان متى وقع في محنة أو شدة رجع الى الله فاذا نال الدنيا أعرض على ما قال فلما نجحاهم الى البر اذا هم يشركون (وثالثها) ان فيه بشارة كانه تعالى يقول لمن لم يكن يده من الامرين ختمت بالوعد الذي هو بشارة من في أني أختم أمرك بالخير ألسنت نجس في مكان نجس ثم أخرجتك الى الدنيا طاهرا أفلا أخرجتك الى الجنة طاهرا (المسئلة الثانية) احتج من قال ان الطاعات ليست داخله في معنى الايمان بان الاعمال الصالحة معطوفة في هذه الآية على الايمان والمعطوف غير المعطوف عليه (المسئلة الثالثة) قال ان الذين آمنوا ولم يقل ان المؤمنين اشارة الى أنهم أقاموا سوق الاسلام حال كساده وبذلوا الاموال والمهيج لاجله ولهذا السبب استحقوا الفضيلة العظمى كما قال لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل ولغة آمنوا أي فعلوا الايمان مرة واعلم ان الذين يعتبرون المواقاة يحتجبون بهذه الآية وذلك لانها تادل على ان من أتى بالايمان مرة واحدة فله هذا الثواب والذي يموت على الكفر لا يكون له هذا الثواب فعلمنا انه ما صدر الايمان عنه في الحقيقة قبل ذلك (المسئلة الرابعة) قوله وعملوا الصالحات من مقابلة الجمع بالجمع فلا يكاف الواحد بجميع الصالحات بل لكل مكان حفظ لفظ الغنى الاعطاء وحفظ الفقير الاخذ (المسئلة

الحاشية) اخرج بعضهم بهذه الآية في تفصيل البشر على الملك قالوا روى أبو هريرة أنه عليه السلام قال
 اتعجبون من منزلة الملائكة من الله تعالى والذي نفسي بيده لمنزلة العبد المؤمن عند الله يوم القيامة أعظم
 من ذلك واقروا ان شئتم ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات أولئك هم خير البرية واعلم ان هذا الاستدلال
 ضعيف لوجوه (أحدها) ما روى عن يزيد النخعي أن البرية بنو آدم من البر وهو التراب فلا يدخل
 الملك فيه البتة (وثانيها) ان قوله ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات غير مختص بالبشر بل يدخل فيه
 الملك (وثالثها) ان الملك خرج عن المنص بسائر الدلائل قالوا وذلك لان الفضيلة اعم من كسبة أو موهبة
 فان نظرت الى الموهبة فاصلهم من نور وأصلك من سما من نور ومسكنون وممسكون بهم دار لم يترك فيها أولئك مع الزلة
 ومسكنكم أرض هي مسكن السباطين وأيضاً فصلنا من عظمهم ورزقنا في يد البعض وروحنا في يد البعض
 ثم هم العلماء ونحن المتعلمون ثم انظر الى عظيم همهم لا يميلون الى محقرات الذنوب ومن ذلك فان الله تعالى
 لم يحكم عنهم سوى دعوى الالهية حين قال ومن يقل منهم اني اله من دونه أى لو أقدموا على ذنب فهوهم
 بلغت غاية لا يليق بها الادعوى الربوبية وأنت أبا عبد البطن والفرج وأما العبادة فهم أكثر عبادة من
 النبي لانه تعالى مدح النبي بأحبائه ثلثي الليل وقال فيهم يسبحون الليل والنهار لا يفترون ومرة لا يسأمون
 وتتمام القول في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة * قوله تعالى (جزاؤهم عند ربهم جنات عدن
 تجري من تحتها الانهار خالدين فيها أبدا رضى الله عنهم ورضوا عنه) اعلم ان التفسير ظاهر ونحن نذكر ما فيها
 من اللطائف في مسائل (المسئلة الاولى) اعلم ان المكافاة تأمل وجد نفسه مخلوقا من الخلق والآفات
 قصاعته من أنفوس شئ في أضيق مكان الى ان يخرج با كالا للفراق ولكن مشكيا من وحشة الحبس ابرحم
 كالذى يطلق من الحبس يغلبه البكاء ابرحم ثم لم يرحم بل شدته القابلية ولم يكن مشدودا في الرحم ثم لم يرض
 قليل مدة حتى ألغوه في المهد وشده بالقماط ثم لم يرض قليل حتى سلوه الى استاذ يجده في المكتيب ويضربه
 على التعليم وهكذا الى أن بلغ الحلم ثم بعد ذلك شد جسمه بالعقل والتكليف ثم ان المكافاة يصير كالتجربة يقول من
 الذى يفعل في هذه الافعال مع انه ما صدرت عن جناية فلم يزل يتفكر حتى ظفر بالقاعل فوجده عالما لا يشبه
 العالمين وقادرا لا يشبه القادرين وعرف ان كل ذلك وان كان صورته صورة المحنة أكن حقيقة شخص الكرم
 والرحمة فترك الشكاية وأقبل على الشكر ثم وقع في قلب العبدان يقابل احسانه بالخدمة والطاعة بفعل
 قلبه مسكنا لسلطان عرفاته فكان الحق قال عبيدى أنزل معرفتى في قلبك حتى لا يخرجها منه شئ أو يسبقها
 هناك فيقول العبد يا رب أنزل حب الندى في قلبي ثم أخرجه وكد حب الاب والام وحب الدنيا
 وشهواتها وأخرجت الكل اما حبك وعرفانك فلا أخرجها من قلبي ثم انه لما بقيت المعرفة والمحبة
 في أرض القلب انفجر من هذا ينبوع أنهار وجود اول فالجودول الذى وصل الى العين حصل منه
 الاعتبار والذى وصل الى الاذن حصل منه استماع مناجاة الموجودات وتبصيرها ثم وهو كذا في جميع
 الاعضاء والجوارح فيقول الله عبيدى جعلت قلبك كالخنة لي وأجريت فيه تلك الانهار دائمة مخلدة فانك
 مع عجزك وقصورك فعلت هذا فانما أولى بالجوود والكرم والرحمة بخنة بجنة فلهذا قال جزاؤهم عند ربهم
 جنات عدن تجري من تحتها الانهار بل كان الكريم الرحيم يقول عبيدى أعطاني كل ما ملكه وأنا أعطيته
 بعض ما في ملكي وأنا أولى منه بالكرم والجود فلا جرم جعلت هذا البعض منه موهوبا دائما مخلدا حتى
 يكون دوامه وخلوده جابر المافيه من نقصان الحاصل بسبب البعضية (المسئلة الثانية) الجزاء ابرحم
 لما يقع به الكفاية ومنه اجتزت الماشية بالحشيش الرطب عن الماء فهذا يقصد معنيين (أحدهما) انه يعطيه
 الجزاء الوافر من غير نقص (والثاني) انه تعالى يعطيه ما يقع به الكفاية فلا يلقى في نفسه شئ الا والمطلوب
 يكون حاصله على ما قال ولحكم فيها ما تشتهى أنفسكم (المسئلة الثالثة) قال جزاؤهم فاضاف الجزاء اليهم
 والاضافة الماطلة تدل على الملكة فكيف الجمع منه وبين قوله الذى أحلنا دار المقامة من فضله (والجواب)
 اهل السنة فانهم يقولون انه لو قال الملك الكريم من حرك اصبعه أعطيته ألف دينار فهذا شرط وجزاء
 بسبب النعمة وبسبب الوضع لا بحسب الاستحقاق الذاتى فقوله جزاؤهم يكفي في صدقه هذا المعنى وأما المعتزلة

فانهم قالوا في قوله تعالى الذي أحسن أدار المقامة من فضله ان كلمة من لا تبدأ الغاية فالله في ان استحقاق
هذه الجنان انما حصل بسبب فضلك السابق فانك لولا أنك خلقتنا وأعطيتنا القدرة والعقل وأزلت
الاعذار وأعطيت اللطاف والامنا وصلتنا الى هذه الدرجة فان قبل فاذا كان لا حق لاحد عليه في مذهبيكم
فما السبب في التزام مثل هذا الانعام قلنا أتسأل عن انعامه الا مصي حال عدمننا أو عن انعامه البويحي
حال التكليف أو عن انعامه في غدا القيامة فان سألت عن الا مصي فكلنا يقول أنا منزه عن الانتفاع والمنفعة
ملوثة من المنافع فلو لم أخلق الخلق لضاغت هذه المنافع فكما ان من له مال ولا عيال له فانه يشتري العبيد
والجوارى لينتفعوا به فهو سبحانه يشتري من دار العدم هذا الخلق لينتفعوا به كما روى الخلق عيال الله
وأما البويحي فانه عيان يوجب الاتعام بعد الشروع فالمرحى أولى وأما الغد فانما يدعونهم بحكم الوعد
والاخبار فكيف لا في ذلك (المسئلة الرابعة) في قوله عند ربهم لطائف (أحدها) قال بعض
الفقهاء لو قال لا شيء لى على فلان فهذا يختص بالديون وله أن يدعى الوديعة ولو قال لا شيء لى عند فلان
انصرف الى الوديعة دون الدين ولو قال لا شيء لى قبل فلان انصرف الى الدين والوديعة معا اذا عرفت هذا
فقوله عند ربهم يفيد انه وديعة والوديعة عين ولو قال لفلان على كذا فهو اقرار بالدين والعين أشرف
من الدين فقوله عند ربهم يفيد انه كالمال المعين الحاضر العبد فان قبل الوديعة أمانه وغير مضمونة والدين
مضمون والمضمون خير مما كان غير مضمون قلنا المضمون خير اذا تصور الهلاك فيه وهذا في حق الله تعالى
محال فلا جرم قلنا الوديعة هنالك خير من المضمون (وثانيها) اذا وقعت الفتنه في البلدة فوضعت مالك عند
امام المحلة على سبيل الوديعة صرت فارغ القلب فنهناستقع الفتنه في بلدة يدك وحينئذ تخاف الشياطين
من أن يغيروا عليها فضع وديعة أمامك عندى فانى أكتب لك به كتابا يلى في المحارب الى يوم القيامة
وهو قوله جزاؤهم عند ربهم - حتى أسلمه اليك أخرج ما تكون اليه وهو في عرصة القيامة (وثالثها) انه قال
عند ربهم وفيه بشاره عظيمة كانه تعالى يقول أنا الذي ريتك أولا حين كنت معدوما صغيرا باليمن والوجود
والحياة والعقل والقدرة تخلقتك وأعطيتك كل هذه الاشياء فحين كنت مطلقا أعطيتك هذه الاشياء
وما ضيعت لك اترى انك اذا اكتسبت شيئا وجعلته وديعة عندى فانما أضيعها كالان هذا مما لا يكون
(المسئلة الخامسة) قوله جزاؤهم عند ربهم جنات فيه قولان (أحدهما) انه قابل الجميع بالجميع
وهو يقتضى مقابلة الفرد بالفرد كما لو قال لا امرأتية أو عبيديه ان دخلتها هاتين الدارين فانما كذا فيحصل
هذا على ان يدخل كل واحد منهم ما دارا على حدة وعن أبي يوسف لم يحنث حتى يدخل الدارين وعلى هذا
ان ملكتهما هذين العبدان ودليل القول الاول جعلوا أصابعهم في آذانهم واستغشوا أمشاطهم فعلى
القول الاول بين أن الجزاء لكل مكافئة واحدة لكن أدنى تلك الجنات مثل الدنيا بما فيها عشر مرات
كذا روى مرفوعا ويدل عليه قوله تعالى وملكا كبيرا ويحتمل أن يراد لكل مكافئة جنات كما روى
عن أبي يوسف وعليه يدل القرآن لانه قال وان خاف مقام ربه جنات ثم قال ومن دونهم ما جهنم
فذكر أن ربه الواحد والسبب فيه انه بكى من خوف الله وذلك البكاء انما ينزل من أربعة أجفان اثنتان
دون الاثنين فاستحق جنتين دون الاثنين فحصل له أربع جنات اسكنه البكاء من أربعة أجفان ثم انه
تعالى قدم الخوف في قوله وان خاف مقام ربه جنات وأخر الخوف في هذه الآية لانه ختم السورة بقوله ذلك
لمن خشى ربه وفيه اشارة الى انه لا بد من دوام الخوف اما قبل العمل فالحاصل خوف الاختلال واما بعد
العمل فالحاصل خوف الاختلال اذ هذه العبادة لا تليق بتلك الحضرة (المسئلة السادسة) قوله عدن يفيد
الاقامة لا يخرجون منها وما هم منها عجزين لا يبلغون عنها حولا يقال عدن بالمسكان أقام وروى ان جنات
عدن وسط الجنة وقيل عدن من المعدن أى هي معدن النعيم والامن والسلامة قال بعضهم انها سميت
جنة امان الجن أو الجنون أو الجنة أو الجنين فان كانت من الجن فهم المخصوصون بسرعة الحركة
طوفون العالم في ساعة واحدة فكانه تعالى قال انها في ايسال المكافاة الى مشيها في غاية الامتراح

مثل حركة الجن مع انهم اذا راقامة وعدن وأما من الجنون فهو ان الجنة بحيث لو رآها العاقل بصير كأنهم
 لو ان الله يفضله يشبهه وأما من الجنة فلانها جنة واقية ثقيل من النار أو من الجنين فلان المكلف يكون
 في الجنة في غاية النعم ويكون كالجنين لا يسه برد ولا حر لا يرون فيها شمس ولا زهرير (المسئلة السابعة)
 قوله تجرى اشارة الى أن الماء الجارى ألطف من الراكد ومن ذلك النظر الى الماء الجارى يزيد نوراً في البصر
 بل كانه تعالى قال طاعتك كانت جارية ما دمت حيا على ما قال واعبد ربك حتى ياتيك اليقين فوجب أن
 تكون أنهارا كراعى جارية الى الابد ثم قال من تحتها اشارة الى عدم التسقيص وذلك لان التسقيص في البستان
 اما بسبب عدم الماء الجارى فذكر الجرى الدائم واما بسبب الفرق والكثرة فذكر من تحتها ثم الالف واللام
 في الانهار للتعريف فتكون منصرفه الى الانهار المذكورة في القرآن وهي نهر الماء والبن والعسل والنحر
 واعلم أن النهار والانهار من السعة والضياء فلا تسمى الساقية نهر ابل العظيم هو الذي يسمى نهر ابل قوله
 وسخر لكم الفلك لتجري في البحر يامره وسخر لكم الانهار فعطف ذلك على البحر (المسئلة الثامنة) اعلم
 أنه تعالى لما وصف الجنة أتبعه بما هو أفضل من الجنة وهو الخلود أو لا والرضا ثانياً يروى انه عليه السلام
 قال ان الخلود في الجنة خير من الجنة ورضا الله خير من الجنة أما الصفة الاولى وهي الخلود فاعلم ان الله
 سبحانه وصف الجنة مرة بمجنات عدن وحررة بمجنات النعيم ومرة بدار السلام وهذه الاوصاف الثلاثة انما
 حصلت لانك ركبت ايمانك من أمور ثلاثة اعتقاد وقول وعمل وأما الصفة الثانية وهي الرضا فاعلم أن
 العبد مخلوق من جسد وروح فجنة الجسد هي الجنة الموصوفة وجنة الروح هي رضاء الرب والانسان مبتدأ
 أمره من عالم الجسد ومتهنى أمره من عالم العقل والروح فلا يجرم ابتداء بالجنة وجعل المنتهى هو رضاء الله
 ثم انه قد قدم رضاء الله عنهم على قوله ورضوا عنه لان الازل هو المؤثر في المحدث والمحدث لا يؤثر في الازل
 (المسئلة التاسعة) انما قال رضى الله عنهم ولم يقل رضى الرب عنهم ولا ساوا الاسماء لان أشد الاسماء هيبة
 وجلالة لفظ الله لانه هو الاسم الدال على الذات والصفات بامرهما أعنى صفات الجلال وصفات الاكرام
 فلو قال رضى الرب عنهم لم يشعر ذلك بكمال طاعة العبد لان الربى قد يكتفى بالقلب بل أما لفظ الله فيفيد غاية
 الجلالة والهيبة وفي مثل هذه الحضرة لا يحصل الرضاء الا بالفعل الكامل والخدمة السامة فقوله رضى الله
 عنهم يفيد نظرية فعل العبد من هذه الجهة (المسئلة العاشرة) اختلفوا في قوله رضى الله عنهم فقال
 بعضهم معناه رضى أعمالهم وقال بعضهم المراد رضى بان يدهمهم ويعظمهم قال لان الرضاء عن الفاعل
 غير الرضاء بفعله وهذا هو الاقرب وأما قوله ورضوا عنه فالمراد انهم رضوا بما جازاهم من النعيم والثواب
 أما قوله تعالى (ذلك لمن خشى ربه) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) الخوف في الطاعة حال حسنة قال
 تعالى والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله ولعل خشية أشد من الخوف لانه تعالى ذكره في صفات
 الملائكة مقر ونايلا شفاق الذي هو أشد الخوف فقال هم من خشية ربه مستفقون والكلام في الخوف
 والخشية مشهور (المسئلة الثانية) هذه الآية اذا ضم اليها آية أخرى صار المجموع دليلا على فضل العلم
 والعلماء وذلك لانه تعالى قال انما يخشى الله من عباده العلماء فذات هذه الآية على ان العالم يكون
 صاحب الخشية وهذه الآية وهي قوله ذلك لمن خشى ربه تدل على ان صاحب الخشية تكون له الجنة
 فيتولد من مجموع الآيتين أن الجنة حق العلماء (المسئلة الثالثة) قال بعضهم هذه الآية تدل على ان المرء
 لا ينتهي الى حد يصير معه آمنا بان يعلم أنه من أهل الجنة وجعل هذه الآية دالة عليه وهذا المذهب غير
 قوى لان الانبياء عليهم السلام قد علموا انهم من أهل الجنة وهم مع ذلك من أشد العباد خشية لله تعالى كما
 قال عليه السلام أعرفكم بالله أخوفكم من الله وأنا أخوفكم منه والله أعلم

(سورة الزلزلة ثمان آيات مكية)

* (بسم الله الرحمن الرحيم) *

(ادارزلات الارض زلزالها) ههنا مسائل (المسئلة الاولى) ذكر وافي المناسبة بين أول هذه السورة

وآخر السورة المتقدمة وجوها (أحدها) انه تعالى لما قال جزاؤهم عند ربهم فكأن المكلف قال ومتى يكون ذلك يارب فقال اذا زلزلت الارض زلزالها فالعاملون كلهم يكونون في الخوف وأنت في ذلك الوقت تتألم جزاءك وتكون آمنًا فيه كما قال وهم من فزع يومئذ آمنون (وثانيها) انه تعالى لما ذكر في السورة المتقدمة وعيد الكفار وعيد المؤمنين أراد أن يزيد في وعيد الكفار فقال أجازيه حين يقول الكافر السابق ذكره ما للارض تزلزل نظيره قوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه ثم ذكر الطائفتين فقال فاما الذين اسودت وجوههم وأما الذين ابيضت وجوههم ثم جمع بينهما في آخر السورة فذكر الذرة من الخير والشر (المسئلة الثانية) في قوله اذا جهنم (أحدهما) ان لقائل أن يقول اذا الوقت فكيف وجه البداية بها في أول السورة وجوابه من وجوه (الأول) كانوا بسألونه متى الساعة فقال اذا زلزلت الارض كأنه تعالى قال لا سبيل الى تعيينه بحسب وقته ولكني أعينه بحسب علاماته (الثاني) انه تعالى أراد أن يخبر المكلف أن الارض تحدث وتشهد يوم القيامة مع انها في هذه الساعة جماد فكانه قيل متى يكون ذلك فقال اذا زلزلت الارض (البحث الثاني) قالوا الكلمة ان في الجوز واذا في المقطوع به تقول ان دخلت الدار فانت طالق لان الدخول يجوز ما اذا أردت التعليق بما يوجد قطعاً لا تقول ان بل تقول اذا جاء عند قانت طالق لانه يوجد لا محالة هذا هو الاصل فان استعمل على خلافه فجاز فلما كان الزلزال مقطوعاً به قال اذا زلزلت (المسئلة الثالثة) قال القراء الزلزال بالكسر المصدر والزلزال بالفتح الاسم وقد قرئ بهما وكذلك الوسواس هو الاسم أي اسم الشيطان الذي يوسوس اليك والوسواس بالكسر المصدر والمعنى حركت حركة شديدة كما قال اذا رجحت الارض رجاء وقال قوم ليس المراد من زلزلت حركت بل المراد تحركت واضطربت والدليل عليه انه تعالى يخبر عنها في جميع السورة كما يخبر عن المختار القادر ولان هذا أدخل في التحويل فكأنه تعالى يقول ان الجهاد ليس طرب لا وائل القيامة اما أن لك أن تضطرب وتنفذ من عقلك ويقرّب مني لرأيت حاشعامة متعامن خشية الله واعلم ان زل الحركة المعتادة وزلزل الحركة الشديدة العظيمة لما فيه من معنى التكرير وهو كالصرصر في الريح ولا جمل شدة هذه الحركة وصفها الله تعالى بالعظم فقال ان زلزلة الساعة شيء عظيم (المسئلة الرابعة) قال مجاهد المراد من الزلزلة المذكورة في هذه الآية النفخة الاولى كقوله يوم ترجف الراجفة تتبعها الرادفة أي ترلر في النفخة الاولى ثم تزلزل ثانياً فتخرج موتاها وهي الانتقال وقال آخرون هذه الزلزلة هي الثانية بدليل انه تعالى جعل من لوازمها انها تخرج الارض أنثقالها وذلك انما يكون في الزلزلة الثانية (المسئلة الخامسة) في قوله زلزالها بالاضافة وجوه (أحدها) القدر الاثني بها في الحكمة كقولك أكرم النبي أكرامه وأهن الفاسق أهانتهم تريد ما يستوجبانه من الاكرام والاهانة (والثاني) أن يكون المعنى زلزالها كله وجميع ما هو ممكن منه والمعنى انه وجد من الزلزلة كل ما يحتمله المحل (والثالث) زلزالها الموعوداً والمكتوب عليها اذا قدرت تقدير الحى تقريره ماروى انه انزل من شدة صوت اسرافيل لما انها قدرت تقدير الحى * أما قوله تعالى (وأخرجت الارض أنثقالها) ففيه مسملتان (المسئلة الاولى) في الاثقال قولان (أحدهما) انه جمع ثقل وهو متاع البيت وتحمل أثقالكم جعل ما في جوفها من الدفائن أنثقالها قال أبو عبيدة والاختصاص اذا كان الميت في بطن الارض فهو ثقل لها واذا كان فوقها فهو ثقل عليها وقيل سمي الجن والانس بالثقلين لان الارض تتحمل بهم اذا كانوا في بطنها ويثبتون عليها اذا كانوا فوقها ثم قال المراد من هذه الزلزلة الاولى يقول أخرجت الارض أنثقالها يعني الكوز فيعطي طهر الارض ذهباً ولا أسديلتفت اليه كان الذهب يصيح ويقول أما كنت تخرب دينك ودينك لاجل أن تكون الفائدة في اخراجها كما قال تعالى يوم يصعق عليها في نار جهنم ومن قال المراد منها الزلزلة الثانية وهي بعد القيامة قال تخرج الاثقال يعني الموتى أحياء كالام تلهده حياً وقبل تلفظه الارض ميتاً كادفن ثم يحياه الله تعالى (والقول الثاني) أنثقالها اسرارها فيومئذ تكشف الاسرار ولذلك قال يومئذ تحدث أخبارها فتشهد لك أو عليك (المسئلة الثانية) انه تعالى قال في صفة الارض

ألم نجعل الأرض كنفاً ثم صارت بحال ترميك وهو تقرير لقوله تذهبل كل مرضة عما أرضعت وقوله يوم
 يفر المرء * أما قوله تعالى (وقال الإنسان مالها) ففيه مسائل (المسئلة الأولى) مالها أنزل هذه
 الزلزلة الشديدة وانقطعت ما في بطنها وذلك ما عند النفخة الأولى حين تلفظ ما فيها من الكنوز والدقائق وأبعد
 النفخة الثانية حين تلفظ ما فيها من الأموات (المسئلة الثانية) قيل هذا قول الكافر وهو كما يقولون من
 بهتان من مرقدنا فما المؤمن فيقول هذا ما وعد الرحمن وصديق المرسلون وقيل بل هو عام في حق المؤمن
 والكافر أي الإنسان الذي هو كمنود جزوع ظالم الذي من شأنه الغفلة والجهالة يقول مالها وهو ليس
 بسؤال بل هو لتعجب لما يرى من العجائب التي لم تسمع بها إلا أذان ولا نطق بها إلا لسان ولهذا قال الحسن
 أنه للكافر والفاجر معاً (المسئلة الثالثة) انما قال مالها على غير المواجهة لأنه يعاتب بهذا الكلام نفسه
 كما أنه يقول يا نفس مال الأرض تفعل ذلك يعني يا نفس أنت السبب فيه فإنه لو لمعاصيك لما صارت الأرض
 كذلك فالكفار يقولون هذا الكلام والمؤمنون يقولون الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن * أما قوله تعالى
 (يومئذ نحدث أخبارها) فاعلم أن ابن مسعود قرأ نبي أخبارها وسعيد بن جبيرة نبي ثم فيه سؤالات
 (الأول) أين مفعول لا تحدث (الجواب) قد حذف أولها والثاني أخبارها وأصله تحدث الخلق أخبارها
 إلا أن المقصود ذكر تحديثها الأخبار لا ذكر الخلق بغيرها (السؤال الثاني) ما معنى تحديث الأرض
 قلنا فيه وجوه (أحدها) وهو قول أبي مسلم يومئذ يتبين لكل أحد جزاء عمله فكانت يحدث بذلك كقولك
 الدار تحدث ثيابها كانت مسكونة فكذا استفاض الأرض بسبب الزلزلة تحدث أن الدنيا قد انقضت وأن
 الأسر قد أقبلت (والثاني) وهو قول الجوهري أن الله تعالى يجعل الأرض حيواناً عاقلاً ناطقاً ويعرفها
 جميع ما عمل أهلها فينبذ تشهد لمن أطاع وعلى من عصى قال عليه السلام أن الأرض لتخبر يوم القيامة
 بكل عمل عمل عليها ثم تلا هذه الآية وهذا على مذهبنا غير بعيد لأن البنية عندنا ليست شرطاً لقبول الحياة
 فالأرض مع بقائها على شكلها وبيسها وقشورها يخلق الله فيها الحياة والنطق والمقصود كان الأرض تشكو
 من العصاة وتشكر من أطاع فتقول ان فلانا صلي وزكي وصام وحق في وان فلانا كفر وزنا ومروق وجارح
 يؤذ الكافر أن يساق إلى النار وكان على عليه السلام إذا فرغيت المال صلي فيه ركعتين ويقول لشهدي أني
 ملائك بحق وفرغتك بحق (والقول الثالث) وهو قول المعتزلة أن الكلام يجوز خلقه في الجهاد فلا
 يبعد أن يخلق الله تعالى في الأرض حال كونها أجساداً أصواتاً مقطعة مخصوصة فيكون المتكلم والشاهد
 على هذا التقدير هو الله تعالى (السؤال الثالث) إذا يومئذ ما ناصبهم (الجواب) يومئذ يدل
 من إذا ناصبهم ما تحدث (السؤال الرابع) أفظ تحدث يفيد الاستئناس وهذا لا استئناس فتأوجه
 هذا اللفظ (الجواب) أن الأرض كأنها تبث شكواها إلى أوليائها الله وملائكته * أما قوله تعالى (بان
 ربك أوحى إليها) ففيه سؤالان (السؤال الأول) بم تعلقت الباء في قوله بان ربك (الجواب) بتحدث
 ومعناه تحدث أخبارها بسبب إحياء ربك لها (السؤال الثاني) لم يقل أوحى إليها (الجواب) فيه
 وجهان (الأول) قال أبو عبيدة أوحى لها أي أوحى إليها وأنشد للبحاج * أوحى لها القرار فاستقرت *
 (الثاني) أنه انما قال لها أي فعلنا ذلك لاجلها حتى توسل الأرض بذلك إلى التشنج من العصاة وقوله تعالى
 (يومئذ يصدر الناس أشتاتاً ليروأ أعمالهم) الصادرة من الورد فالورد الجاني والصادر والمنصرف وأشتاتاً
 متفرقين فيجتمعون أن يردوا الأرض ثم يصدرون عن الأرض إلى عرصة القيامة ويحتمل أن يردوا عرصة
 القيامة للمحاسبة ثم يصدرون عنها إلى موضع الثواب والعقاب فإن قوله أشتاتاً أقرب إلى الوجه الأول
 والفظة الصادرة أقرب إلى الوجه الثاني وقوله ليروأ أعمالهم أقرب إلى الوجه الأول لأن رؤية أعمالهم مكتوبة
 في الصفائف أقرب إلى الحقيقة من رؤية جزاء الأعمال وإن صح أيضاً أن يحمل على رؤية جزاء الأعمال
 وقوله أشتاتاً فيه وجوه (أحدها) أن بعضهم يذهب إلى الموقف كما مع الشياطين الحسنة ويباين الوجه
 والمنادي ينادي بين يديه هذا إلى الله وآخرين يذهب بهم سود الوجوه صفاء عراة مع السلاسل والأغلال

والمنادي يتادى بين يديه هذا عدو الله (وثانيها) أشدنا أي كل فريق مع شكك اليهودي مع اليهودي
والنصراني مع النصراني (وثالثها) أشدنا من أقطار الأرض من كل ناحية ثم انه سبحانه ذكر المقصود وقال
أبروا أعمالهم قال بعضهم أبروا صحائف أعمالهم لأن الكتاب يوضع بين يدي الرجل فيقول هذا طلاقك وبيعك
هل تراء والمرق هو الكتاب وقال آخرون أبروا أجزاء أعمالهم وهو الجنة أو النار وإنما وقع اسم العمل على
الجزء لانه جزء وفاق فكأنه نفس العمل بل المجاز في ذلك أدخل من الحقيقة وفي قراءة النبي صلى الله عليه
وسلم أبروا بالفتح * ثم قال تعالى (فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره) وفيه
مسائل (المسئلة الأولى) مثقال ذرة أي زنة ذرة قال الكلبي الذرة أصغر النمل وقال ابن عباس اذا
وضعت راحتك على الأرض ثم رفعتها فكل واحد مما زلق به من التراب مثقال ذرة فليس من عبد عمل خيرا
أو شرا قليلا كان أو كثيرا إلا أراه الله تعالى آياه (المسئلة الثانية) في رواية عن عامر بن برفع اليماني وقرا
الباقون يره بفتحها وقرا بعضهم يره بالجزم (المسئلة الثالثة) في الآية اشكال وهو ان حسنات الكافر محبطة
بكفره وسيئات المؤمن مغفورة اما ابتداء ما بسبب اجتناب الكافر عما في الجزاء بمسا قبل الذر من الخير
والشر واعلم ان المفسرين أجابوا عنه من وجوه (أحدها) قال أحمد بن كعب القرظي فن يعمل مثقال
ذرة من خيرا وهو كافر فانه يرى ثواب ذلك في الدنيا حتى يلقى الآخرة وليس له فيها شيء وهذا مروى عن ابن
عباس أيضا ويدل على صحة هذا التاويل ما روى انه عليه السلام قال لا يكر يا أبا بكر ما رأيت في الدنيا
مما تكره فيما قبل ذرا الشرو ويدخر الله لك مثاقيل الخير حتى توفاه يوم القيامة (وثانيها) قال ابن عباس
ليس من مؤمن ولا كافر عمل خيرا أو شرا إلا أراه الله آياه فاما المؤمن فيغفر الله سيئاته ويثيبه بحسناته وأما
الكافر فترد حسناته ويعذب بسيئاته (وثالثها) ان حسنات الكافر وان كانت محبطة بكفره ولكن
الموازنة معتبرة فتقدر تلك الحسنات ان تحبط من عقاب كفره وكذا القول في الجانب الآخر فلا يكون ذلك
قادحا في عموم الآية (ورابعها) أن تخصص عموم قوله فن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ونقول المراد فن
يعمل من السعداء مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل من الأشقياء مثقال ذرة شرا يره (المسئلة الرابعة)
لغائل أن يقول اذا كان الامر الى هذا الحد فالنكاح الحرام (والجواب) هذا هو الكرم لان المعصية
وان قلت ففيها السخافة والكريم لا يحتمل في الطاعة تعظيم وان قل فالكريم لا يضيعه وكأنه سبحانه يقول
لا تحسب مثقال الذرة من الخير صغيرا فانك مع لؤمك وضعفك لم تضع معنى الذرة بل اعتبرتها ونظرت فيها
واستدلت به على ذاتي وصفاتي واتخذتها مبركا به وصلت الى فاذا لم تضع ذرتي أفأضيع ذرتك ثم التحقيق
أن المقصود هو النية والقصد فاذا كان العمل قليلا لكن النية خالصة فقد حصل المطلوب وان كان العمل
كثيرا والنية دائرة فالقصد فائت ومن ذلك ما روى عن كعب لا تحقروا شيئا من المعروف فان رجلا دخل
الجنة باعارة ابرة في سبيل الله وان امرأة أعانت مجبة في بناء بيت المقدس فدخلت الجنة وعن عائشة كان
بين يديها عنق فقد مته الى نسوة بمحضه من الجاه سائل فامرت له مجبة من ذلك العنق ففعل بعض من كان
عندها فقالت ان فيما ترون مثاقيل الذرة وتلك هذه الآية ولعل كان غرضها التعليم والافهية كانت في غاية
السخاوة روى أن ابن الزبير بعث اليها بمائة ألف وثمانين ألف درهم في غرارتين فدعت بطبق وجعات تقسمه
بين الناس فلما أمست قالت يا جارية هلي فطوري بخيام بخبز وزيت فقيل لها أما أمسكت لئلا درهمها
تشتري به لحافا فطر عليه فقالت لو ذكرتني لفرقت ذلك وقال مقاتل نزلت هذه الآية في رجلين كان
أحدهما يأتيه السائل فيستقل أن يعطيه التمرة والكسرة والجوزة ويقول ما هذا بشي وإنما أوبرج على
ما أعطى وكان الآخر يتهاون بالذنب اليسير ويقول لا شيء علي من هذا إنما الوعد بالنار على الكافر فزلات
هذه الآية ترغيبا في القليل من الخير فانه يوشك أن يكثر وتحذيرا من اليسير من الذنب فانه يوشك أن يكثر
ولهذا قال عليه السلام اتقوا النار ولو بشقرة فمن لم يجد فبكلمة طيبة والله أعلم

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(والعاديات ضجها) اعلم ان الضج أصوات أنفاس الخيل اذا عدت وهو صوت ليس بمهيل ولا جمعة ولكنه صوت نفس ثم اختلفوا في المراد بالعاديات على قولين (الاول) ما روى عن علي عليه السلام وابن مسعود انها الابل وهو قول ابراهيم والقرطبي روى سعيد بن جببر عن ابن عباس قال ينادى انا جالس في الجحر اذا نادى رجل فسألني عن العاديات ضجها ففسرتم ابا الخليل فذهب الى علي عليه السلام وهو تحت سقاية زمزم فسأله وذكر له ما قلت فقال ادعني فلما وقفت على رأسه قال تفقئ الناس بما لا علم لك به والله ان كانت لاول غزوة في الاسلام يدروا ما كان معنا الا فرسان فرس لثري و فرس للمقداد والعاديات ضجها الابل من عرفة الى مزدلفة ومن المزدلفة الى معي يعني ابل الحجاج قال ابن عباس فرجعت عن قولي الى قول علي عليه السلام ويتأكد هذا القول بما روى أبي في فضل السورة من قروا ما أعلم من الاجر بعدد من بات بالمزدلفة ونهت جمعها وعلى هذا القول فالمراتب قد حان الحوافر ترحى بالحجر من شدة العدو فتضرب به حجر آخر فتورى النار أو يكون المعنى الذين يركبون الابل وهم الحجيج اذا أقعدوا نيرانهم بالمزدلفة فالغغيرات الاغارة سرعة السير وهم يندفعون صبيحة يوم التحرر من عين الى معي فأثرت به نفعاً يعني غباراً بالعدو وعن محمد بن كعب النعمان ما بين المزدلفة الى معي فوسطن به جمعاً يعني مزدلفة لانها تسمى الجمع لاجتماع الحاج بها وعلى هذا التقدير فوجه القسم به من وجوه (أحدها) ما ذكرنا من المنافع الكثيرة فيه في قوله أفلا يتطرون الى الابل (وثانيها) كانه تعريض بالآدمي الكندوف كانه تعالى يقول اني سخرت مثل هذا لك وأنت متمرد عن طاعتي (وثالثها) الغرض بذكر ابل الحجاج الترغيب في الحج كانه تعالى يقول جعلت ذلك الابل مقسمها به فكيف أصبح عاك وفيه تعريض بان يرغب عن الحج فان الكندوف هو الكفور والذي لم يحج بعد الوجوب موصوف بذلك كما في قوله والله على الناس حج البيت الى قوله ومن كفر (القول الثاني) قول ابن عباس ومجاهد وقسادة والضحاك وعطاء وأكثراهم قائلين انه الخيل وروى ذلك من ذواتهم قال السكبي بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم مريه الى أناس من كنانة فبكت ما شاء الله أن يبكت لا يأتيه منهم خبر فخوف عليهم فقتل جبريل عليه السلام بخبر مسيرها فان جعلنا الالف واللام في والعاديات للمعهود السابق كان محل القسم خيل تلك السرية وان جعلناهما للجنس كان ذلك قسمها بكل خيل عدت في سبيل الله واعلم ان ألفاظ هذه الآيات تنادي ان المراد هو الخيل وذلك لان الضج لا يكون الا للفرس واستعمال هذا اللفظ في الابل يكون على سبيل الاستعارة كما استعير المشافر والحافر للانسان والشفقان للمهر والعدول من الحقيقة الى المجاز بغية ضرورة لا يجوز وأيضاً فالفتح يظهر بالحافر ما لا يظهر بحجف الابل وكذا قوله فالغغيرات ضجها لانه بالخيل أسهل منه بغيره وقدر ويناله ورد في بعض السرايا واذا كان كذلك فالأقرب ان السورة مدنية لان الاذن بالقتال كان بالمدينة وهو الذي قاله السكبي اذا عرفت ذلك فهمنا مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى انما أقسم بالخيل لان لها في العدو ومن الخصال الجسيمة ما ليس لسائر الدواب فانها تصلح للطلب والهرب والسكر والغزاة فاذ اظننت ان الفع في الطلب عدوت الى الخصم لتفوز بالغنيمة واذا اظننت ان المصلحة في الهرب قدرت على أشد العدو ولا شأن ان السلامة احدى الغنيتين فأقسم تعالى بفرس الغازی لما فيه من منافع الدنيا والدين وفيه تنبيه على ان الانسان يجب عليه أن يمسك بالآزمنة والتفاهير بل لهذه المنفعة وقديسه تعالى على هذا المعنى في قوله والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة فادخل لام التعليل على الركوب وما أدخله على الزينة وانما قال ضجها لانه اشارة بظهوره التعب وأنه يبذل كل الوسع ولا يقف عند التعب فكانه تعالى يقول انه مع ضعفه لا يترك طاعته فليكن العبد في طاعة مولاه أيضاً كذلك (المسئلة الثانية) ذكرنا في انتصاب ضجها وجوها (أحدها) قال الزجاج والعاديات تضج ضجها (وثانيها) أن يكون والعاديات في معنى والضاحجات لان الضج يكون مع العدو وهو قول الفراء (وثالثها) قال البصريون التقدير والعاديات ضاحجة فقوله ضجها نصب على الحال

أما قوله تعالى (فالموريات قدحا) فاعلم ان اليراء انخراج النار والقدر الصك تقول قدح فأورى وقدح
فأما قدحهم في نفس سير الآية وجوه (أحدها) قال ابن عباس يريد ضرب الخيل بجوافرها الجبل فأورث
منه النار مثل الزند اذا قدح وقال مقاتل يعني الخيل تقدح بجوافرهن في الحجارة فأنار كثر الجباب
والجباب اسم رجل كان بجيالا لا يوقد النار الا اذا ما من الناس فاذا انتبه أحد أطفاله ناره لئلا ينطفئ بها أحد
فسميت هذه النار التي تنقدح من جوافر الخيل بذلك النار التي لم يكن فيها نفع ومن الناس من
يقول انها فعل الحديد يصك الحجر فتخرج النار والاول أبليغ لان على ذلك التقدير تكون السنا بك نفسها
كالخديد (وثانيها) قال قوم هذه الآيات في الخيل وليكن ابرؤها أن تهج الحرب بين أصحابها وبين
عدوهم كما قال تعالى كلما أوقدوا نارا للحرب أطفأها الله ومنه يقال للحرب اذا انتهت سمى
الوطيس (وثالثها) هم الذين يغزون فيورون بالليل نيرانهم لحاجتهم وطعامهم فالموريات هم الجماعة
من الغزاة (ورابعها) انها هي الاسنة توري نار العداوة لعظم ماتتكم به (وخامسها) هي افكار
الرجال توري نار المكر والخديعة روى ذلك عن ابن عباس ويقال لا قدح لك ثم لا ورين لك أي لا هيبن
عليك ثم اوحربا ومكرا وقيل هو المكر لانه مكر بابقاد النار ليراهم العدو كثيرا ومن عادة العرب عند
الغزو اذا قربوا من العدو أن يوقدوا نيرانا كثيرة لكي اذا انظر العدو اليهم ظنهم كثيرا (وسادسها) قال
عكرمة الموريات قدحا الاسنة (وسابعها) فالموريات قدحا أي فالمنجحات أمرا يعني الذي وجدوا
مقصودهم وفازوا بطولهم من الغزو والمج يقال للمنجح في حاجته وورى زنده ثم يرجع هذا الى الجماعة
المنجحة ويجوز أن يرجع الى الخيل ينحج ركبها قال جرير

وجدنا الازد أكرمهم جوادا * وأوراهم اذا قدحوا زنادا

ويقال فلان اذا قدح أورى واذا مخ أروى واعلم ان الوجه الاول أقرب لالفاظ اليراء حقيقة
في ابراء النار وفي غيره مجاز ولا يجوز ترك الحقيقة بغير دليل * أما قوله تعالى (فالمعيرات صبحا)
يعني الخيل تغير على العدو وقت الصبح وكانوا يغيرون صباحا لانهم في الليل يصكون في الظلمة فلا
يعلمون شيئا وأما النهار فالناس يكونون فيه كاسدعين للدفاع والحاربة أما هذا الوقت فالناس
يكونون فيه في الغفلة وعدم الاستعداد وأما الدين جلوا هذه الآيات على الابل قالوا المراد هو الابل
تدفع بركبانها يوم الفجر جمع الى منى والسنة أن لا تغير حتى تصبح ومعنى الاغارة في اللغة الاسراع
يقال أغار اذا أسرع وكانت العرب في الجاهلية تقول * أشرق ثبير كيما يغير * أي تسرع في الاغارة
أما قوله (فأثرن به نقعا) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) في النقع قولان (أحدهما) انه
هو الغبار وقيل انه مأخوذ من تقع الصوت اذا ارتفع فالغبار يسمى نقعا لارتفاعه وقيل هو من النقع
في الماء فكان صاحب الغبار غاص فيه كما يغوص الرجل في الماء (والثاني) النقع الصياح من قوله
عليه الصلاة والسلام ما لم يكن تقع ولا لقلقة أي فهيجن في المغار عليهم صياح الذرائع وارتفعت أصواتهن
ويقال نارا الغبار والدخان أي ارتفع وثار القطعان ففحصه وأثرن العبار أي هيجبه والمعنى ان الخيل أثرن
الغبار اشتد العدو في الموضع الذي أغرن فيه (المسئلة الثانية) الضمير في قوله به الى ماذا يعود فيه
وجوه (أحدها) وهو قول الفراء انه عائذ الى المكان الذي انتهى اليه والموضع الذي تقع فيه الاغارة
لان في قوله فالمعيرات سجادا لعل على ان الاغارة لا بد لها من موضع واداعلم المعنى جاز أن يكتفى بعملهم
ذكره بالتصريح كقوله أنا أثرن لنام في ليلة القدر (وثانيها) انه عائذ الى ذلك الزمان الذي وقعت فيه
الاغارة أي فأثرن في ذلك الوقت نقعا (وثالثها) وهو قول البكائي انه عائذ الى العدو أي فأثرن بالعدو
نقعا وقد تقدم ذكر العدو في قوله والعدايات (المسئلة الثالثة) فان قيل على أي شيء عطف قوله
فأثرن قلنا على الفعل الذي وضع اسم الصاعل موضعه والتقدير واللاءى عذرنا فأثرن وأغرن فأثرن
(المسئلة الرابعة) فقرأ أبو حنيفة فأثرن بالتشديد بمعنى فأطهرن به غبارا لان التأثير فيه معنى الاظهار

أو قلب تورن الى وثرن وقلب الواو همزة • أما قوله تعالى (فوسطن به جمعا) ففيه مسئلتان (المسئلة الاولى) قال الميت وسطت النهر والمفازة أسطها وسطا وسطة أى صرت في وسطها وكذلك وسطتها ووسطتها ونحو هذا قال الفراء والضمير في قوله به الى ما ذابرجع فيه وجوه (أحدها) قال مقاتل أى بالعدو وذلك ان العاديات تدل على العدو ونجارت الكفاية عنه وقوله جمعا يعنى جمع العدو والمعنى صرن بعدوهن وسط جمع العدو ومن حمل الآيات على الابل قال يعنى جمع مئى (وثانيها) ان الضمير عائدا الى النقع أى وسطن بالنقع الجمع (وثالثها) المراد ان العاديات وسطن ملبسات بالنقع جمعا من جموع الاعداء (المسئلة الثانية) قرئ فوسطن بالتشديد للتعدي والباء مزيدة للتوكيد كقوله وأتوا به وهى مباغلة في وسطن واعلم ان الناس أكثروا في صفة القرم وهذا القدر الذى ذكره الله أحسن وقال عليه الصلاة والسلام الخليل معقود بنواصم الخير وقال أيضا ظهرها حرز وبطنها كنز واعلم انه تعالى لما ذكر المقسم به ذكر المقسم عليه وهو أمور ثلاثة (أحدها) قوله (ان الانسان لربه ~~كند~~ كند) قال الواحدى أصل الكند منع الحق والخير والكند الذى يمنع ما عليه والارض الكند وهى التى لا تثبت شيئا ثم للمفسرين عبارات فقال ابن عباس ومجاهد وعكرمة والضحك وقتادة الكند هو الكفور قالوا ومنه سمى الرجل المشهور كندة لانه كند أباه ففارقته وعن الكلبى الكند بلسان كندة العامى ولسان بنى مالك الخليل ولسان مفسر وربيعة الكفور وروى أبو امامة عن النبي صلى الله عليه وسلم ان الكند هو الكفور الذى يمنع رفته وبأكل وحده ويضرب عهده وقال الحسن الكند هو اللوام لربه بعد المحن والمصائب وينسى النعم والراحات وهو كقوله وأما اذا ما ابتلاه فقد ر عليه رزقه فيقول ربي أهاننى واعلم ان معنى الكند لا يخرج عن أن يكون كفرا أو فسقا وكيف ما كان فلا يمكن جملة على كل الناس فلا بد من صرفه الى كافر معين أو ان سئل على الكل ~~يكن~~ المعنى ان طمع الانسان يحمله على ذلك الا اذا عهده الله بلطفه ونوفيقه من ذلك والاول قول الأكثرين قالوا لان ابن عباس قال انه انزلت في قوط بن عبد الله بن عمرو بن نوفل القرشى وأيضا فقوله أفلا يعلم اذا بعثنا فى القبور لايلىق الا بالكفار لان ذلك كالدلالة على انه منكر لذلك الامر (الثانى) من الامور التى أقسم الله عليها قوله (وانه على ذلك شهيد) وفيه قولان (أحدهما) ان الانسان على ذلك أى على كندوه شهيد يشهد على نفسه بذلك اما لانه أمر ظاهر لا يمكنه أن يسجد أو لانه يشهد على نفسه بذلك فى الآخرة ويعترف بذنوبه (القول الثانى) المراد ان الله على ذلك شهيد قالوا وهذا أولى لان الضمير عائدا الى أقرب المذكورات والأقرب همنا هو لفظ الرب تعالى ويكون ذلك كلوعيد والزجر له عن المعاصى من حيث انه يحصى عليه أعماله وأما الناسمرون لاقول الاول فقالوا ان قوله بعد ذلك ~~وانه~~ لطلب الخير لشديد الضمير فيه عائدا الى الانسان فيجب أن يكون الضمير فى الآية التى قبله عائدا الى الانسان ليكون النظم أحسن (الامر الثالث) مما أقسم الله عليه قوله (وانه لطلب الخير لشديد) الخير المال من قوله تعالى ان ترك خيرا وقوله واذا مسه الخير ممنوعا وهذا لان الناس بعدون المال فيما بينهم خيرا كما انه تعالى مهي ما يتال المجاهد من الجراح وأذى الحرب سوءا فى قوله لم يحسبهم سوءا والشديد البخل الممسك يقال فلان شديد ومتشدد قال طرفة

أرى الموت يعنم الكرام ويصطفى • عقيله مال الفاحش المتشدد

ثم فى التفسير وجوه (أحدها) انه لا جل حب المال ليجل بمسك (وثانيها) أن يكون المراد من الشديد القوى ويكون المعنى ~~وانه~~ لطلب المال وايشار الدنيا وطلبها قوى مطيق وهو لطلب عبادة الله وشكر نعمه ضعيف تقول هو شديد لهذا الامر وقوى له اذا كان مطيقا له ضابطا (وثالثها) أراد انه لطلب الخيرات غير هوى منبسط ولكنه شديد منقبض (رابعها) قال الفراء يجوز أن يكون المعنى ~~وانه~~ لطلب الخير لشديد الجب يعنى انه يحب المال ويجب كونه محبالة الا انه اكننى بالحب الاول عن الثانى كما قال اشتدت به الريح فى يوم عاصف أى فى يوم عاصف الريح فاكنتى بالاولى عن الثانية (وخامسها) قال قطرب أى انه شديد حب الخير

كقولك انه لزيد ضروب أى انه ضروب زيد واعلم انه تعالى لما عده عليه قبائح أفعاله خوفه فقال (أفلا يعلم اذا بعثنا فى القبور) وفيه مسائلتان (المسئلة الاولى) القول فى بعثهم مضى فى قوله تعالى واذا القبور بعثرت وذكرنا ان معنى بعث بعث وأثير وأخرج رقتى بغير (المسئلة الثانية) لقاتل أن يسأل لم قال بعثنا ما فى القبور ولم يقل بعثنا من فى القبور ثم انه لما قال ما فى القبور فلم قال ان ربهم بهم ولم يقل ان ربهم اياهم يومئذ تلبيز (الجواب عن السؤال الاول) هو ان ما فى الارض من غير المكلفين أكثر فأخرج الكلام على الاغلب أو يقال انهم حال ما يعثرون لا يكونون أحياء عقلاء بل بعد البعث يصيرون كذلك فلا جرم كان الضمير الاول ضمير غير العقلاء والضمير الثانى ضمير العقلاء ثم قال (وحصل ما فى الصدور) قال أبو عبيد أى ميز ما فى الصدور وقال الميث الحاصل من كل شئ ما بقى وبث وذهب ما سواه والتحصيل تمييز ما يحصل والاسم الحصيله قال لبيد

وكل امرئ يوم ما سئل عليه • اذا حصلت عند الاله الحاصلات

وفى التفسير ووجه (أحدها) معنى حصل جمع فى العصف أى أظهر ومجمل مجموعا (وثانيها) انه لا بد من التمييز بين الواجب والمندوب والمباح والمكروه والحظور فان لكل واحد حكم على حدة فمميز البعض عن البعض وتخصيص كل واحد منها بحكمه اللائق به هو التحصيل ومنه قيل للمختل المحصل (وثالثها) ان كثيرا ما يكون باطن الانسان بخلاف ظاهره أما فى يوم القيامة فانه تنكشف الامرار وتنتكس الاسمار ويظهر ما فى البواطن كما قال يوم تبلى السرائر واعلم ان حظ الوعظ منه أن يقال انك تستعد فمما لا فائدة لك فيه فتبني المقبرة وتشتري التابوت وتغسل الكفن وتغزل العجوز الكفن فيقال هذا كله للديدار فأين حظ الرحمن بل المرأة اذا كانت حاملا فانه تاعده لتأطيل ثيابا فاذا اقلت لها لا طفل لك فانه هذا الاستعداد فتقول أليس ربي عثر ما فى بطنى فيقول الرب لك ألا يعثر ما فى بطن الارض فأين الاستعداد وقرئ وحصل بالفتح والتحفيف بمعنى ظهر ثم قال (ان ربهم بهم يومئذ تلبيز) اعلم ان فيه سؤالات (الاول) انه يومئذ علم بهم فى ذلك اليوم انما حصل بسبب الخبرة وذلك يقتضى سبق الجهل وهو على الله محال (والجواب) من وجهين (أحدهما) كانه تعالى يقول ان من لم يكن عالما فانه يصير بسبب الاختبار عالما فى كان لم يزل عالما ألا يكون خيرا بأخوالك (وثانيهما) ان فائدة تخصيص ذلك الوقت فى قوله يومئذ مع كونه عالما لم يزل انه وقت الجزاء وتقريره ان الملك كانه يقول لاحاكم يروج حكمه ولا عالم تروج فتواه يومئذ لا هو وكم عالم لا يعرف الجواب وقت الواقعة ثم يتذكره بعد ذلك فكانه تعالى يقول لست كذلك (السؤال الثانى) لم خص أعمال القلوب بالذكر فى قوله وحصل ما فى الصدور وأهمل ذكر أعمال الجوارح (الجواب) لأن أعمال الجوارح تابعة لأعمال القلب فانه لولا البواعث والارادات فى القلوب لما حصلت أفعال الجوارح ولذلك انه تعالى جعلها الاصل فى الذم فقال آمن قلبه والا صل فى المدح فقال وجت قلوبهم (السؤال الثالث) لم قال وحصل ما فى الصدور ولم يقل وحصل ما فى القلوب (الجواب) لان القلب مطية الروح وهو الطبع صاحب المعرفة الله وخدمته انما المنازع فى هذا الباب هو النفس ومجاهها ما يقرب من الصدر ولذلك قال يوسوس فى صدور الناس وقال آمن شرع الله صدره للاسلام بفعل الصدر موضع للاسلام (السؤال الرابع) الضمير فى قوله ان ربهم بهم عائد الى الانسان وهو واحد (والجواب) الانسان فى معنى الجمع كقوله تعالى ان الانسان لنى خسر ثم قال الا الذين آمنوا ولولاه لجمع والامام ص ذلك واعلم انه بقى من مباحث هذه الآية مسائلتان (المسئلة الاولى) هذه الآية تدل على كونه تعالى عالما بالجزئيات الزمانيات لانه تعالى نص على كونه عالما بكيفية أحوالهم فى ذلك اليوم فيه كون منكره كافرا (المسئلة الثانية) نقل ان الجباج سبق على لسانه أن بالنصب فأسقط اللام من قوله تلبيز حتى لا يكون الكلام لحناء هذا كفى تقرير فمما حتمه فزعم بعض المشايخ ان هذا كفر لانه قصد لتغيير المنزل ونقل عن أبى السمال انه قرأ على هذا الوجه والله أعلم

(سورة القارعة احدى عشرة آية مكية)

اعلم انه سبحانه وتعالى لما ختم السورة المتقدمة بقوله ان ربهم بهم يومئذ نخبير فكأنه قيل وما ذلك اليوم فقيل
هي القارعة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(القارعة ما القارعة وما أدرالما القارعة) اعلم ان فيه مسائل (المسئلة الاولى) القرع الضرب
بشدّة واعقاد ثم سميت الحادثة العظيمة من حوادث الدهر قارعة قال الله تعالى ولا يزال الذين يصفون
تصميمهم بما صنعوا قارعة ومنه قولهم العبد يقرع بالعصا ومنه المقرعة وقوارع القرآن وقرع الباب
وتقارعو انضاربوا بالسبوف وانفقوا على ان القارعة اسم من اسماء القيامة واختلفوا في اية هذه التسمية
على وجوه (أحدها) ان سبب ذلك هو الصيحة التي توت منها الخلائق لان في الصيحة الاولى تذهب العقول
قال تعالى فمن حق من في السموات ومن في الارض وفي الثانية توت الخلائق سوى اسرافيل ثم يبعث الله
ثم يحييه فينفخ الثالثة فيقومون وروى أن الصورة تثقب على عدد الاموات اكل واحد ثقبه معلومة فيحيي
الله كل جسد تلك النفخة الواصلة اليه من تلك الثقب المميّنة والذي يؤكدها الوجه قوله تعالى ما ينظرون
الا صيحة واحدة فانما هي زجرة واحدة (وثانيها) أن الاجرام العلوية والسفلية يصطبكان اصطكاكاً شديداً
عند تخريب العالم فنسب تلك القرعة سمي يوم القيامة بالقارعة (وثالثها) أن القارعة هي التي تقرع
الناس بالاهوال والافزع وذلك في السموات بالانشقاق والانفطار وفي الشمس والقمر بالتمزق
وفي الكواكب بالانقشار وفي الجبال بالذوب والنسف وفي الارض بالظلمة والتبديل وهو قول السكبي
(ورابعها) انها تقرع اعداء الله بالعذاب والنزى والتكال وهو قول مقاتل قال بعض المحققين وهذا أولى
من قول السكبي لقوله تعالى وهم من فزع يومئذ آمنون (المسئلة الثانية) في اعراب قوله القارعة ما القارعة
وجوه (أحدها) انه تحذير وقد جاء التحذير بالرفع والنصب تقول الاسد الاسد فيجوز الرفع والنصب
(وثانيها) فيه اضممار أى ستأنيكم القارعة على ما أخبرت عنه في قولى اذا به ثم ما في القبور (وثالثها)
رفع بالابتداء وخبره ما القارعة وعلى قول قطرب اظهر وما أدرالما القارعة فان قيل اذا أخبرت عن شئ
بشئ فلا بد وان تستفيد منه علماً زائداً وقوله وما أدرالما يفيد كونه جاهلاً به فكيف يقل ان يكون هذا خبراً
قلنا قد حصل انساب هذا الخبر علم زائداً لا نكاطن انما قارعة كسائر القوارع فهذا التجويل علم انما قارعة
فاقت القوارع في الهول والشدّة (المسئلة الثالثة) قوله وما أدرالما القارعة فيه وجوه (أحدها)
معناه لا علم لك بكنها لانها في الشدة بحيث لا يبالغوا وهم احد ولا فهمه وكيف ما قدرته فهو أعظم من
تقديرك كأنه تعالى قال قوارع الدنيا في جنب تلك القارعة كأنها ليست بقوارع ونار الدنيا في جنب نار
الآخرة كأنها ليست بنار ولذلك قال في آخر السورة نار حامية تنبيه على أن نار الدنيا في جنب تلك ليست
بحامية وصار آخر السورة مطابقتها لها من هذا الوجه فان قيل ههنا قال وما أدرالما القارعة وقال في
آخر السورة فامه هاوية وما أدرالما هاهمه ولم يقل وما أدرالما هاوية فما الفرق قلنا الفرق ان كونها قارعة
أمر محسوس اما كونها هاوية فليس كذلك فظهر الفرق بين الموضعين (وثانيها) ان ذلك التفصيل لا مبدل
لاحد الى العلم به الا باخبار الله وبيانه لانه بحث عن وقوع الواقعة لا عن وجوب الواجب فلا يكون الى
معرفة دليل الا بالسمع (المسئلة الرابعة) نفاير هذه الآية قوله الحاقة ما الحاقة وما أدرالما الحاقة ثم قال
الحاقة قوله القارعة ما القارعة أشد من قوله الحاقة ما الحاقة لان النازل آخر لا بد وان يكون المبلغ لان
المقصود منه زيادة التنبيه وهذه الزيادة لا تحصل الا اذا كانت أقوى وأما بالنظر الى المعنى فالحاقة أشد
لكونه راجعاً الى معنى العدل والقارعة أشد لما انها تهجم على القلوب بالامر الهائل ثم قال تعالى
(يوم يكون الناس كالفرش المبثوث وتكون الجبال كالعهن المنفوش) قال صاحب الكشف الطرف
نصب بمنزلة ذلك عليه القارعة أى تقرع يوم يكون الناس كذا واعلم انه تعالى وصف ذلك اليوم بأمرين

(الاول) كون الناس فيه كالفراش المبثوث قال الزجاج الفراش هو الحيوان الذي يتهافت في النار وسحق
فراشا التفريشه وانتشاره ثم انه تعالى شبه الخلق وقت البعث ههنا بالفراش المبثوث وفي آية أخرى بالجراد
المنتشر أما وجه التشبيه بالفراش فلان الفراش اذا ثار لم يقصه بلهة واحدة بل كل واحدة منها تذهب الى غير
جهة الاخرى فذل هذا على انهم اذا بعثوا فزعوا واختلقوا في المقاصد الى جهات مختلفة غير معلومة
والمبثوث المرق يقال به اذا فرقته وأما وجه التشبيه بالجراد فهو في الكثرة قال الفراء كغفاه الجراد يركب
بعضه بعضا وبالجملة فقلته سبحانه وتعالى شبه الناس في وقت البعث بالجراد المنتشر وبالفراش المبثوث لانهم
لما بعثوا يوجب بعضهم في بعض كالجراد والفراش وينبأ **ك** كما ذكرنا بقوله تعالى فتأتون أنواجا وقوله يوم
يقوم الناس لرب العالمين وقوله في قصة يأجوج ومأجوج وتركنا بعضهم يومئذ يوجب في بعض فان قيل الجراد
بالنسبة الى الفراش كالفراش فكيف شبه الشيء الواحد بالصغير والكبير معا قلنا شبه الواحد بالصغير والكبير لكن
في وصفين اما التشبيه بالفراش فبذهاب كل واحدة الى غير جهة الاخرى وأما بالجراد فبالكثرة والتتابع
ويحتمل أن يقال انها تكون كجرا أو لا كالجراد ثم تصير صغارا كالفراش بسبب احتراقهم بحر الشمس وذكرنا
في التشبيه بالفراش وجوها أخرى (أحدها) ما روى انه عليه السلام قال الناس عالم ومعلم وسائر الناس
همج رعاع فجعلهم الله في الاسرة كذلك جزاء وفاتها (وثانيها) انه تعالى انما دخل حرف التشبيه فقال كالفراش
لانهم يكونون في ذلك اليوم أذل من الفراش لان الفراش لا يعذب وهو لا يعذبون وتظهيره كالانعام بل هم
أضل سبيلا (الصفة الثانية) من صفات ذلك اليوم قوله تعالى وتكون الجبال كالعهن المنفوش والعين
الصوف ذوالالوان وقدمت حقيقة عند قوله وتكون الجبال كالعهن والمنفوش مدلك الصوف حتى ينفض
بعضه عن بعض وفي قراءة ابن مسعود كالصوف المنفوش واعلم ان الله تعالى أخبر أن الجبال مختلفة لثقة الالوان
على ما قال ومن الجبال جدديض وجر مختلف ألوانها وغرايب سود ثم انه سبحانه يفرق اجزاءها وينزل
التأليف والتركيب عنها فيصير ذلك مشابها للصوف الملون بالالوان المختلفة اذا جعل منفوشا وههنا
مسائل (المسئلة الاولى) انما ضم بين حال الناس وبين حال الجبال كانه تعالى نبه على ان تأثير تلك القرعة
في الجبال هو انها صارت كالعهن المنفوش فكيف يكون حال الانسان عند سماعها فالويل للويل لابن
آدم ان لم تتداركه رحمة ربه ويحتمل أن يكون المراد ان جبال النار تصير كالعهن المنفوش اشدة حررتها
(المسئلة الثانية) قد وصف الله تعالى تغير الاحوال على الجبال من وجوه (أولها) ان تصير قطعاً
كما قال ودكت الجبال دكا (وثانيها) ان تصير كتيبا مهيلا كما قال وتري الجبال تحسبها جامدة وهي غزمر
السحاب ثم تصير كالعهن المنفوش وهي اجزاء كالذرية تدخل من **ك** قوة البيت لاعتسها الايدي ثم قال
في الرابع تصير مربا كما قال وسيرت الجبال فكانت سرابا (المسئلة الثالثة) لم يقل يوم يكون الناس
كالفراش المبثوث والجبال كالعهن المنفوش بل قال وتكون الجبال كالعهن المنفوش لان التكرير في مثل
هذا المقام يبلغ في التحذير واعلم انه تعالى لما وصف يوم القيامة قسم الناس فيه الى قسمين فقال (فاما من ثقلت
مواريثه) واعلم أن في الموازين قولين (أحدهما) انه جمع وزون وهو العمل الذي له وزن وخطر عند الله
وهذا قول الفراء قال وتظهيره يقال لك عندى درهم عيزان درهمك ووزن درهمك ودارى عيزان دارك
وزن دارك أى يحداتها (والثاني) انه جمع ميران قال ابن عباس الميزان له لسان وكفتان لا يوزن فيه
الا الاعمال فيؤتى بحسنتات المطيع في أحسن صورة فاذا رجع فالجنة له ويؤتى بسيئات الكافر في أقبح صورة
فيخفف وزنه فيدخل النار وقال الحسن في الميزان له كفتان ولا يوصف قال المتكلمون ان نفس الحسنات
والسيئات لا يصح وزنها وخصوصا وقد قضيا بل المراد ان الصحف المكتوب فيها الحسنات والسيئات توزن
أو يجعل النور علامة الحسنات والظلمة علامة السيئات أو تصور صحيفة الحسنات بالصورة الحسنة ووجه
السيئات بالصورة القبيحة فيظهر بذلك الثقل والخفة وتكون القائدة في ذلك ظهرو رجال صاحب الحسنات
في الجمع العظيم فيزداد مروا وظهر رجال صاحب السيئات فيكون ذلك كالفضيحة له عند الخلاق أما قوله

تعالى (فهو في عيشة راضية) فالعيشة مصدر عيش العيش كالخليفة بمعنى الخوف وأما الراضية فقال
 الزجاج معناه أي عيشة ذات رضا يرضاها صاحبها وهي كقولهم لا بن وتامر يعني ذولن وذو قر ولهذا قال
 المفسرون تفسير راضية على معنى يرضاها صاحبها * ثم قال تعالى (وأما من خفت موازينه) أي قلت
 حسنة فربحت السيئات على الحسنات قال أبو بكر رضي الله عنه إنما نقلت موازين من ثقلت موازينه
 باتباعهم الحق في الدنيا وثقله عليهم وحق ميزان لا يوضع فيه الا الحق ان يكون ثقيلا وإنما خفت موازين من
 خفت موازينه باتباعهم الباطل في الدنيا وخفته عليهم وحق ميزان يوضع فيه الباطل ان يكون خفيفا
 وقال مقاتل إنما كان كذلك لان الحق ثقل والباطل خفيف * أما قوله تعالى (فأما هاروبة) ففيه وجوه
 (أحدها) ان الهاروبة من أسماء النار وكأنها النار العميقة يهوى أهل النار فيها يهوى بعبادها والمعنى
 فما دام النار وقيل للمأوى ام على سبيل التشبيه بالأم التي لا يقع الفزع من الولد الا اليها (وثانيها)
 قائم رأسه هاروبة في النار ذكره الاخفش والكلي وقنادة قال لانهم يهرون في النار على رؤسهم (وثالثها)
 انهم اذا دعوا على الرجل بالهلاك قالوا هوت أمه لانه اذا هوى أي سقط وهلك فدهوت أمه حزنا وثلثا
 فكانه قيل وأما من خفت موازينه فقد هلك ثم قال (وما أدرى الناس) قال صاحب الكشاف
 فيه ضمير الداهية التي دل عليها قوله فأما هاروبة في التفسير الثالث أو ضمير هاروبة والهاء للسكرت فإذا
 وصل جاز حذفها والاختيار الوقف بالهاء لاتباع المحذف والهاء بابتداء فيه وذكرنا الكلام في هذه الهاء
 عند قوله لم يتسنه فيها هم اقتصد ما أغنى عن ماله * ثم قال تعالى (بارحمهم) والمعنى ان سائر
 النيران بالنسبة اليها كأنها ليست حامية وهذا القدر كاف في التنبيه على قرعة مخوتها انعوذ بالله منها ومن
 جميع أنواع العذاب ونسأله التوفيق وحسن المآب ربنا وآتنا ما وعدتنا على رسلك ولا تخزنا يوم القيامة
 انك لا تخلف الميعاد

سورة التكاثر ثمان آيات محكمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(الهاكم التكاثر حتى زرتم المقابر) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الالهة الصرفة الى الله هو والله
 الانصراف الى ما يدعوا اليه الهوى ومعلوم أن الانصراف الى الشيء يقتضي الاعراض عن غيره فلهذا قال
 أهل اللغة الهاء في فلان عن كذا أي انساني وشغلي ومنه الحديث ان الزبير كان اذا سمع صوت الرعد
 لهي عن حديثه أي تركه واعرض عنه وكل شيء تركته فقد لهيت عنه والتكاثر التباهي بكثرة المال والجاه
 والمناقب يقال تكاثروا القوم تكاثرا اذا تعادوا واما لهم من كثرة المناقب وقال أبو مسلم التكاثر تعاضل من
 الكثرة والتفاضل يقع على أحد وجوه ثلاثة يحتمل أن يكون بين الاثنين فيكون مفاعلة ويحتمل
 تكلف الفعل تقول تكثرهت على كذا اذا فعلته وأنت كاره وتقول تعامت عن الامر اذا تكلفت العمي
 عنه وتقول تعاضلت ويحتمل أيضا الفعل بنفسه كما تقول تباعدت عن الامر أي بعدت عنه ولفظ التكاثر
 في هذه الآية يحتمل الوجهين الاولين فيحتمل التكاثر بمعنى المفاعلة لانه كم من اثنين يقول كل واحد منهما
 لصاحبه أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا ويحتمل تكلف الكثرة فان الحرير يتكاثب جميع عمره تكثير ماله واعلم
 أن التفاضل والتكاثر شي واحد ونظير هذه الآية قوله تعالى وتفاضل بينهم (المسئلة الثانية) اعلم أن
 التفاضل انما يكون باثبات الانسان نوعا من أنواع السعادة لنفسه وأجناس السعادات ثلاثة (فأحدها)
 في النفس (والثانية) في البدن (والثالثة) فيما يطيق بالبدن من خارج أما التي في النفس فهي العلوم
 والاخلاق الفاضلة وهما المرادان بقوله حكاية عن ابراهيم رب هب لي حكما وألحني بالصالحين وبهما يتأهل
 البقاء الابدي والسعادة السرمدية وأما التي في البدن فهي الصحة والجمال وهي المرتبة الثانية وأما التي
 تطيق بالبدن من خارج فسهان أحدهما ضروري وهو المال والجاه والاخر غير ضروري وهو الاقرباء
 والاصدقاء وهذا الذي عددناه في المرتبة الثالثة انما يراد كلها بالبدن بدليل انه اذا تألم عضوا من أعضائه فإنه

يجعل المال والجاء فدائه وأما السعادة البدنية فالفضل من الناس انما يريدون السعادة النفسانية
فانه ما لم يكن صحيح البدن لم يتفرغ لاكتساب السعادات النفسانية الباقية اذا عرفت هذا فنقول
العاقل ينبغي أن يكون سعيه في تقديم الهم على الهمم فالتمناخ بالمال والجاء والاعوان والاقرباء تنافس
بأخص المراتب من اسباب السعادات والاشتغال به يمنع الانسان من تحصيل السعادة النفسانية بالعلم
والعمل فيكون ذلك ترجيحاً لأخص المراتب في السعادات على أشرف المراتب فيها وذلك يكون عكس
الواجب وتقيض الحق فلهذا السبب ذمهم الله تعالى فقال الهاكم التكاثر ويدخل فيه التكاثر بالعدد
وبالمال والجاء والاقرباء والانصار والجس وبالجلة فيدخل فيه التكاثر بكل ما يكون من الدنيا ولذاتها
وشهواتها (المسئلة الثالثة) قوله الهاكم يحتمل أن يكون اخباراً عنهم ويحتمل أن يكون استغفاراً ما يعني
التوبخ والتقريع أى أألهاكم كما قرئ أنذرهم وأأذرتهم وإذا كانا كذا نظاماً أو كذا عظاماً (المسئلة الرابعة)
الآية دل على ان التكاثر والتفاخر مذموم والعقل دل على ان التكاثر والتفاخر في السعادات الحقيقية
غير مذموم ومن ذلك ما روى من تفاخر العباس بن السقاء بيده وتفاخر شيعة بان المفتاح بيده الى ان قال
على عليه السلام وانا قطعت خرطوم الكفر بسيفي فصارت الكفر مثله فأسلمت فشق ذلك عليهم فنزل قوله
تعالى اجعلتم سقاية الحاج الآية وذكرنا في تفسير قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث انه يجوز للانسان أن
يفخر بطاعته ومحاسن اخلاقه اذا كان يقن أن غيره يقتدى به فثبت أن مطلق التكاثر ليس بمذموم بل
التكاثر في العلم والطاعة والاخلاق الحميدة هو محمود وهو أصل الخبرات فالآية واللام في التكاثر ليسا
للاستغراق بل للمعهود السابق وهو التكاثر في الدنيا ولذاتها وعلاقتها فانه هو الذي يمنع عن طاعة الله
تعالى وعبوديته ولما كان ذلك مقترناً بالعقول ومتممها عليه في الاديان لا جرم حسن ادخال حرف
التعريف عليه (المسئلة الخامسة) في تفسير الآية وجود (أحدها) الهاكم التكاثر بالعدد روى
انه انزلت في خمسهم وحي عبد مناف تنافسوا بهم أكثر فكان بنو عبد مناف أكثر فقال بنو سههم
عدوا بمجموع أحبابنا وأمر ان تسمع بمجموع أحبابكم وأموالكم ففعلوا فزاد بنو سههم فبذلت الآية وهذه
الرواية مطابقة لظاهر القرآن لان قوله حتى زرتهم المقابر يدل على انه أمر مضى فبكانه تعالى يجيبهم من أنفسهم
ويقول هب انكم أكثر منهم عدداً فماذا ينفع والزيارات ايمان الموضع وذلك يكون لأغراض كثيرة وأهمها
وأولها بالرجاء ترقية القلب وازالة حب الدنيا فان مشاهدة القبور تورث ذلك على ما قال عليه السلام كنت
نميتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها فان في زيارتها تذكرة بنم انكم زرتهم القبور بسبب قساسة القلب
والاستغراق في حب الدنيا فلما انعمت هذه القضية لا جرم ذكر الله تعالى ذلك في معرض التوبيخ
(والقول الثاني) أن المواد هي التكاثر بالمال واستمدوا عليه بما روى من ارف بن عبد الله بن الشخير عن
أبيه انه عليه السلام كان يقرأ الهاكم وقال ابن آدم يقول مالي مالي وهل لك من مال الا ما كات فأنفقت
أو ابليت فأبليت أو تصدقت فأمضيت والمراد من قوله حتى زرتهم المقابر أى حتى زرت زيارة القبور عبارة عن
الموت يقال ان مات زار قبره وزار ربه قال جرير للاخطل

زار القبور أبو مالك * فاصبح الام زوارها

أى مات فيكون معنى الآية الهاكم حرصكم على تكثير أموالكم عن طاعة ربكم حتى أنماكم الموت وأنتم على
ذلك لا يقال حاله على هذا الوجه مشكل من وجهين (الاول) أن الزائر هو الذي يزور ساعة ثم ينصرف
والميت يبقى في قبره فكيف يقال انه زار القبر (والثاني) أن قوله حتى زرتهم المقابر اخبار عن الماضي فكيف
يتمهل على المستقبل (والجواب) عن السؤال الاول انه قد يمكث الزائر لكن لا بد له من الرحيل وكذا أهل
القبور يرحلون عنها الى مكان الحساب (والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها)
يحتمل أن يكون المراد من كان مشرفاً على الموت بسبب الكبر ولذلك يقال فيه انه على شفيرة القبر (وثانيها)
ان الخبر عن تقدمهم وعظا لهم فهو كالحبر عنهم لانهم كانوا على طر يقنهم ومنه قوله تعالى ويشتلون الذين

(وثالثها) قال أبو مسلم إن الله تعالى يتكلم بهذه السورة يوم القيامة تعبيراً للكفار وهم في ذلك الوقت قد تقدمت منهم زيارة القبور (القول الثالث) الهاكم الحرص على المال وطلب تكثير حتى منهم الحقوقي المالية إلى حين الموت ثم تقول في تلك الحالة أوصيت لأجل الزكاة بكذا ولا أجل للحج بكذا (القول الرابع) الهاكم التكاثر فلا تفتون إلى الدين بل قلوبكم كلها أبحار لا تنكسر البتة إلا إذا زرعتم المقابر هكذا ينبغي أن تكون حالكم وهو أن يكون حظكم من دينكم ذلك القدر القليل من الانكسار وظهور قوله تعالى قل لا ما تشكرون أي لا أقنع منكم بهذا القدر القليل من الشكر (المسئلة السادسة) أنه تعالى لم يقل الهاكم التكاثر عن كذا وإنما لم يذكره لأن المطلق أبلغ في الذم لأنه يذهب الوهم فيه كل مذهب فيدخل فيه جميع ما يحتمله الموضع أي الهاكم التكاثر عن ذكر الله وعن الواجبات والمندوبات في المعرفة والطاعة والتفكر والتدبر أو نقول إن نظرنا إلى ما قبل هذه الآية فالعنى الهاكم التكاثر عن التدبر في أمر القارة والاستعداد لها قبل الموت وإن نظرنا إلى الأسفل فالعنى الهاكم التكاثر فنسيتم القبور حتى زرتموه

أما قوله تعالى (كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف تعلمون) فهو متصل بما قبله وبما بعده أما الأول فعلى وجه الرذوالنكذب أي ليس الأمر كما يتوهمه هؤلاء من أن السعادة الحقيقية بكثرة العدد والاموال والاولاد وأما اتصاله بما بعده فعلى معنى القسم أي حقا سوف تعلمون لكن حين يصير الفاسق ثائبا والكافر مسلما والحر يص زاهدا ومنه قول الحسن لا يغيرك كثرته من ترى حولك فانك تموت وحدك وتبعك وحدك وتحاسب وحدك وتقريره يوم يقر المرء بما يتناظره ولو قد جئت فوافر ادى إلى أن قال وتركت ما خولناكم وهذا يمنعك عن التكاثر وذكر وافي التكرير وجوها (أحدها) أنه للتأكيده وأنه وعيد بعد وعيد كما تقول للمنعوح أقول لك ثم أقول لك لا تفعل (وثانيها) أن الأول عند الموت حين يقال له لا بشئى والثانى في سؤال القبر من ربك (والثالث) عند التشور حين يتأدى المنادى فلان شقى شقاوة لا سعادة بعدها أبدأ حين يقال وامتازوا اليوم (وثالثها) عن الضمالة سوف تعلمون أيها الكفار ثم كلا سوف تعلمون أيها المؤمنون وكان يقرأها كذلك (فالأول) وعيد (والثانى) وعد (ورابعها) أن كل أحد يعلم قبح الظلم والكذب وحسن العدل والصدق لكن لا يعرف قدر آثارها وتاثيرها ثم انه تعالى يقول سوف تعلم العلم المفصل لكن التفصيل يستعمل الزائد فهو ما حصلت زيادة لذة ازداد علما وكذا في جانب العقوبة فقسم ذلك على الاحوال فعند المعايينة يزداد ثم عند السؤال ثم عند البيع ثم عند الحساب ثم عند دخول الجنة والنار فلذلك وقع التكرير (وخامسها) أن إحدى الحالات عذاب القبر والاخرى عذاب القيامة كما روى عن ذر أنه قال كنت أشك في عذاب القبر حتى سمعت على بن أبي طالب عليه السلام يقول إن هذه الآية تدل على عذاب القبر وإنما قال ثم لأن بين العالمين والحياتين موتا * ثم قال تعالى (كلا سوف تعلمون

علم اليقين لترون الجحيم ثم لترونها عين اليقين) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) اتفقوا على أن جواب لو محذوف وأنه ليس قوله لترون الجحيم جواب لو ويدل عليه وجهان (أحدهما) أن ما كان جواب لو فذوقه اثبات وإثباته نفي فلو كان قوله لترون الجحيم جوابا للو لوجب أن لا تحصل هذه الرؤية وذلك باطل فان هذه الرؤية واقعة قطعا فان قيل المراد من هذه الرؤية وثوبتها بالقلب في الدنيا ثم إن هذه الرؤية غير واقعة قلنا تترك الظاهر خلاف الأصل (والثاني) أن قوله ثم لتستثنى يومئذ عن النعيم اخبار عن أمر سيقع قطعا فلهذا على ما لا يوجد ولا يقع قبيح في النظم واعلم أن ترك الجواب في مثل هذا المكان أحسن يقول الرجل للرجل لو فعلت هذا أي لمكان كذا قال الله تعالى لو يعلم الذين كفروا حين لا يكفون عن وجوههم النار ولا عن ظهورهم ولم يجي له جواب وقال ولو ترى اذ وقفوا على ربهم اذا عرفت هذا فتقول ذكر وافي جواب لو وجوها (أحدها) قال الاخفش لو تعلمون علم اليقين ما الهاكم التكاثر (وثانيها) قال أبو مسلم لو علمتم ماذا يجب عليكم لتعلمتم به أولو علمت لاى أمر خلقتم لا شغلتم به (وثالثها) أنه حذف الجواب ليذهب الوهم كل مذهب فيكون التحويل أعظم وكأنه قال لو علمتم علم اليقين لعلمتم ما لا يوصف ولا يكتنه ولكنكم ضلال وجهله وأما قوله لترون

الجحيم فاللام يدل على انه جواب قسم محذوف والتقسيم لتوكيد الوعيد وان ما أوعدوا به عمالاً مدخل فيه
 للرب وكثره معطوفاً بتم تغليظاً لآثاره وزيادة في التهويل (المسئلة الثانية) انه تعالى أعاد لفظ كلا وهو
 الزبر وانما حسنت الاعادة لانه عقبه في كل موضع بغير ما عقب به الموضع الا سحر كانه تعالى قال لا تنفعوا هذه
 فانكم تستحقون به من العذاب كذا لا تنفعوا هذه فانكم تستحقون به ضرراً آخر وهذا المتكرر ليس
 بالمكره بل هو مرضي عندهم وكان الحسن رحمه الله يجعل معنى كل في هذا الموضع معنى حقاً كانه قيل ما
 لو تعلمون علم اليقين (المسئلة الثالثة) في قوله علم اليقين وجهان (أحدهما) ان معناه علماً بقيتنا اذا ضيف
 الموصوف الى الصفة كقوله تعالى ولدار الآخرة وكما يقال مسجد الجامع وعام الاقل (والثاني) ان اليقين ههنا
 هو الموت والبعث والقيامة وقد سمي الموت يقيناً في قوله وابعديك حتى ياتيك اليقين ولانهم ما اذا وقعها
 جاء اليقين وزال الشك فالمعنى لو تعلمون علم الموت وما يلقى الانسان معه وبعده في القبر وفي الآخرة لم يلهكم
 التكاثر والتفاخر عن ذكر الله وقديع قول الانسان أنا أعلم علم كذا أى أتحمقه وفلان يعلم علم الطب وعلم
 الحساب لان العلوم أنواع فيصالح لذلك أن يقال علمت علم كذا (المسئلة الرابعة) العلم من أشد البواعث
 على العمل فاذا كان وقت العمل امامه كان وعداً وعظماً وان كان بعد فوات وقت العمل فحينئذ يكون
 حسرة وندامة كما ذكر ان ذا القرنين لما دخل الغمامات فالذين كانوا معه أخذوا من تلك الخمر فلما
 خرجوا من الغمامات وجدوها جوارحاً ثم الاخذون كانوا في الغم أى لالم يأخذوا أكثر مما أخذوا والذين
 لم يأخذوا كانوا أيضاً في الغم فهكذا يكون أحوال أهل القيامة (المسئلة الخامسة) في الآية ثمديد
 عظيم للعلماء فانهم ادات على انه لو حصل اليقين بما في التكاثر من الآفة اتركووا التكاثر والتفاخر وهذا
 يقتضى ان من لم يترك التكاثر والتفاخر ان لا يكون اليقين حاصله فالويل للعالم الذى لا يكون عاملاً ثم
 الويل له (المسئلة السادسة) في تكرار الرؤية وجوه (أحدها) انه لما كيد الوعيد أيضاً لعل القوم كانوا
 يكرهون سماع الوعيد فكرر لذلك ونون التأكيد فتقتضى كون تلك الرؤية اضطرارية بمعنى لو خليتكم ورأيكم
 ما رأيتموها لكنكم تخمّلون على رؤيتها شئتم أم أيتم (وثانيها) ان أولها الرؤية من البعيد اذا رأيتم من
 ما كان بعيداً دعوا لها التغيظ وقوله وبرزت الجحيم ان يرى والرؤية الثانية اذا صاروا الى شفير النار
 (وثالثها) ان الرؤية الاولى عند الورود والثانية عند الدخول فيها وقيل هذا النفس ليس بحسن لانه
 قال ثم لتسئلن والسؤال يكون قبل الدخول (ورابعها) الرؤية الاولى الموعد والثانية المشاهدة
 (وخامسها) أن يكون المراد لترون الجحيم غير مترتبة فيكون ذكر الرؤية مرتين عبارة عن تقايح الرؤية
 واتصالها لانهم محذوفون في الجحيم فكانه قيل لهم على جهة الوعيد انتم كنتم اليوم شاكين فيها غير مصدقين بها
 فسترونها رؤية دائمة متصلة تنزل عنكم الشك والوهو كقوله ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت الى قوله
 فارجع البصر كرتين بمعنى لو أعدت النظر فيها ما شئت لم تجد تفاوتاً ولم يرد من اثنين فقط فكذلك ههنا ان قيل
 ما فائدة تخصيص الرؤية الثانية باليقين قلنا لانهم في المرة الاولى رأوا الهبالا غير روى المرة الثانية رأوا
 نفس الحفرة وكيفية السقوط فيها وما فيها من الحيوانات المؤذية ولا شك ان هذه الرؤية أجلى والحكمة
 في النقل من العلم الاخرى الى الاجلى التقرير على ترك النظر لانهم كانوا يقتصرون على الظن ولا يطلبون
 الزيادة (المسئلة السابعة) قراءة العامة لترون بفتح التاء وقرئ بعضهم من اريته الشئ والمعنى انهم
 يحشرون اليها فيرونها وهذه القراءة تروى عن ابن عامر والكسائي كلهم ما اراد الترون فافترنوها ولذلك قرأ
 الثانية ثم لترونها بالفتح وفي هذه الثانية دليل على انهم اذا أروها رأوها وفي قراءة العامة الثانية تكرر
 للتأكيد ولما أروها الفوائد التي عدناها واعلم ان قراءة العامة أولى لوجهين (الاول) قال الفراء
 قراءة العامة أشبهه بكلام العرب لانه تغليظ فلا ينبغي أن يختلف لفظه (الثاني) قال أبو علي المعنى في لترون
 الجحيم لترون عذاب الجحيم ألا ترى ان الجحيم براها المؤمنون أيضاً بدلالة قوله وان منكم الاواردها واذا كان
 كذلك كان الوعيد في رؤية عذابها لا في رؤية نفسها يدل على هذا قوله اذ يرون العذاب وقوله واذا رأى الذين

ظاهراً والعذاب وهذا يدل على ان لترون أريج من لترون قوله تعالى (ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم) فيه
 مسائل (المسألة الاولى) في ان الذي يسأل عن النعيم من هو فيه قولان (أحدهما) وهو الاظهار انهم الكفار
 قال الحسن لا يسأل عن النعيم الا أهل النار ويدل عليه وجهان (الاول) ما روى ان أبا بكر لما نزلت
 هذه الآية قال يا رسول الله أرأيت أكلة أكبتها معك في بيت أبي الهيثم بن التيهان من خبز شعير ولحم وبسر
 وماء عذب أن تكون من النعيم الذي تسأل عنه فقال عليه الصلاة والسلام انما ذلك للكفار ثم قرأ وهل
 يجازى الا الله فقور (والثاني) وهو ان ظاهر الآية يدل على ما ذكرناه وذلك لان الكفار ألهاهم
 التكاثر بالدين والتفاخر بملذاتهم عن طاعة الله تعالى والاستغفار بشكره فانه تعالى يسألهم عنهم يوم
 القيامة حتى يظهر لهم ان الذي ظنوه ميالاً لمعادتهم هو مكان من أعظم أسباب الشقاء لهم في الآخرة
 (والقول الثاني) انه عام في حق المؤمنين والكفار واحسبوا باحاديث روى أبو هريرة عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه قال أول ما يسأل عنه العبد يوم القيامة من النعيم يقال له ألم نصبح لك جسمك ونزديك من الماء
 البارد وقال محمود بن لبيد لما نزلت هذه السورة قالوا يا رسول الله عن أي نعيم تسأل اغاها الماء والقر وسوقنا
 على عواتقنا والعدو ساخر فعن أي نعيم تسأل قال ان ذلك سيكون وروى عن عمر انه قال أي نعيم
 تسأل عنه يا رسول الله وقد أخرجنا من ديارنا وأموالنا فقال صلى الله عليه وسلم ظلال المساكن والاشجار
 والابخية التي تقيكم من الحر والبرد والماء البارد في اليوم الحار وقرب منه من أصبح آمناً في سربه معافاً
 في بدنه وعنده قوت يومه فكانما خير من له الدنيا بخذاً غيرها وروى ان شاباً أسلم في عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم فعلمه سورة الهاكم ثم روجه رسول الله امرأة فلما دخل عليها ورأى الجهاز العظيم والنعيم الكثير
 خرج وقال لا أريد ذلك فسأله النبي عليه الصلاة والسلام عنه فقال ألت علمتني ثم تسئلن يومئذ عن
 النعيم وأنا لا أطيق الجواب عن ذلك وعن أنس لما نزلت الآية عام محتاج فقال هل علي من النعمة شيء قال
 الظل والنعلان والماء البارد وأشهر الاخبار في هذا ما روى انه عليه الصلاة والسلام خرج ذات ليلة الى
 المسجد فلم يلبث ان جاء أبو بكر فقال ما أخرجك يا أبا بكر قال الجوع قال واقه ما أخرجني الا الذي أخرجك
 ثم دخل عمر فقال مثل ذلك فقال قوموا بنا الى منزل أبي الهيثم فدى رسول الله صلى الله عليه وسلم الباب
 وسلم ثلاث مرات فلم يجيب أحد فانه عرف رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرجت امرأته تصيح كأنها صرخت
 لكن أردنا أن تزيد من سلامك فقال لها خيرا ثم قالت بأبي أنت وأمي ان أبا الهيثم خرج يستعذب لنا الماء
 ثم عمدت الى صاع من شعير فخطخته وخبرته ورجع أبو الهيثم فذبح عناقوا وأناهم بالربط فأكلوا وشربوا
 فقال عليه الصلاة والسلام هذا من النعيم الذي تسألون عنه وروى أيضا لا تزول قدمي عبد حتى يسأل
 عن أربع عن عمره وماله وشبابه وعمله وعن معاذ عن النبي صلى الله عليه وسلم ان العبد يسأل يوم القيامة حتى
 عن كل عينه وعن قتات الطينة بأصبعه وعن لمس نوب أخيه واعلم ان الاولى أن يقال السؤال يوم المؤمن
 والكافر لكن سؤال الكافر سؤال توبيخ لانه ترك الشكر وسؤال المؤمن سؤال تشريف لانه شكر واطاع
 (المسألة الثانية) ذكرنا في النعيم المستعمل عنه وجوها (أحدها) ما روى انه خمس شعب البطون وبارد
 الشراب ولذة النوم واطلال المساكن واعتدال الخلق (وثانيها) قال ابن مسعود انه الامن والحة والفراغ
 (وثالثها) قال ابن عباس ان الحمة وسائر ملاذ المأكول والمشروب (ورابعها) قال بعضهم الاتساع بآدارك
 السمع والبصر (وخامسها) قال الحسين بن الفضل تخفيف الشرائع وتيسير القرآن (وسادسها) قال ابن عمر
 انه الماء البارد (وسابعها) قال الباقر انه العافية وروى أيضا عن جابر الجعفي قال دخلت على الباقر فقال
 ما تقول أرباب التأويل في قوله ثم لتسئلن يومئذ عن النعيم فقلت يقولون الظل والماء البارد فقال لو انك
 أدخات بيتك أحد أو أقدعت في ظل وأسقيته ماء بارداً أتمن عليه فقلت لا قال فانه أكرم من أن يطعم عبده
 ويسقيه ثم يسأله عنه فقلت ما تأويله قال النعيم هو رسول الله صلى الله عليه وسلم أنعم الله به على هذا العالم
 فاستمتعوا به من الضلالة أما سمعت قوله تعالى لقد من الله على المؤمنين إذ بعث فيهم رسولا الآية (القول

(الثامن) انما يسالون عن الزائد مما لا بد منه من مطعم وملبس ومسكن (والتاسع) وهو الاولى انه يجب حله على جميع النعم ويدل عليه وجوه (أحدها) ان الالف واللام يفيدان الاستغراق (وثانيها) انه ليس صرف اللفظ الى البعض أولى من صرفه الى الباقي لاسيما وقد دل الدليل على ان المطلوب من منافع هذه الدنيا اشغال العبد بعبودية الله تعالى (وثالثها) انه تعالى قال يا بني امر ائبل اذكر وانعمت التي أنعمت عليكم والمراد منه جميع النعم من فلق البحر والانشاء من فرعون وانزال المني والسواي فكذا ههنا (ورابعها) ان النعيم التسام كالشيء الواحد الذي له ابعاض واغضاء فاذا أشير الى النعيم فقد دخل فيه الكل كما ان الترياق اسم للمعجون المركب من الادوية الكثيرة فاذا ذكر الدرياق فقد دخل الكل فيه واعلم ان النعم أقسام فمنها ظاهريه وباطنيه ومنها متصله ومنفصله ومنها دنيوية ودنيوية وقد ذكرنا أقسام السعادات بحسب الجنس في تفسير أول هذه السورة وأما تعددها بحسب النوع والشخص فغير ممكن على ما قال تعالى وان تعدوا نعمت الله فلا تحصوها واستعن في معرفة نعم الله عليك في صحة بدنك بالطباء ثم هم أشد الخلق غفلة وفي معرفة نعم الله عليك بخلق السموات والكوكب بالنجمين وهم أشد الناس جهلا بالصانع وفي معرفة سلطان الله بالملك ثم هم أجهل الخلق وأما الذي يروى عن ابن عمر انه الماء البارد فغناه هذا من بخله ولعله انما خصه بالذكر لانه أهون موجود وأعز مفقود ومنه قول ابن السكيت للرشيد رأيت لواحتجت الى شربة ماء في فلاة أكنت تبذل فيه نصف المالك واذا شرفت بها أكنت تبذل نصف المالك وان احتسب بولك أكنت تبذل كل المالك فلا تغتر بذلك كانت الشربة الواحدة من الماء قيمته مرتين أولان أهل النار يطلبون الماء أشد من طلبهم لغيره قال تعالى ان أفيضوا علينا من الماء أو لآن المسورة تزل في المرفق وهم المختصون بالماء البارد والظل والحق ان السؤال يعزم المؤمن والكافر عن جميع النعيم سواء كان مما لا بد منه أو ليس كذلك لأن كل ذلك يجب أن يكون مصروفا الى طاعة الله الى المعصية فيكون السؤال واقعا عن الكل ويؤكد ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لا تزول قدما العبد يوم القيامة حتى يسأل عن أربع عن عمره فيم أفناه وعن شبابه فيم أبلاه وعن ماله من أين اكتسبه وفيه أنفقه وعن عمله ماذا عمل به فكل النعم من الله تعالى داخل فيما ذكر عليه الصلاة والسلام (المسئلة الثالثة) اختلوا في ان هذا السؤال أين يكون (فالقول الاول) ان هذا السؤال انما يكون في موقف الحساب فان قيل هذا لا يستقيم لانه تعالى أخبر ان هذا السؤال متأخر عن مشاهدة جهنم بقوله ثم لتسئلن وموقف السؤال متقدم على مشاهدة جهنم قلنا المراد من قوله ثم أي ثم أخبركم انكم تسالون يوم القيامة وهو كقوله فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة الى قوله ثم كان من الذين آمنوا (القول الثاني) انهم اذا دخلوا النار سئلوا عن النعيم فوبخا لهم كما قال كلما أتني فيها فوج سألهم خزنتها وقال ماسككم في سقر ولا شك ان مجي الرسول نعمة من الله فقد سئلوا عنه بعد دخولهم النار أو يقال انهم اذا صاروا الى الجحيم وشاهدوا يقال لهم انما سأل بكم هذا العذاب لانكم في دار الدنيا اشتغلتم بالنعيم عن العمل الذي ينبغيكم من هذه النار ولو صرفتم عزركم الى طاعة ربكم لكنتم اليوم من أهل النجاة الفائزين بالدرجات فيكون ذلك من الملائكة سؤالا عن نعيمهم في الدنيا والله سبحانه وتعالى أعلم

سورة العصر ثلاث آيات مكية

بسم الله الرحمن الرحيم

(والعصر) اعلم انهم ذكروا في تفسير العصر أقوالا (الاول) انه الدهر واحتج هذا القائل بوجوه (أحدها) ما روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه اقسم بالدهر وكان عليه السلام يقرأ أو العصر ونواب الدهر الا انا نقول هذا مفسد للصلاة فلا نقول انه قرأه قرآن بل تفسيره ولعله تعالى لم يذكر الدهر لعلنا بان المجد مولع بذكره وتغليبه ومن ذلك ذكره في هل أتى رداعلى فساد قولهم بالطبع والدهر (وثانيها) أن الدهر مشتمل على الاعاجيب لانه يحصل فيه السراء والضراء والصحة والسقم والغنى والفقر بل فيه ما هو أعجب من

كل عجيب وهو ان العقل لا يقوى على ان يحكمكم عليه بالعدم فانه يحجز أقسم بالسنة والشهر واليوم
والساعة ويحكمكم عليه بالزيادة والنقصان والمطابقة وكونه ما ضيا ومستقبلا فكيف يكون معدوما ولا يمكنه
ان يحكمكم عليه بالوجود لان الحاضر غير قابل للقسمة والماضى والمستقبل يكون معدوما فكيف يمكن الحكم
عليه بالوجود (وثالثها) ان بقية عمر المرء لا قيمة له فلو ضيعت ألف سنة ثم ثبت في اللحظة الاخيرة من العمر
بقيت في الجنة أبد الاباد فعلمت حينئذ ان أشرف الاشياء حياتك في تلك اللحظة فكان الدهر والزمان من
جمله أصول النعم فلذلك أقسم به وتب عليه ان الليل والنهار فرصة بضيعها المكلف واليه الاشارة بقوله
وهو الذي جعل الليل والنهار خلقا لمن أراد ان يذكر أو أراد شكورا (ورابعها) وهو ان قوله تعالى
في سورة الانعام قل لمن مافي السموات والارض قل لله اشارة الى المكان والمكانيات ثم قال وله ما سكن
في الليل والنهار وهو اشارة الى الزمان والزمانيات وقد بينا هنالك ان الزمان أعلى وأشرف من المكان فلما
كان كذلك كان القسم بالعصر قسما باشراف التعيين من ملك الله وملكوته (وخامسها) انهم كانوا يضيغون
الخسران الى ثواب الدهر فكانه تعالى اقسام على ان الدهر والعصر نعمة حاصلة لا عيب فيها انما الظاهر
المعيب هو الانسان (وسادسها) انه تعالى ذكر العصر الذي يضيغ به نقص عمره فاذالم يكن
في مقابلته كسب ما رذل ذلك النقصان عين الخسران ولذلك قال لني خسر ومنه قول القائل

انا لنفرح بالايام تقطعها • وكل يوم مضى نقص من الاجل

فكان المعنى والعصر العجيب أمره حيث يفرح الانسان بضميه لظنه انه وجد الرجوع مع انه هدم لعمره وانه
اني خسر (القول الثاني) وهو قول أبي مسلم المراد بالعصر أحد طرفي النهار والسبب فيه وجوه (أحدها)
انه اقسام تعالى بالعصر كما أقسم بالضحى لانه اجتمع من دلائل القدرة فان كل بكرة كانت القيامة يخرجون
من القبور وتصير الاموات احياء ويقام الموازين وكل عشية تشبه تحريك الدنيا بالضعف والموت وكل واحد
من هاتين الحالتين شاهد عدل ثم اذا لم يحكم الحاكم عقيب الشاهدين عد خامرا فكذا الانسان الغافل
عنهم ما في خسر (وثانيها) قال الحسن رحمه الله انما اقسام بهذا الوقت تنبيه على ان الاسواق قد دنا وقت
انقطاعها وانتهى التجارة والكسب فيها فاذا لم تكن ودخلت الدار وطاف العيال عليك يسألك كل أحد
ما هو حقه فينشد تحتجبل فتكون من الخاسرين فكذا في قول والعصر أي وعصر الدنيا فقد دنت القيامة
وبعد لم تستعد وتعلم انك تسأل غدا عن النعيم الذي كنت فيه في دنياك وتسال في معاملتك مع الخلق
وكل أحد من المظلومين يدعي ما عليك فاذا أنت خاسر ونظيره اقرب للناس حسابهم وهم في غفلة معرضون
(وثالثها) ان هذا الوقت معظم والدليل عليه قوله عليه السلام من حلف بعد العصر كاذبا لا يكلمه الله
ولا ينظر اليه يوم القيامة فكما اقسام في حق الرابع بالضحى فكذا اقسام في حق الخاسر بالعصر وذلك لانه
اقسم بالضحى في حق الرابع وبشر الرسول أن أمره الى الاقبال وهما في حق الخاسر نوعده أن أمره الى
الادبار ثم كانه يقول بعض النهار باق فيحتمل على التساؤل في البقية بالتوبة وعن بعض السلف نعت معنى
السورة من بائع الثلج كان بصبح ويقول ارجو ان يذوب رأس ماله ارجو ان يذوب رأس ماله فقلت هذا
معنى ان الانسان لني خسر يمر به العصر فيمضي عمره ولا يكتسب فاذا هو خاسر (القول الثالث) وهو
قول مقاتل أراد صلاة العصر وذكروا فيه وجوها (أحدها) انه تعالى اقسام بصلاة العصر لفضلها
بدليل قوله والصلاة الوسطى صلاة العصر في مصحف حفصة وقيل في قوله تجبونها من بعد الصلاة فيقسمان
بأنه صلاة العصر (وثانيها) قوله عليه السلام من فاتته صلاة العصر فكاغارت رأه وماله (وثالثها)
أن التكليف في أدائها أشق لنفاس الناس في تجارتهم ومكاسبهم آخر النهار واشتغالهم بعبائهم
(ورابعها) روى أن امرأة كانت تصبح في سلك المدينة وتقول دلوني على النبي صلى الله عليه وسلم فراها
رسول الله صلى الله عليه وسلم فسألها ماذا حدث قالت يا رسول الله ان زوجي غاب عني فزيت فجاءني ولدي
الزنا فالت الولد في دن من الخلل حتى مات ثم بعنا ذلك الخلل فهل لي من توبة فقال عليه السلام أما الزنا

فطعنك الرجم وأما قتل الولد فجزاؤه جهنم وأما بيع الخمر فقد ارتكبت كبيرا لكن ظننت أنك تركت صلاة العصر ففي هذا الحديث إشارة إلى تعظيم أمر هذه الصلاة (وخامسها) أن صلاة العصر بها يحصل ختم طاعات النهار فهي كالنوبة بهم يختم الأعمال فكما تجب الوصية بالنوبة كذلك صلاة العصر لأن الأمور بخواتيمها فاقسم بهذه الصلاة تعظيما لها أنما أوزيادة توصية المكلف على أدائها وإشارة منه أنك إن أديتها على وجهها أعاد خسرانك رجعا كما قال إلا الذين آمنوا (وسادسها) قال النبي صلى الله عليه وسلم ثلاثة لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يكلمهم ولا يرى لهم من رجل حلف بعد العصر كذبا فإن قيل صلاة العصر فعلنا فكيف يجوز أن يقال أقسم الله تعالى به (والجواب) أنه ليس قسما من حيث أنها فعلنا بل من حيث أنها أمر شريف تعبدنا الله تعالى بها (القول الرابع) أنه قسم بزمان الرسول عليه السلام واحتجوا عليه بقوله عليه السلام انما مثلكم ومثلي من كان قبلكم مثل رجل استأجر أجيرا فقال من يعمل من الفجر إلى الظهر بقيراط فعملت اليهود من العمل من الظهر إلى العصر بقيراط فعملت النصارى ثم قال من يعمل من العصر إلى المغرب بقيراطين فعملتم أنتم فغضبت اليهود والنصارى وقالوا نحن أكثر عملا وأقل أجرا فقال الله وهل نقصت من أجركم شيئا قالوا لا قال فهذا أفضل أوتيه من أشاء فكنتم أقل عملا وأكثر أجرا فهذا الخسر بدل على أن العصر هو الزمان المختص به وبأتمه ولا جرم أقسم الله به فقوله والعصر أي والعصر الذي أنت فيه فهو تعالى أقسم بزمانه في هذه الآية وبمكانه في قوله وأنت حل بهذا البلد وبه مره في قوله لعمر ك فكأنه قال وعمر ك وبلد ك وعمر ك وذلك كله كالظرف له فاذا وجب تعظيم حال الظرف فقس حال المظروف ثم وجه القسم كانه تعالى يقول أنت يا محمد حضرتم ودعوتهم وهم اعرضوا عنك وما التفتوا إليك فما أعظم خسرانهم وما أجل خذلانهم * قوله تعالى (ان الانسان لني خسر) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) الالف واللام في الانسان يحتمل أن تكون للجنس وان تكون للعهد السابق فلهذا ذكر المفسرون فيه قواين (الاولى) أن المراد منه الجنس وهو قولهم كثرا درهم في أيدي الناس ويدل على هذا القول استثناء الذين آمنوا من الانسان (والقول الثاني) المراد منه شخص معين قال ابن عباس يريد جماعة من المشركين كالوليد بن المغيرة والعاصم بن وائل والاسود بن عبد المطلب وقال مقاتل نزلت في أبي لهب وفي خسر مرفوع أنه أبو جهل روى أن هؤلاء كانوا يقولون ان محمدا لني خسر فاقسم تعالى أن الأمر بالضد مما يوهمون (المسئلة الثانية) الخسر الخسران كما قيل الكفر في الكفران ومعناه التفتان وذهاب رأس المال ثم فيه تفسيران وذلك لانا إذا حملنا الانسان على الجنس كان معنى الخسر هلاك نفسه وعمره الا المؤمن العامل فانه ما هلك عمره وماله لانه اكتسب به ما سعادته أبدية وان حملنا الخسر على الانسان على الكافر كان المراد كونه في الضلالة والكفر الامن آمن من هؤلاء في مديته يخص من ذلك خسران الى الربح (المسئلة الثالثة) انما قال لني خسر ولم يقل لني الخسر لان التمسك به يفيد التحويل تارة والتحمير أخرى فان حملناه على الاول كان المعنى ان الانسان لني خسر عظيم لا يعلم كنهه الا الله وتقريره أن الذنب يعظم بعظم من في حقه الذنب أولا لانه وقع في مقابلة النعم العظيمة ولا الوجهين حاصلان في ذنب العبد في حق ربه فلا جرم كان ذلك الذنب في غاية العظم وان حملناه على الثاني كان المعنى ان خسران الانسان دون خسران الشيطان وفيه بشارة ان في خلق من هو اعصى منك والتأويل الصحيح هو الاول (المسئلة الرابعة) لقاتل أن يقول قوله لني خسر يفيد التوحيد مع انه في أنواع من الخسر (والجواب) أن الخسر الحقيقي هو حرمانه عن خدمة ربه وأما البواق وهو الحرمان عن الجنة والوقوع في النار فبالنسبة الى الاول كالعدم وهذا كما ان الانسان في وجوده فوائده ثم قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون أي لما كان هذا المقصود أجل المقاصد كان سائر المقاصد بالنسبة اليه كالعدم واعلم ان الله تعالى قرن بهذه الآية قرائن تدل على مبالغته تعالى في بيان كونه الانسان لني خسر (أحدها) قوله لني خسر يفيد انه كالغمر في الخسران وانه احاط به من كل جانب (وثانيها) كلمة ان فانها لا تأكل كبد

(وثالثها) حرف اللام في التي خسروها هنا احتمالان (الاول) في قوله تعالى التي خسرها أي في طريق الخسر وهذا مقوله في كل أموال الناس التي انما يكون في بطونهم - ثم نار الما كانت عاقبته النار (الاحتمال الثاني) ان الانسان لا ينتفك عن خسره لان الخسر هو تضييع رأس المال ورأس ماله هو عمره وهو قلم ينتفك عن تضييع عمره وذلك لان كل ساعة تقرب الانسان فان كانت مصروفة الى المعصية فلا شك في الخسران وان كانت مشغولة بالمباحات فالخسران أيضا حاصل لانه كاذب لم يبق منه أثر مع انه كان متمكنا من ان يعمل فيه عملا يفي أثره دائما وان كانت مشغولة بالطاعات فلا طاعة الا ويعمل في الاتيان بها أو غيرها على وجه أحسن من ذلك لان مراتب الخضوع والخشوع لله غير متناهية فان مراتب جلال الله وقهره غير متناهية وكلما كان علم الانسان بها أكثر كان خوفه منه تعالى أكثر فكان تعظيمه عند الاتيان بالطاعة أتم وأكمل وترك الاعلى والاقتصار بالادنى نوع خسران فثبت أن الانسان لا ينتفك البتة عن نوع خسران واعلم أن هذه الآية كالتنبية على ان الاصل في الانسان ان يكون في الخسران والخسبة وتقريره أن سعادة الانسان في حب الآخرة والاعراض عن الدنيا ثم ان الاسباب الداعية الى الآخرة خفية والاسباب الداعية الى حب الدنيا ظاهرة وهي الحواس الخمس والشهوة والغضب فهذا السبب صار أكثر الخلق مشغولين بحب الدنيا مستغرقين في طلبها فكانوا في الخسران والبوار فان قيل انه تعالى قال في سورة التين لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ثم رددناه أسفل سافلين فهناك يدل على ان الابتداء من الكمال والانتهاى الى النقصان وهما يدل على ان الابتداء من النقصان والانتهاى الى الكمال فكيف وجه الجمع قلنا المذكور في سورة التين أحوال البدن وهما أحوال النفس فلا تناقض بين القولين * قوله تعالى (الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات) اعلم أن الايمان والاعمال الصالحة قد تقدم تفسيرهما مرارا ثم ههنا مسائل (المسألة الاولى) استج من قال العمل غير داخل في معنى الايمان بان الله تعالى عطف عمل الصالحات على الايمان ولو كان عمل الصالحات داخلا في معنى الايمان لكان ذلك تكريرا ولا يمكن أن يقال هذا التكرير واقع في القرآن كقوله تعالى واذا أخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وقوله وملائكتكم وجه بديل وميكال لا نناقول هناك انما حسن لان اعادته تدل على كونه أشرف أنواع ذلك السلكي وعمل الصالحات ليس أشرف أنواع الامور المسماة بالايمان فبطل هذا التأويل قال الحلبي هذا التكرير واقع لاحتمال لان الايمان وان لم يشتمل على عمل الصالحات لكن قوله وعملوا الصالحات يشتمل على الايمان فيكون قوله وعملوا الصالحات مغنيا عن ذكر قوله الذين آمنوا وأيضا فقوله وعملوا الصالحات يشتمل على قوله وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر فوجب أن يكون ذلك تكريرا أجاب الاولون وقالوا انما لا نمنع ورود التكرير لاجل التاكيد لكن الاصل عدمه وهذا القدر يكفي في الاستدلال (المسألة الثانية) استج القاطعون بوعيد الفاسق بهذه الآية قالوا الآية دللت على ان الانسان في الخسارة مطلقا ثم استثنى الذين آمنوا وعملوا الصالحات والمعلق على الشرطين مفقود عند فقد أحدهما فعلم أن من لم يحصل له الايمان والاعمال الصالحة لا بد وان يكون في الخسارة في الدنيا وفي الآخرة ولما كان المستجوع لهاتين الخصالتين في غاية القلة وكان الخسارة لازما لمن لم يكن مستنجعا لهما كان الناجي أقل من الهالك ثم لو كان الناجي أكثر كان الخوف عظيما حتى لا تكون آت من القليل كيف والناسي أقل أملا ينبغي أن يكون الخوف أشد (المسألة الثالثة) أن هذا الاستثناء فيه أمور ثلاثة (أحدها) انه نسبية للمؤمن من فوت عمره وشبابه لان العمل قدأ وصله الى ما هو خير من عمره وشبابه (وثانيها) انه تنبيه على أن كل ما دعاك الى طاعة الله فهو الصلاح وكل ما شغلك عن الله بغيره فهو الفساد (وثالثها) قالت المعتزلة تسمية الاعمال بالصالحات تنبيه على ان وجه حسنهما ليس هو الامر على ما يقوله الاشعرية لكن الامر انما ورد لكونها في أنفسهما مشتملة على وجوه الصلاح واجابت الاشعرية بان الله تعالى وصفها بكونها صالحة ولم يبين انها صالحة بسبب وجوه عائدة اليها أو بسبب الامر (المسألة الرابعة) لسائل ان يسأل فيقول انه في جانب الخسر ذكر الحكم ولم يذكر السبب وفي جانب الربح ذكر السبب وهو

الايان والعمل الصالح ولم يذكر الحكم بما الفرق قلنا انه لم يذكر سبب الخسر لان الخسر كما يحصل بالفعل وهو
الاقدام على المعصية يحصل بالتروك وهو عدم الاقدام على الطاعة أما الراجح فلا يحصل الا بالفعل فلهذا ذكر
سبب الربح وهو العمل وفيه وجه آخر وهو انه تعالى في جانب الخسر أهمهم ولم يفصل وفي جانب الربح فصل
وبين وهذا هو اللائق بالكرم • أما قوله تعالى (وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر) فاعلم انه تعالى
لما بين في أهل الاستثناء أنهم بإيمانهم وعملهم الصالح خرجوا عن ان يكونوا في خسر وصاروا أرباب السعادة
من حيث انهم تمسكوا بما يؤدبهم الى الفوز بالثواب والتجاة من العقاب وصفهم بعد ذلك بأنهم قد صاروا
اشد محبة للطاعة لا يقتصرون على ما يخصهم بل يوصون غيرهم مثل طريقتهم ليكونوا أيضا سببا للطاعات
الغير كما ينبغي أن يكون عليه أهل الدين وعلى هذا الوجه قال تعالى يا أيها الذين آمنوا واثقوا بأنفسكم وأهليكم
نارا قاله الواصي بالحق يدخل فيه سائر الدين من علم وعمل والتواصي بالصبر يدخل فيه حمل النفس على مشقة
التكليف في القيام بما يجب وفي اجتناب ما يحرم اذا الاقدام على المنكر وهو الاجتنام عن المراد كالأهل
شاق شديد وهنأ مسائل (المسئلة الاولى) هذه الآية فيها وعيد شديد وذلك لانه تعالى حكم بالخسر على
جميع الناس الامن كان آتيا بهذه الاشياء الاربعة وهي الايمان والعمل الصالح والتواصي بالحق
والتواصي بالصبر فدل ذلك على ان النجاة معلقة بجمع هذه الامور وانه كما يلزم المكافئ تحصيل ما يخص
نفسه فكذلك يلزمه في غيره أمور منها الدعاء الى الدين والنصيحة والامر بالمعروف والنهي عن المنكر وان
يجب له ما يجب لنفسه ثم كرر التواصي ليتضمن الاول الدعاء الى الله والثاني الثبات عليه والاول
الامر بالمعروف والثاني النهي عن المنكر ومنه قوله وانه عن المنكر واصبر وقال عمر رحم الله من اهدى
الى عيوبي (المسئلة الثانية) ذات الآية على ان الحق ثقيل وان الحق لازم فلذلك قرن به التواصي
(المسئلة الثالثة) انما قال وتواصوا ولم يقل وتواصون لئلا يقع أمر ابل الغرض مدحهم بما صدر عنهم
في الماضي وذلك بغير درغبتهم في الثبات عليه في المستقبل (المسئلة الرابعة) قرأ أبو عمرو بالصبر
بشم الباء شيئا من الحرف لا يشبع قال أبو علي وهذا مما يجوز في الوقف ولا يكون في الوصل الاعلى
اجراء الوصل مجرى الوقف وهذا لا يكاد يكون في القراءة وعلى هذا ما يروى عن سلام بن المنذر انه
قرأ والعصر بكسر الصاد ولعله وقف لانه قطع نفس أو لعارض منعه من ادراج القراءة وعلى هذا يحمل
لاعلى اجراء الوصل مجرى الوقف والله أعلم

سورة الممزة تسع آيات هـ

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(وبل لكل همزة) فيه مسائل (المسئلة الاولى) الويل لفظة الهم والسخط وهي كلمة كل مكروب يتولول
فيدعو بالويل وأصله وى لفلان ثم كثرت في كلامهم فوصلت باللام وروى أنه جبل في جهنم ان قيل قال ههنا
ويل وفي موضع آخر ولكم الويل قلنا لان ههنا قالوا يا ويلنا انا كنا طامنين فقال واكم الويل وههنا نكر لانه لا يعلم
كنهه الا الله وقيل في ويل انها كلمة تقبيح وويس اسم صغار وويج ترجم فنبه به على قبح هذا الفعل واختلوا
في الوعيد الذي في هذه السورة هل يتناول كل من تمسك بهذه الطريقة في الافعال الردية أو هو مخصوص
باقوام معينين أما المهمة فقولنا انه عام لكل من يفعل هذا الفعل كائنا من كان وذلك لان خصوص
السبب لا يقدح في عموم اللفظ وقال آخرون انه مختص باناس معينين ثم قال عطاء والكافي نزات في الاخس
ابن شريق كان يزل الناس ويغتابهم وخاصة رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال مقاتل رات في الوايد بن
المغيرة كان يغتاب النبي صلى الله عليه وسلم من ورائه ويظعن عليه في وجهه وقال محمد بن اسحاق
مازلنا نسمع أن هذه السورة نزات في أمية بن خلف قال الفراء وكون اللفظ عاما لا ينافي ان يكون المراد منه
شخصا معينا كما ان انسا قالوا لك لا أزورك أبدا فقول أنت كل من لم يرزني لا زورمه وأنت انما تريد
بهذه العامة وبالجملة هذا هو المسمى في أصول الفقه بتخصيص العام بقريضة العرف (المسئلة الثانية)

الهمة قال تعالى هما زمشاء والام زالطن والمراد الكسر من اعراض الناس والغرض
 منهم والطن فيهم قال تعالى ولا تازوا أنفسكم وبناء فعله يدل على ان ذلك عادة منه قد شرب بها
 ونحوهما اللعنة والضحكة وقرئ ويل لكل همزة موزنة بسكون الميم وهي المسخرة التي تأتي بالاوابع
 والاضاحك فيضحك منه ويشتم ولله فسرين ألفاظ (أحدها) قال ابن عباس الهمزة المقناب والهمزة
 العباب (وثانيها) قال أبو زيد الهمزة باليد والهمزة باللسان (وثالثها) قال أبو العالمة الهمزة
 بالموأجة والهمزة بظهر الغيب (ورابعها) الهمزة جهر والهمزة سر بالحابس والعين (وخامسها)
 الهمزة الهمزة الذي يلقب الناس بما يكرهون وكان الوليد بن المغيرة يفعل ذلك لكنه لا يليق بمنصب الرئاسة
 انما ذلك من عادة السقاط ويدخل فيه من يحاكي الناس بأقوالهم وأفعالهم وأصواتهم ليضحكوا وقد
 سلك الحكم بن العاص مشية النبي صلى الله عليه وسلم فغناه عن المدينة ولعنه (وسادسها) قال الحسن
 الهمزة الذي يهزم جليسه بكر عليه عينه والهمزة الذي يذكرك أخاه بالسوء ويهيبه (وسابعها) عن أبي
 الجوزاء قال قالت لابن عباس ويل لكل همزة موزنة من هؤلاء الذين يذمهم الله بالويل فقال هم
 المشاؤون بالتمجئة المفرقون بين الاحبة الناعتون للناس بالعيب واعلم أن جميع هذه الوجوه متقاربة راجعة
 الى أصل واحد وهو الطعن واظهار العيب ثم هذا على قسمين فانه اما ان يكون بالحد كما يكون عند الحد
 والحقد واما ان يكون بالهزل كما يكون عند السخرية والاضحاح لكل واحد من القسمين اما ان يكون في أمر
 يتعلق بالدين وهو ما يتعلق بالدين والطاعات واما ان يتعلق بالدنيا وهو ما يتعلق بالصورة أو الماشي أو الجلوس
 وأنواعه كثيرة وهي غير متبوعة ثم اظهر العيب في هذه الاقسام الاربعة قد يكون لحاضر وقد يكون
 لغائب وعلى التقديرين فقد يكون باللفظ وقد يكون بإشارة الرأس والعين وغيرهما وكل ذلك داخل تحت النهي
 والزجر انما البحث في ان اللفظ بحسب اللغاة موضوع لما ذاقا كان الانظم موضوعا له كان منها بحسب اللفظ
 وما لم يكن اللفظ موضوعا له كان داخلا تحت النهي بحسب القياس الحلي ولما كان الرسول أعظم الناس منصبيا
 في الدين كان الطعن فيه عظيما عند الله فلا جرم قال ويل لكل همزة موزنة ثم قال تعالى (الذي جمع مالا
 وعدده) وفيه مسألان (المسألة الاولى) الذي يدل من كل أو نصب على الذم وانما وصفه الله تعالى بهذا
 الوصف لانه يجري مجرى السبب والعلة في الهمزة والمز وهو اعجاب بما جمع من المال وطنه أن النذل فيه
 لاجل ذلك فيستقص غيره (المسألة الثانية) قرأ حمزة والكسائي وابن عامر جمع بالتشديد والباقرن
 بالتخفيف والمعنى جمع وجمع واحد متقارب والفرق ان جمع بالتشديد يفيد انه جمعه من ههنا وههنا وانه
 لم يجمعه في يوم واحد ولا في يومين ولا في شهر ولا في شهرين يقال فلان يجمع الاموال أي يجمعها من ههنا
 وههنا وأما جمع بالتخفيف فلا يفيد ذلك وأما قوله ما لا فالتشديد فيه يحتمل وجهين (أحدهما) ان يقال المال
 اسم اكل ما في الدنيا كما قال المال والبنون زينة الحياة الدنيا قال الانسان الواحد بالنسبة الى مال كل الدنيا
 فقير فكيف يليق به ان يتخبر بذلك القليل (والثاني) ان يكون المراد منه التعظيم أي مال بلغ في الخبث
 والفساد أقصى النهايات فكيف يليق بالعاقل ان يتخبره أما قوله وعدده ففيه وجوه (أحدها) انه مأخوذ
 من العدة وهي الذخيرة يقال أعددت الشيء لكذا وعدته اذا أمسكته له وجعلته عدة وذخيرة لموارد الدهر
 (وثانيها) عدده أي احصاه وجاء التشديد لكثرة العدد كما يقال فلان يعدد فضائل فلان ولهذا قال السدي
 وعدده أي احصاه بقول هذا الى وهذا الى يليه ماله بالتمارها اذا جاء الليل كان يحفبه (وثالثها) عدده أي كثره
 يقال في بني فلان عدد أي كثره وهذا ان القولان الاخير ان راجعان الى معنى العدد والقول الثالث الى معنى
 العدة وقرأ بعضهم وعدده بالتخفيف وفيه وجهان (أحدهما) ان يكون المعنى جمع المال وضبط عدده
 واحصاه (وثانيها) جمع ماله وعدده قومه الذين ينصرونه من قولك فلان ذو عدد وعدده اذا كان له عدد وافر
 من الانصار والرجل متى كان كذلك كان أدخل في التقاخر ثم وصفه تعالى بضرب آخر من الجهل فقال
 (يحسب أن ماله أخذه) واعلم ان اخذه وخلده بمعنى واحد ثم في التفسير وجوه (أحدها) يحتمل ان يكون

المعنى طول المال أملة حتى أصبح لفرط غفلته وطول أمله يحسب أن ماله تركه خالد في الدنيا لا يموت وإنما قال
أخلده ولم يقل يخلده لأن المراد يحسب هذا الإنسان أن المال ضمن له الخلود واعطاء الأمان من الموت
وكانه حكم قد فرغ منه ولذلك ذكره على الماضي وقال الحسن ما رأيت يقينا لا شك فيه أشبه بشك لا يقين
فيه كما موت (وثانيها) يعمل الأعمال المحكمة كتشديد البنيان بالأجر والجص عمل من يظن أنه يبقى حيا
أو لاجل أن يذكر بسببه بعد الموت (وثالثها) أحب المال حباً شديداً حتى اعتقد أنه ان انتقص ماله
أموت فلذلك يحفظه من النقصان يسبق حيا وهذا غير بعيد من اعتقاد الجنيل (ورابعها) ان هذا تعريض
بالعمل الصالح وأنه هو الذي يخلد صاحبه في الدنيا بالذكرا الجنيل وفي الآخرة في النعيم المقيم أما قوله (كلا)
ففيه وجهان (أحدهما) انه ردع له عن حسبانته أي ليس الأمر كما يظن أن المال يخلده بل العلم والصالح
ومنه قول علي عليه السلام مات ثمران المال وهم أحياء والعلماء باقون ما بقي الدهر والقول الثاني معناه
حقا لينبذن واللام في لينبذن جواب القسم المقدر فدل ذلك على حصول معنى القسم في كلاهما أما قوله تعالى
(لينبذن في الحطمة وما أدراك ما الحطمة) فاعلم أن ذكره بلفظ النبذ الدال على الإهانة لأن الكافر كان يعتقد
أنه من أهل الكرامة وقرئ لينبذ أن أي هو وماله ولينبذن بضم الذال أي هو وانصاره وأما الحطمة
فقال المبرد أنها النار التي تحطم كل من وقع فيها ورجل حطمه أي شديداً لا كل يأتي على زاد القوم وأصل
الحطم في اللغة الكسر ويقال شر الرعاء الحطمة يقال راع حطمة وحطم بغيرها كأنه يحطم الماشية أي يكسرها
عند سدوقها بنفسه قال المفسرون الحطمة اسم من أسماء النار وهي الذرعة الثانية من دركات النار وقال
مقاتل هي تحطم العظام وتأكل اللحوم حتى تهجم على القلوب وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال ان
الملك يأخذ الكافر فيكسره على صلبه كما توضع الخشبة على الركبة فتكسر ثم يرحى به إلى النار واعلم
أن الفائدة في ذكر جهنم بهذا الاسم ههنا وجوه (أحدها) الاتحاد في الصورة كأنه تعالى يقول ان كنت همزة
لمزة فورا الحطمة (والثاني) أن الهاء من يكسر غير موضع قدره فيلقية في الحضيض فيقول تعالى وراى
الحطمة وفي الحطام كسر فالحطمة تكسر وتلقيك في حضيض جهنم لكن الهمزة ليس إلا الكسر بالحاجب أما
الحطمة فأنه تكسر كسر الاتقي ولا تذرك (الثالث) أن الهاء من الأمازيا كل لحم الناس والحطمة أيضا اسم للنار
من حيث أنها تأكل الجلد واللحم ويمكن أن يقال ذكر وصفين الهمزة والمهمزة قابلهما باسم واحد وقال خذ
واحداً مني بالاثنتين منك فانه يفي ويكفي فكان السائل يقول كيف يفي الواحد بالاثنتين فقال انما تقول
هذا لأنك لا تعرف هذا الواحد فلذلك قال وما أدراك ما الحطمة أما قوله تعالى (نار الله) فالإضافة للتفخيم
أي هي نار لا كسائر النيران (الموقدة) التي لا تخمد أبداً أو الموقدة بأمره أو بقدرته ومنه قول علي عليه
السلام يحسب من يعصى الله على وجه الأرض والنار تسع من تحته وفي الحديث أو قد عليها ألف سنة حتى
احترت ثم ألف سنة حتى أبيضت ثم ألف سنة حتى اسودت فهي الآن سوداء مظلمة أما قوله تعالى (التي تطلع
على الأفق) فاعلم أنه يقال تطلع الجبل واطلع عليه إذا علا ثم في تفسير الآية وجهان (الأول) ان النار
تدخل في أجوافهم حتى تصل إلى صدورهم وتطلع على أفئدتهم ولا شيء في بدن الإنسان الطيف من القواد
ولا اشتد تألم منه بادنى أذى عياسة فكيف إذا اطلعت نار جهنم واستولت عليه ثم ان القواد مع استيلاء
النار عليه لا يحترق إذ لو احترق لما توه هذا والمراد من قوله لا يموت فيها ولا يحيى ومعنى الإطلاع هو ان
النار تنزل من اللحم إلى القواد (والثاني) أن سبب تخصيص الأفئدة بذلك هو أنها مواطن الكفر والعقائد
الخطيئة والنيات الفاسدة واعلم أنه روى عن النبي صلى الله عليه وسلم ان النار تأكل أهلها حتى إذا اطلعت
على أفئدتهم انتهت ثم ان الله تعالى يعيد لحوم وعظامهم مرة أخرى أما قوله (انها عليهم مؤصدة) فقال
الحسن مؤصدة أي مطبقة من اصدت الباب وأوصدته لغتان ولم يقل مطبقة لان المؤصدة هي الابواب
المغلقة والاطباق لا يقيد معى الباب واعلم أن الآية تنفذ المبالغة في العذاب من وجوه (أحدها) ان
قوله لينبذن يقتضى أنه موضع له قعر عميق جدا كالبر (وثانيها) انه لو شاء يجعل ذلك الموضع بحيث

لا يكون له باب لكنه بالباب يذكرهم المروج فيزيدي في حشرتهم (وثالثها) انه قال عليهم مؤسدة ولم يقل مؤسدة عليهم لان قوله عليهم مؤسدة يفيد ان المقصود اول كونهم بهذه الحالة وقوله مؤسدة عليهم لا يفيد هذا المعنى بالقصد الاول * اما قوله تعالى (في عمد عمدة) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ في عمد بضمين وعيد يسكون الميم وعمد بفتحين قال الفراء عمد وعمد وعمد مثل الاديم والادم والادم والاهاب والاهاب والعقيم والعقم والعقم وقال المبرد وانبأ على العمود جمع عمد على غير واحد اما الجمع على واحد فهو العيمد مثل زبور وزبور ورسول ورسول (المسئلة الثانية) العمود كل مستطيل من خشب أو حديد وهو أصل البناء يقال عمود البيت الذي يقوم به البيت (المسئلة الثالثة) في تفسير الآية وجهان (الاول) انها عمد أعلفت بها تلك الابواب كتحولها لعلها في الدروب وفي معنى الباء أى انها عليهم مؤسدة بعدم مدت عليها ولم يقل بعدم لانها كثرتها صارت كأن الباب فيها (والقول الثاني) ان يكون المعنى انها عليهم مؤسدة حال كونهم موثقين في عمد عمدة مثل المقاطر التي تقطر فيها المصوص اللهم أجرونا منها يا أكرم الأكرمين

سورة الفيل خمس آيات محكمة

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(ألم تركب فعل ربك بأصحاب الفيل) روى أن ابرهة بن الصباح الاثري ملك اليمن من قبل اصحمة النجاشي بنى كنيسة بصبغاء وسماها القليس وأراد أن يصرف اليها الحاج فخرج من بني كنانة رجل وتغوط فيها الابل فاغضبته ذلك وقيل اجبت رقة من العرب نار اخملتها الرشح فاحرقها فحلف ليهدم من الكنيسة فخرج بالحبشة ومعه فيل اسمه مجنود وكان قويا عظيما وغمانية أخرى وقيل اثنا عشر وقيل ألف فلما بلغ قريبا من مكة خرج اليه عبد المطلب وعرض عليه ثلث أموال تمامة ليرجع فابى وعبأ جيشه وقدم الفيل فكانوا اكلموا وجهوه الى جهة الحرم لم يبرحوا واذا وجهوه الى اليمن أو الى سائر الجهات هرول ثم ان ابرهة أخذ لعبد المطلب ما تتي به غير تخرج اليهم فيها فاعظم في عين ابرهة وكان رجلا جسيما وسيما وقيل هذا سيد قريش وصاحب غير مكة فلما ذكر حاجته قال سقطت من عيني جمث لا هدم البيت الذي هو دينك ودين آبائك قاله الله عنه ذود اخذ ذلك فقال أنارب الابل ولليبت رب سيمهك عنه ثم رجع وأتى البيت وأخذ بجملته وهو يقول * لاهم ان امرئ يفتح حله فامنع حلالك * لا يقبلن صليهم ومحالهم عد ومحالك * ان كنت تاركهم وكعبتنا فامر ما بدالك * يارب لا ارجو لهم سواك * يارب فامنع عنهم ما كان * فالتفت وهو يدعوا فاذا هو بطير من نحو اليمن فقال والله انها لطير غريبة ما هي ببحرية ولا تمامية وكان مع كل طائر حجر في منقاره وحجران في رجله أكبر من العدسة وأصغر من الحصاة وعن ابن عباس انه رأى منها عند أم هانئ نحو قفيز مخططة بحمرة كأن الخزع الظفاري فكان الحجر يقع على رأس الرجل فيخرج من دبره وعلى كل حجر اسم من يقع عليه فهل كروا في كل طريق ومنهل ودوى ابرهة فتساقطت أنامله ومألمات حتى انصدع صدره عن قلبه وانفلت وزيره أبو بكسوم وطائر يحلق فوقه حتى بلغ النجاشي فقص عليه القصة فلما أتمها وقع عليه الحجر فخر ميتا بين يديه وعن عائشة قالت رأيت قائد الفيل وسائبه اعميين مقعدين يستطعمان ثم في الآية تساؤلات (الاول) لم قال ألم تر مع ان هذه الواقعة وقعت قبل المبعث بزمان طويل (الجواب) المراد من الرؤية العلم والتذكير وهو اشارة الى ان الخبر به متواتر فكان العلم الحاصل به ضروريا مساويا في القوة والجلالة للرؤية ولهذا السبب قال لغيره على سبيل الذم أو لم يرواكم أهلكننا قبلهم من القرون لا يقال فلم قال ألم تعلم ان الله على كل شئ قدير لانا نقول الفرق أن ما لا يتصور ادراكه لا يستعمل فيه الا العلم لكونه قادرا أو ما الذي يتصور ادراكه كفرار الفيل فانه يجوز ان يستعمل فيه الرؤية (السؤال الثاني) لم قال ألم تركب فعل ربك ولم يقل ألم تر ما فعل ربك (الجواب) لان الأشياء لها ذوات ولها كيفيات باعتبارها يدل على مداومتها وهذه الكيفية هي التي تسميها المتكافون وجه الدليل واستحقاق المدح انما يحصل برؤية هذه الكيفيات لا برؤية الذوات ولهذا قال أفلم ينظروا الى السماء فوقهم كيف بنيناها ولا شك ان هذه الواقعة كانت دالة على قدره الصانع وعلمه وحكمته وكانت دالة على شرف محمد صلى الله عليه

وسلم وذلك لان مذهبه انه يجوز تقديم المعجزات على زمان البعثة تأسيسا للتبوتهم وارهاصا لها ولذلك قالوا
كانت الغمامة نظله وعند المعتزلة ان ذلك لا يجوز فلا جرم زعموا انه لا بد وان يقال كان في ذلك الزمان نبي
كخالد بن سنان أو قيس بن ساعدة ثم قالوا لا يجب أن يشتهر وجودهما ويبلغ الى حد التواتر لاحتمال انه كان
مبعوثا الى جمع قليلين فلا جرم لم يشتهر خبره واعلم أن قصة القليل واقعة على المحدثين جدا لانهم ذكروا في
الزلزل والرياح والصواعق وسائر الاشياء التي عذب الله تعالى بها الامم اعدارا ضعيفة أما هذه الواقعة فلا
تجربى فيها تلك الاعذار لانها ليس في شيء من الطوائف والحيل أن يقبل طبرمها بجارة فتقصد قومادون قوم
فتقتلهم ولا يمكن أن يقال انه كسائر الاحاديث الضعيفة لانه لم يكن بين عام القليل وبين بعث الرسول الاثني
وأربعون سنة ويوم تلا الرسول هذه السورة كان قد بقي بمكة جمع شاهدوا تلك الواقعة ولو كان النفل ضعيفا
لشافهوه بالتكذيب فلما لم يكن كذلك علمنا انه لا سبيل للطعن فيه (السؤال الثالث) لم قال فعل ولم يقل جعل
ولا خلق ولا عمل (الجواب) لان خلق يستعمل لا ابتداء الفعل وجعل للتكفيبات قال تعالى خلق السموات
والارض وجعل الظلمات والنور وعمل بعد الطاب وفعل عام فكان أولى لانه تعالى خلق الطيور وجعل
طبع القليل على خلاف ما كانت عليه وسألوه أن يحفظ البيت واعلم كان فيهم من يستحق الاجابة فلذلك
الالفاظ الثلاثة اطال الكلام فذكر لفظا يشمل الكل (السؤال الرابع) لم قال ربك ولم يقل الرب (الجواب)
من وجوه (أحدها) كانه تعالى قال انهم شاهدوا هذا الانتقام ثم لم يتركوا عبادة الاوثان وأنت يا محمد
ما شاهدته ثم اعترفت بالشكر والطاعة فكأنك أنت الذي رأيت ذلك الانتقام فلا جرم تبرأت عنهم واحترمتك
من الكل فأقول ربك أي أنا لك وليست لهم بل عليهم (وثانيها) كانه تعالى قال انما فعلت يا أصحاب القليل ذلك
تقضيالك وتشترى بالمقدمك فانا كنت مريالك قبل قدومك فكيف أتيتك بعد ظهورك ففيه
بشارة له عليه السلام بأنه سيفنقر (السؤال الخامس) قوله ألم تركيف فعل ربك مذكور في معرض التعجب
وهذه الاشياء بالنسبة الى قدرة الله تعالى ليست بحجبة فما السبب لهذا التعجب (الجواب) من وجوه
(أحدها) ان الكعبة تبع لمحمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان العلم يؤدي بدون المسجد اما لا مسجد بدون
العالم فالعالم هو الدور والمسجد هو المصطفى الذي هو الدور وهو الوليد وانه حتى ضاق قلبه فكانه
يعالي يقول ان الملك العظيم لما طعن في المسجد هزمته وأقنيتة فخن طعن فيك وأنت المقصود من الكل
الا فنيه واعده ان هذا للجيب (وثانيها) ان الكعبة قبله صلاتك وقلبك قبله معرفتك ثم انما حطت قبله
عملك عن الاعداء أفلا تسمي في حفظ قبله دينك عن الآثام والمعاصي (السؤال السادس) لم قال أصحاب
القليل ولم يقل أرباب القليل أو ملاك القليل (الجواب) لان صاحب يكون من الجنس فقوله أصحاب القليل
يدل على ان أولئك الاقوام كانوا من جنس القليل في البهيمية وعدم الفهم والعقل بل فيه دققة وهي انه
اذا حصلت المصاحبة بين شخصين فيقال للأدون انه صاحب الاعلى ولا يقال للأعلى انه صاحب الادون
ولذلك يقال لمن صاحب الرسول عليه السلام انهم الصحابة فقوله أصحاب القليل يدل على ان أولئك الاقوام
كانوا أقل حالا وأدون منزلة من القليل وهو المراد من قوله تعالى بل هم أضل ومما يؤكده ذلك انهم كانوا وجهوا
القليل الى جانب الكعبة كان يتحول عنه ويفر عنه كانه كان يقول لا طاعة للخالق في معصية الخالق عزمي
جيد فلا تركه وهم ما كانوا يتركون تلك العزيمة الرديئة فدل ذلك على ان القليل كان أحسن حالا منهم
(السؤال السابع) ليس ان كفار قريش كانوا ملأ الكعبة من الاوثان من قديم الدهر ولا شك ان ذلك كان
أقبح من تخريب جدران الكعبة فلم يسلط الله العذاب على من قصد التخريب ولم يسلط العذاب على من
ملاها من الاوثان (والجواب) لان وضع الاوثان فيها تعد على حق الله تعالى وتخريبها تعد على
حق الخلق وتظلمه قاطع الطريق والباسخ والقاتل يقتلون مع انهم مسلمون ولا يقتل الشيخ الكبير والاعمى
وصاحب الصومعة والمرأة وان كانوا كفارا لانه لا يعتدى ضررهم الى الخلق (السؤال الثامن) كيف
القول في اعراب هذه الآية (الجواب) قال الزجاج كيف في موضع نصب بفعل لا بقوله لم تزل كيف

من حروف الاستفهام واعلم انه تعالى ذكر ما فعل بهم فقال (الم يجعل كيدهم في تضليل) وفيه مسائل
 (المسئلة الاولى) اعلم ان الكيد هو ارادة مضرة بالغير على الخفية ان قيل فلم سماه كيدا وأمره كان ظاهرا
 فانه كان يصريح انه يهدم البيت فلنا نعم لكن الذي كان في قلبه شرعا أظهر لانه كان ينهر الحسد للعرب وكان
 يريد صرف الشرف الحاصل لهم بسبب الكعبة منهم ومن بلادهم الى نفسه وإلى بلده (المسئلة الثانية)
 قالت المعتزلة اضافة الكيد اليهم دليل على انه تعالى لا يرثى بالقبيح اذ لو رضى لاضافه الى ذاته كقوله
 الصوملى والجواب انه ثبت في علم التحو انه يكتفى في محسن الاضافة أدنى سبب فلم لا يكتفى في محسن هذه
 الاضافة وقوعه مطابقا لارادتهم واختيارهم (المسئلة الثالثة) في تضليل أى في تضليلهم وإبطال يقال
 ضلل كيد اذ جعله ضلالا ضائعا وتظيره قوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال وقيل لامرئ القيس
 الملك الضليل لانه ضلل ملك أبيه أى ضيعه بمعنى انهم كادوا البيت أولا ببناء القليس وأرادوا أن يفتكحو امره
 به صرف وجوه الحاج اليه فضلل كيدهم بإيقاع الحريق فيه ثم كادوه ثانيا بإرادة هدمه فضلل بإرسال الطير
 عليهم ومعنى حرف الطرف كما يقال سعى فلان في ضلال أى سعيهم كان في أمر ظاهر لكل عاقل انه كان ضلالا
 وخطأ ثم قال تعالى (وأرسل عليهم طيرا أبابيل) وفيه سوالات (السؤال الاول) لم قال طيرا اعلى
 التنكير (الجواب) اما لتحقير فانه مهما كان أحقر كان صنع الله أعجب واكبر ولتفخيم كانه يقول طيرا
 وأى طير ترى بجحارة صغيرة فلا تخطئ المقتل (السؤال الثاني) ما الا بابل (الجواب) اما أهل اللغة فقال
 أبو عبيدة أبابيل جماعة في تفرقة يقال جاءت الخيل أبابيل من ههنا وههنا وحل هذه اللفظة واحداً لم لا
 فيه قولان (الاول) وهو قول الاخفش والقراء انه لا واحد لها وهو مثل الشماطيط والعباديد لا واحد
 لها (والثاني) انه واحد ثم على هذا القول ذكر وثلاثة أوجه (أحدها) زعم أبو جعفر الرواسي
 وكان ثقة مأموماً انه سمع واحداً باله وفي امثالهم ضغت على ابالة وهي الحزمة الكبيرة سميت الجماعة من
 الطير في نظامها بالابالة (وثانيها) قال الكسائي كنت اسمع النحويين يقولون ابول وأبابل كعجول وعجاجيل
 (وثالثها) قال القراء ولو قال قائل واحد الا بابل ايسال كان صوابا كما قال ديسار ودنانير (السؤال
 الثالث) ما صفة تلك الطير (الجواب) روى ابن سيرين عن ابن عباس قال كانت طير الهاخرا طير كثر اطم
 الفيل واكف ككف الكلاب وروى عطاء عنه قال طير سود جات من قبل البصر فوجافوا ولعل السبب انها
 أرسلت الى قوم كان في صورتهم سواد اللون وفي سرهم سواد الكفر والمعصية وعن سعيد بن جبيرة انها
 بيض صغار ولعل السبب ان غلبة الكفر انهم زمت بها والبيض ضد السواد وقيل كانت خضرا ولها رؤس
 مثل رؤس السباع واقول انها لما كانت افواجا فلعلى كل فوج منها كان على شكل آخر فكل أحد وصف ما
 رأى وقيل كانت بلقاء كالخطاطيف ثم قال (ترميمهم بجحارة من سجيل) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ أبو
 حنيفة يرميهم أى الله أو الطير لانه اسم جمع مذكور وانما يؤتى على المعنى (المسئلة الثانية) ذكر وافي كيفية الرمي
 وجوها (أحدها) قال مقاتل كان كل طائر يحمل ثلاثة أحجار واحدة في منقاره واثنتان في رجله يقتل كل
 واحد رجلا مكتوب على كل حجر اسم صاحبه ما وقع منها حجر على موضع الاخرج من الجانب الاخر وان
 وقع على رأسه خرج من دبره (وثانيها) روى عكرمة عن ابن عباس قال لما أرسل الله الجحارة على أصحاب
 الفيل لم يقع حجر على أحد منهم الا نفض جلده وثار به الجدرى وهو قول سعيد بن جبيرة وكانت تلك الاحجار
 أصغرها مثل العدسة واكبرها مثل الجصة واعلم ان من الناس من انه كرك ذلك وقال لو جوزنا ان يكون
 في الجحارة الصغيرة التي تكون مثل العدسة من الثقل ما يقوى به على أن يتقدم من رأس الانسان ويخرج من
 اسفله ليجوزنا ان يكون الجبل العظيم خاليا عن الثقل وأن يهككون في وزن التينة وذلك يرفع الامان عن
 المشاهدات فانه متى جاز ذلك فليجز أن يكون بحضور تناسخوس واقارولانراها وأن يحصل الادراك في عين
 الضمير حتى يكون هو بالشرق ويرى بقعة في الاندلس وكل ذلك محال واعلم أن كل ذلك جائز على مذهبنا
 الا أن العادة جارية بانها الاتقع (المسئلة الثالثة) ذكر وافي السجيل وجوها (أحدها) أن السجيل كانه علم

للديوان الذي كتب فيه عذاب الكفار كما أن سجيناً علم لديوان أعمالهم كأنه قيل بجبارة من جلة العذاب
المكتوب المدون واشتقاقه من الاستيصال وهو الارسل ومنه السجل الدلو الملو بما واثماً في ذلك الكتاب
بهذا الاسم لأنه كتب فيه العذاب موصوف بالارسل لقوله تعالى وارسل عليهم طيراً ابابيل وقوله
فارسلنا عليهم الطوفان فقوله من سجيل أى عما كتبه الله في ذلك الكتاب (وثانيها) قال ابن عباس سجيل بمعنى
سنة وكل بمعنى بعضه سجر وبعضه طين (وثالثها) قال أبو عبيدة السجيل الشديد (ورابعها) السجيل اسم
لسماء الدنيا (خامسها) السجيل جبارة من جهنم فان سجين اسم من اسماء جهنم فابدت الفون باللام أما
قوله (تجفعلهم كعصف ما كوتل) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) ذكر روافي تفسير العصف وجوها ذكرناها
في قوله والحب ذوالعصف وذكر رواهنا وجوها (أحدها) انه ورق الزرع الذي يبق في الارض بعد
الحصاد وتصفه الرياح فتأكله المواشي (وثانيها) قال أبو مسلم العصف الثبن لقوله ذوالعصف والريحان لانه
تعصف به الريح عند الذرف فتقرقه عن الحب وهو اذا كان مأكولاً فقد بطل ولا رجعة له ولا منعة فيه (وثالثها)
قال الفراء هو اطراف الزرع قبل أن يدرك السبل (ورابعها) هو الحب الذي اكل له وبقى قشره (المسئلة
الثانية) ذكر روافي تفسير المأكول وجوها (أحدها) انه الذي اكل وعلى هذا الوجه ففيه احتمالان
(أحدهما) أن يكون المعنى كزرع وتبين قدماً كانه الدواب ثم القته روثاً ثم يحفف وتتفرق اجزائه شبه تقطع
أوصالهم يتفرق اجزاء الروث الا أن العبارة عنه جاءت على ما عليه آداب القرآن كقوله كان يا كلاً ان الطعام
وهو قول مقاتل وقناة وعطاء عن ابن عباس (والاحتمال الثاني) على هذا الوجه أن يكون التشبيه واقعاً
بورق الزرع اذا وقع فيه الاكل وهو أن يأكله الدود (الوجه الثاني) في تفسير قوله مأكول هو أنه جعلهم
كزرع قد أكل حبه وبقى تبته وعلى هذا التقدير يكون المعنى كعصف مأكول الحب كما يقال فلان حسن أى
حسن الوجه فاجرى مأكول على العصف من اجل أنه أكل حبه لان هذا المعنى معلوم وهذا قول الحسن
(الوجه الثالث) في التفسير أن يكون معنى مأكول انه مما يؤكل بمعنى تأكله الدواب يقال لكل شئ يضلح
للاكل هو مأكول والمعنى جعلهم كمن تأكله الدواب وهو قول عكرمة والضحاك (المسئلة الثالثة) قال
بعضهم ان الججاج حرب الكعبة ولم يحدث شئ من ذلك فدل على أن قصة الفيل ما كانت على هذا الوجه
وان كانت هكذا الا أن السبب لتلك الواقعة أمر آخر سوى تعظيم الكعبة (والجواب) اننا نعلم أن ذلك وقع
ارهاصاً لا من محمد صلى الله عليه وسلم والارهاص انما يحتاج اليه قبل قدومه أما بعد قدومه وتأكده بنبوته
بالدلائل القاطعة فلا حاجة الى شئ من ذلك والله اعلم واحكم

(سورة قريش أربع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(لا يلاف قريش ايلافهم) اعلم ان ههنا مسائل (المسئلة الاولى) اللام في قوله لا يلاف تحتل وجوها ثلاثة
فانها إما أن تكون متعلقة بالسورة التي قبلها أو بالآية التي بعدها أو لا تكون متعلقة لا بما قبلها ولا بما بعدها
(أما الوجه الاول) وهو أن تكون متعلقة بما قبلها ففيه احتمالات (الاول) وهو قول الزجاج وأبي عبيدة ان
التقدير بجعلهم كعصف مأكول لالف قريش أى أهلك الله أصحاب الفيل لتلقى قريش وما قد ألفوا من رحله
الشاء والصيف فان قيل هذا ضعيف لانهم انما جعلوا كعصف مأكول لكفرهم ولم يجعلوا كذلك لتأليف
قريش قلنا هذا السؤال ضعيف لوجوه (أحدها) اننا لانسلم أن الله تعالى انما فعل بهم ذلك لكفرهم فان الجزاء
على الكفر مؤخر للقيامة قال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت وقال ولويؤخذ الله الناس بما كسبوا
ما ترك على ظهرها من دابة ولانه تعالى لو فعل بهم ذلك لكفرهم لكان قد فعل ذلك بجميع الكفار بل انما فعل ذلك
بهم لا يلاف قريش ولتعظيم منصفهم واطهار قدرهم (وثانيها) هب أن زجرهم عن الكفر مقصود لكن لا ينافي
كون شئ آخر مقصود احتمل أن يكون الحكم واقعاً بجميعهم واما من معاً (وثالثها) هب انهم اهلكوا الكفرهم
فقط الا أن ذلك الاهلاك لما أدى الى ايلاف قريش جاز أن يقال اهلكوا لا يلاف قريش كقوله تعالى ليكون
لهم عدو واخزناوهم لم يلقطوه لذلك لكن لما آل الامر اليه حسن أن يمد عليه الالتقاط (الاحتمال الثاني)

ان يكون التقدير المتركب فعل ربك يا صاحب القبيل لا يلاف كانه تعالى قال كل ما فعلناهم ثم نقد فعلناهم لا يلاف قريش فانه تعالى جعل كيدهم في تضليل وارسل عليهم طيرا ابابيل حتى صاروا كدصف ما كور فكل ذلك انما كان لاجل ايلاف قريش (الاحتمال الثالث) ان تكون اللام في قوله لا يلاف بمعنى الى كانه قال فعلنا كل ما فعلنا في السورة المتقدمة الى نعمة أخرى عليهم وهي ايلافهم رحله الشتاء والصيف تقول نعمة الى نعمة ونعمة انعمة سوا في المعنى هذا قول القراء فهذه احتمالات ثلاثة توجهت على تقدير تعليق اللام بالسورة التي قبل هذه وبقي من مباحث هذا القول أمران (الاول) أن للناس في تعليق هذه اللام بالسورة المتقدمة قولين (أحدهما) ان جعلوا السورتين سورة واحدة واحتجوا عليه بوجوه (أحدها) ان السورتين لا بد وأن تكون كل واحدة منهما مستقلة بنفسها ومطلع هذه السورة لما كان متعلقا بالسورة المتقدمة وجب أن لا تكون سورة مستقلة (وثانيها) ان ابي بن كعب جعلهما في معجفه سورة واحدة (وثالثها) ما روى ان عمر قرأ في صلاة المغرب في الركعة الاولى والثين وفي الثانية الم تر ولا يلاف قريش معاً من غير فصل بينهما يسم الله الرحمن الرحيم (والقول الثاني) وهو المشهور والمستفيض أن هذه السورة منفصلة عن سورة الفيل وأما تعلق اول هذه السورة بما قبلها فليس بحجة على ما قاله لان القرآن كله كالسورة الواحدة وكالاتية الواحدة بصديق بعضها ببعض او يبين بعضها معنى بعض ألا ترى ان الآيات الدالة على الوعيد مطلقة ثم انها متعلقة بآيات التوبة وآيات العفو عمن يقول به وقوله انا انزلناه متعلق بما قبله من ذكر القرآن وأما قوله ان آيا لم يفصل بينهما ما فهو معارض باطباق الكل على الفصل بينهما وأما قراءة عمر فانهم لا يدل على انها سورة واحدة لان الامام قد يقرأ سورتين (البحث الثاني) فيما يتعلق بهذا القول ببيان انه لم صار ما فعله الله بأصحاب القبيل سببا لا يلاف قريش فنقول لاشك أن مكة كانت خالية عن الزرع والضرع على ما قال تعالى بواد غير ذي زرع الى قوله فاجعل اثمته من الناس تهوى اليهم وارزقهم من الثمرات فكان اشرف أهل مكة يرتحلون للتجارة هاتين الرحلتين ويأتون لانفسهم ولا هل يادهم ما يحتاجون اليه من الاطعمة والسياب وهم انما كانوا يرجون في اسفارهم لان ملوك النواحي كانوا يعظمون أهل مكة ودية ولون هؤلاء جيران بيت الله وسكان حرمه وولاية الكعبة حتى انهم كانوا يسمون أهل مكة أهل الله فلو تم للعبادة عزمو عليه من هدم الكعبة لزال عنهم هذا العز ولعل تلك المزاي في التعظيم والاحترام واصار سكان مكة كسكان سائر النواحي يتخطفون من كل جانب ويتعرض لهم في نفوسهم وأموالهم فلما أهلك الله أصحاب القبيل ورد كيدهم في نحرهم ازداد وقع أهل مكة في القلوب وازداد تعظيم ملوك الاطراف لهم فازدادت تلك المنافع والمتاجر فلهذا قال الله تعالى ألم تركبوا ربك يا صاحب القبيل لا يلاف قريش رحاتي الشتاء والصيف (والوجه الثاني) فيما يدل على صحة هذا القول أن قوله تعالى في آخر هذه السورة فليعبدوا رب هذا البيت الذي اشارة الى أول سورة الفيل كانه قال فليعبدوا رب هذا البيت الذي قصده أصحاب القبيل ثم ان رب البيت دفعهم عن مة صودهم لاجل ايلافكم ونفعكم لان الامر بالعبادة انما يحسن مرتبة على ايصال المنفعة فهذا يدل على تعلق أول هذه السورة بالسورة المتقدمة (القول الثاني) وهو أن اللام في لا يلاف متعلقة بقوله فليعبدوا وهو قول الخليل وسبويه والتقدير فليعبدوا رب هذا البيت لا يلاف قريش أى ليجعلوا عبادتهم شكر الهذه النعمة واعترا فاهم افا ان قيل فلم دخلت الفاء في قوله فليعبدوا قلنا لما في الكلام من معنى الشرط وذلك لان نعم الله عليهم لا تحصى فكانه قيل ان لم يعبدوا لسا نرغمه فليعبدوا لهذه الواحدة التي هي نعمة ظاهرة (القول الثالث) أن تكون هذه اللام غير متعلقة بما قبلها ولا بما بعدهما قال الزجاج قال قوم هذه اللام لام التعجب كان المعنى ايجبو ايلاف قريش وذلك لانهم كل يوم يزدادون غيا وجهلا وانغماسا في عبادة الاوثان والله تعالى يؤلف شملهم ويدفع الآفات عنهم وينظم اسباب معاشهم وذلك لاشك انه في غاية التعجب من عظيم حلم الله وكرمه وتطهيره في اللغة قولك لزيد وما صرعنا به ولزيد وكرامتنا اياه وهذا الاختيار الكسائي والاختفش والقراء (المسألة الثانية) ذكر وافي الايلاف ثلاثة أوجه (أحدها) أن الايلاف هو

الالف قال علماء اللغة ألفت الشيء وألفته الفاء والافاء ولا فاعني واحداً أي لمسته فيكون المعنى لالف قريش هاتين الرحلتين فتصلا ولا تنقطعاً وقرأ أبو جعفر لالف قريش وقرأ الآخرون لالف قريش وقرأ عكرمة ليلاف قريش (وثانيها) أن يكون هذا من قولك لزمتم موضع كذا والزمنية الله كذا تقول ألفت كذا والغنية الله ويكون المعنى اثبات اللفة بالتدبير الذي فيه لطف ألف بنفسه الفاء ألفه غيره ايلافا والمعنى ان هذه اللفة انما حصلت في قريش بتدبير الله وهو كقوله ولكن الله ألف بينهم وقال وألف بين قلوبكم فاصبحت بينهم اخوانا وقد تكون المصرة سبباً للمؤانسة والاتفاق كما وقعت عند انهم ازم أصحاب القيل لقريش فيكون المصدر ههنا ماضياً الى المفعول ويكون المعنى لاجل أن يجعل الله قريشاً ملازمين لرحلتهم (وثالثها) أن يكون الالاف هو التهيئة والتجهيز وهو قول الفراء وابن الاعرابي فيكون المصدر على هذا القول ماضياً الى الفاعل والمعنى لتجهيز قريش رحلتها حتى تتصلا ولا تنقطعاً وقرأ أبو جعفر ليلاف بغير همز مخذف همزة الافعال مخذفاً كما هو كذا به في يستهزئون وقد مر تقريره (المسئلة الثالثة) التكرير في قوله لا يلاف قريش ايلافهم هو أنه اطلق الالاف أولاً ثم جعل المقييد بذلك المطلق تقييماً الامر الالاف وتذكيراً لعظيم المنفعة فيه والاقرب أن يكون قوله لا يلاف قريش عامياً يجمع كل مؤانسة وموافقة كان بينهم فيدخل فيه مقامهم وسيرهم وجميع أحوالهم ثم خص ايلاف الرحلتين بالدكر لسبب انه قوام معاشهم كما في قوله وجبريل وميكال وفائدة ترك واو العطف التنبيه على انه كل النعمة وتقول العرب ألفت كذا أي لزمته والالزام ضربان الزام بالسكاف والامر والزام بالمودة والمؤانسة فانه اذا أحب المرء شيئاً لزمه ومنه والزمهم كلمة التقوى كما أن الالطاء ضربان أحدهما الدفع الضرر كالهرب من السبع والثاني طلب النفع العظيم كمن يجد ما لا عظيماً ولا مانع من اخذ لا عقلاً ولا شرعاً ولا حسافاً انه يكون كالمجأ الى الاخذ وكذا الدواعي التي تكون دون الالطاء مرة تكون لدفع الضرر وأخرى لطلب النفع وهو المراد في قوله ايلافهم (المسئلة الرابعة) اتفقوا على أن قريشا ولد الضرير كانه قال عليه السلام ان ابني الضرير كانه لا تقفوا أمتنا ولا تنقني من ايننا وذكروا في سبب هذه التسمية وجوهاً (أحدها) انه تصغير القرش وهو دابة عظيمة في البحر تعبت بالسفن ولا تنطق الا بالنار وعن معاوية انه سأل ابن عباس بم سميت قريش قال بدابة في البحر تأكل ولا تؤكل تعالو ولا تعلى وأنشد

وقريش هي التي تسكن البحر يسير بها نعيم قريش قريشا

والتصغير للتعظيم ومعلوم أن قريشاً موصوفون بهذه الصفات لانها تلى أمر الامة فان الائمة من قريش (وثانيها) انه مأخوذ من القرش وهو الكسب لانهم كانوا كاسبين بتجاراتهم وضميرهم في البلاد (وثالثها) قال الليث كانوا متفرقين في غير الحرم فجمعهم قصى من كلاب في الحرم حتى اتخذوها مسكناً فسموا قريشاً لان القرش هو التجمع يقال تقرش القوم اذا اجتمعوا ولذلك سمي قصي مجعاً قال الشاعر

أبوكم قصي كان يدعى مجعاً * به جمع الله القبائل من فهر

(ورابعها) انهم كانوا يسدون خلعتهم وبيج الحياج فسموا بذلك قريشاً لان القرش التفتيش قال ابن حرة

أيها الشامات المقرش عنا • عند عمر ووهل لذلك بقاء

* قوله تعالى (رحلة الشتاء والصيف) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قال الليث الرحلة اسم الارتحال من القوم للمسير وفي المراد من هذه الرحلة قولان (الاول) وهو المشهور وقال المفسرون كانت لقريش رحلتان رحلة بالشتاء الى اليمن لان اليمن ادفاً وبالصيف الى الشام وذكر عطاء عن ابن عباس أن السبب في ذلك هو ان قريشاً اذا اصاب واحد منهم بحصاة خرج هو وعياله الى موضع وضربوا على أنفسهم خباء حتى يموتوا الى ان جاءها شمس بن عبد مناف وكان سيد قومه وكان له ابن يقال له أسد وكان له ترب من بني مخزوم يحبه ويلعب معه فشكا اليه الضرر والمجاعة فدخل أسد على امه يبكي فارسلت الى اولئك بدقيق وشحم فعاشوا فيه اياماً ثم اتى ترب أسد اليه مرة أخرى وشكى اليه من الجوع فقام هاشم خطيباً في قريش فقال انكم اجذبتم جذباً تفلون فيه وتذلون وانتم أهل حرم الله واشراف ولد آدم والناس لكم تبسع قالوا نحن

تبع لك فليس عليك منا خلاف فجمع كل بني أب على الرحمتين في الشتاء إلى اليمن وفي الصيف إلى الشام
لأن تجارتهم في أوج الغنى قسمه بينهم وبين الفقير حتى كان فقيرهم كغنيهم بخاء الإسلام وهم على ذلك فلم يسكن
في العرب بنو أب أكثر مما لا أعز من قريش قال الشاعر عنهم

الخالطين فقيرهم بغنيهم * حتى يكون فقيرهم كالكافي

وأعلم أن وجه النعمة والمنة فيه أنه لو تم لأصحاب القبل ما أرادوا وترك أهل الاقطار تعطيهم وأيضاً تفرقوا
وصار حالهم كحال اليهود المذكور في قوله وقطعناهم في الأرض أعما واجتماع القبيلة الواحدة في مكان واحد
أدخل في النعمة من أن يكون الاجتماع من قبائل شتى ونسب تعالى أن من شرط السفر الموائمة واللافة ومنه
قوله تعالى ولا جدال في الحج والسفر أوجب إلى مكارم الاخلاق من الإقامة (القول الثاني) أن المراد
وحدة الناس إلى أهل مكة فرحلة الشتاء والصيف عمرة رجب ووجدي الحجة لأنه كان أحدهما شتاء والآخر
صيفاً وموسم منافع مكة يكون بهم ما ولو كان يتم لأصحاب القبل ما أرادوا والتعطلت هذه المنفعة (المسألة
الثانية) نصب الرحلة بإيلافهم مفعولاً به وأراد رحلتى الشتاء والصيف فافترس من الإلباس كقوله كلاً
في بعض بطونكم وقيل معناه رحلة الشتاء ورحلة الصيف وقرئ رحلة بضم الراء وهي الجهة * قوله تعالى
(فليعبدوا رب هذا البيت) اعلم أن الانعام على قسمين (أحدهما) دفع الضرر (والثاني) جلب النفع
والأول أهم وأقدم ولذلك قالوا دفع الضرر عن النفس واجب أما جلب النفع غير واجب فلهذا السبب بين
تعالى نعمة دفع الضرر في سورة القبل ونعمة جلب النفع في هذه السورة ولما تقرر أن الانعام لا بد وأن
يتقابل بالشكر والعبودية لا جرم أتبع ذكر النعمة بطلب العبودية فقال فليعبدوا وهو هنا مسائل (المسألة
الأولى) ذكرنا أن العبادة هي التسبيل والخضوع للمعبود على غاية ما يكون ثم قال بعضهم أراد فليوحدوا
رب هذا البيت لأنه هو الذي حفظ البيت دون الأوثان ولأن التوحيد مفتاح العبادات ومنهم من قال
المراد العبادات المتعلقة بأعمال الجوارح ثم ذكر كل قسم من أقسام العبادات والأولى جملة على السكك لأن
اللفظ متناول للكل إلا ما أخرجه الدليل وفي الآية وجه آخر وهو أن يكون معنى فليعبدوا أى فليتركوا
رحلة الشتاء والصيف وليستغلوا بعبادة رب هذا البيت فإنه يطعمهم من جوع ويؤمّنهم من خوف وأعلم
تخصيص لفظ الرب تقريراً لما قاله لأبرهة أن للبيت رباً سيحفظه ولم يقولوا في ذلك على الأصنام فلو أنهم
لا قرارهم أن لا يعبدوا سواه كأنه يقول لما عولتم في الحفظ على قاصروا العبادة والخدمة إلى (المسألة
الثانية) الإشارة إلى البيت في هذا النظم تفيد التعظيم فإنه سبحانه تارة أضاف العبد إلى نفسه فيقول
يا عبادي وتارة يضيف نفسه إلى العبد فيقول والهكم كذا في البيت يضيف نفسه إلى البيت وهو قوله
فليعبدوا رب هذا البيت وتارة يضيف البيت إلى نفسه فيقول طهر بيتي ثم قال تعالى (الذي أطعمهم من
جوع) وفي هذا الإطعام وجوه (أحدها) أنه تعالى لما آمنهم بالحرم حتى لا يتعرض لهم في رحلتهم كان ذلك
سبب إطعامهم بعدما كانوا فيه من الجوع (وثانيها) قال مقاتل شق عليهم الذهاب إلى اليمن والشام في الشتاء
والصيف اطلب الرزق فتدفع الله تعالى في قلوب الحبشة أن يحملوا الطعام في السفن إلى مكة فحملوه وجعل
أهل مكة يخرجون إليهم بالابل والحمر ويشترون طعامهم من جذعة على مسيرة ليلتين وتباعد ذلك فكفاهم
الله مؤنة الرحلتين (وثالثها) قال الكلبى هذه الآية معناها أنهم لما كذبوا بحمد أصلى الله عليه وسلم
دعاهم فقال اللهم اجعلها عليهم سنين كسني يوسف فاستدعاهم القحط وأصابهم الجهد فقالوا يا محمد
أدع الله فانامؤمنون فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم فاحصبت البلاد وأحصب أهل مكة بعد القحط
فذلك قوله أطعمهم من جوع ثم في الآية سهو والآت (السؤال الأول) العبادة انما وجبت لأنه تعالى
اعطى أصول النعم والاطعام ليس من أصول النعم فلماذا علل وجوب العبادة بالاطعام (والجواب) من
وجوه (أحدها) أنه تعالى لما ذكر انعامه عليهم بحبس القبل وأرسال الطير وأهلال الحبشة وبين أنه
تعالى فعل ذلك لا يلائمهم ثم أمرهم بالعبادة فكان السائل يقول لكن نحن محتاجون إلى كسب الطعام

والذي عن النفس قالوا اشتغلنا بالعبادة فمن ذا الذي يطعمنا فقال الذي اطعمهم من جوع قبيل أن يعبدوه
 الا يطعمهم اذ اعبدوه (وثانيها) انه تعالى بعد أن اعطى العباد اصول النعم اساء العبد اليه ثم انه
 يطعمهم مع ذلك فكانه تعالى يقول اذ لم تسخ من اصول النعم ألا تستحي من احسانى اليك بعد اساءتك
 (وثالثها) انما ذكر الانعام لان الهيمنة تطيع من يعلفها فكانه تعالى يقول لست دون الهيمنة
 (السؤال الثاني) أليس انه جعل الدنيا ملكا لباي قوله خلق لكم ما في الارض جميعا فكيف تحسن المنة
 علينا بان اعطانا ملكا (الجواب) انظر في الاشياء التي لا بد منها قبل الاكل حتى يتم الطعام وتتهيأ في
 الاشياء التي لا بد منها بعد الاكل حتى يتم الانتفاع بالطعام المأكول فانك تعلم انه لا بد من الافلاك والكواكب
 ولا بد من العناصر الاربعة حتى يتم ذلك الطعام ولا بد من جملة الاعضاء على اختلاف اشكالها وصورها
 حتى يتم الانتفاع بالطعام وحينئذ تعلم أن الاطعام يناسب الامر بالطاعة والعبادة (السؤال الثالث) المنة
 بالاطعام لا تليق بمن له شيء من الكرم فكيف باكرم الاكرمين (الجواب) ليس الغرض منه المنة بل الارشاد
 الى الاصح لانه ليس المقصود من الاكل تقوية الشهوة المانعة عن الطاعة بل تقوية البنية على اداء الطاعات
 فكان المقصود من الامر بالعبادة ذلك (السؤال الرابع) ما الفائدة في قوله من جوع (الجواب) فيه فوائد
 (أحدها) التنبيه على أن امر الجوع شديد ومنه قوله تعالى وهو الذي ينزل الغيث من بعد ما قنطوا
 وقوله صلى الله عليه وسلم من أصبح آمنا في سربه اجدث (وثانيها) تذكيرهم الحالة الاولى الرديئة المؤلمة
 وهي الجوع حتى يعرفوا قدر النعمة الحاضرة (وثالثها) التنبيه على أن خير الطعام ماسد الجوع لانه
 لم يقل واشبعهم لان الطعام يزيل الجوع أما الاشباع فانه يورث البطن أما قوله تعالى (وآمنهم من خوف)
 ففي تفسيره وجوه (أحدها) انهم كانوا ايسافرون آمنين لا يتعرض لهم أحد ولا يغير عليهم أحد لافي سفرهم
 ولا في حضرهم وكان غيرهم لا يأمنون من الغارة في السفر والحضر وهذا معنى قوله ولم يروا انا جعلنا حرمنا
 آمنا (وثانيها) انه آمنهم من زحمة اصحاب القليل (وثالثها) حال الضحالك والربيع وآمنهم من خوف الجذام
 فلا يصيبهم بل يلدتهم الجذام (ورابعها) آمنهم من خوف أن تكون الخلافة في غيرهم (خامسها) آمنهم بالاسلام
 فقد كانوا في الكفر يتفكرون فيعلمون أن الدين الذي هم عليه ليس بشيء الا انهم ما كانوا يعرفون الدين
 الذي يجب على العاقل أن يتسلك به (وسادسها) اطعمهم من جوع الجهول بطعام الوحي وآمنهم من خوف
 الضلال ببيان الهدى كانه تعالى يقول يا أهل مكة كنتم قبل مبعث محمد تسعون جهال العرب واجلافهم
 ومن كان ينازعكم كانوا يسعون أهل الكتاب ثم انزل الوحي على نبيكم وعلمتكم الكتاب والحكمة حتى صرتم
 الآن تسعون أهل العلم والقرآن واولئك تسعون جهال اليهود والنصارى ثم اطعمهم الطعام الذي يكون
 غذاء الجسد يوجب الشكر فاطعمهم الطعام الذي هو غذاء الروح ألا يكون موجبا للشكر وفي الآية سوالات
 (السؤال الاول) لم يقل عن جوع وعن خوف قلنا لا معنى عن انه جعل الجوع بعيد عنهم وهذا
 يقتضي ان يكون ذلك التباعد مسبوقا بمقاساة الجوع زمانا ثم يصرفه عنه ومن لا يقتضي ذلك بل معناه انهم
 عند ما يجوعون يطعمون وحين ما يخافون يؤمنون (السؤال الثاني) لم قال من جوع من خوف على
 سبيل التذكير (الجواب) المراد من التذكير التعظيم أما الجوع فلما روي انه اصابهم شدة حتى اكلوا الجيف
 والعظام المحرقة وأما الخوف فهو الخوف الشديد الحاصل من أصحاب القليل ويحتمل أن يكون المراد من
 التذكير التحفيز ويكون المعنى انه تعالى لما لم يجوز لغاية كرمه ابقاهم في ذلك الجوع القليل والخوف
 القليل فكيف يجوز في كرمه لو عبدوه ان يمل امرهم ويحتمل ان يكون المراد انه اطعمهم من جوع دون
 جوع وآمنهم من خوف دون خوف ليكون الجوع الثاني والخوف الثاني مذكرا اما كانوا فيه أولامن
 انواع الجوع والخوف حتى يكونوا شاكزين من وجهه وصايرين من وجهه آخر فيسحقهوا ثواب الخصلتين
 (السؤال الثالث) انه تعالى انما اطعمهم وآمنهم اجابة لدعوة ابراهيم عليه السلام امانى الاطعام فهو
 قوله وارزق اهلك واما الامان فهو قوله اجعل هذا البلد آمنا واذا كان كذلك كان ذلك منة على ابراهيم عليه

السلام فكيف جعله منة على أولئك الحاضرين (والجواب) إن الله تعالى لما قال إني جاعلكم للناس
أما ما قال إبراهيم ومن ذريتي فقال الله تعالى لا ينال عهدى الظالمين فنادى إبراهيم بهذا الأدب خبير
قال رب اجعل هذا بلداً آمناً وارزق أهله من الثمرات قبيده بقوله من آمن بالله فقال الله لا حاجة إلى هذا
التقيد بل ومن كفر فامتعه قليلاً فلا فكاكه تعالى قال أماتهمة الامانة فهي دينية فلا تحصل الا لمن كان نفساً أما
نعمته الدنيا فهي تصل إلى البر والفاجر والصالح والطالح وإذا كان كذلك كان أطباء الكفار من الطوع
وامانه من الخوف انعاماً من الله ابتداء عليه لا بدعوة إبراهيم فزال السؤال والله اعلم

(سورة ارايت سبع آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أرايت الذي يكذب بالدين) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرأ بعضهم اريت بحذف الهمزة قال
الزجاج وهذا ليس بالاختصار لان الهمزة انما طرحت من المستقبل نحو يرى وارى وترى فأما ما رأت فليس
يعم عن العرب فيها رأت ولكن حرف الاستفهام لما كان في أول الكلام سهل الغناء الهمزة وتظهير
صاح دل ريت او سمعت براع * ردي في الفرع ما قرى في العلاب

وقرأ ابن مسعود أرايتك زيادة حرف الخطاب كقوله ارايتك هذا الذي كرمت على (المسئلة الثانية) قوله
ارأت معناه هل عرفت الذي يكذب بالجزء من هو فان لم تعرفه فهو الذي يدع اليتيم واعلم ان هذا اللفظ
وان كان في صورة الاستفهام لكن الغرض منه المبالغة في التعجب كقوله ارايت فلا ناماذا ارتكب ولماذا
عرض نفسه ثم قيل انه خطاب الرسول صلى الله عليه وسلم وقيل بل خطاب لكل عاقل أى ارايت يا عاقل هذا
الذي يكذب بالدين بعد ظهوره ولائله ووضوح تبيانه أى يفعل ذلك لا لغرض فكيف يلقى بالعاقل بحر العقوبة
الابدية الى نفسه من غير غرض أو لاجل الدنيا فكيف يلقى بالعاقل أن يبيع الكثير الباقي بالقليل الفاني
(المسئلة الثالثة) في الآية قولان (أحدهما) انها مختصة بشخص معين وعلى هذا القول ذكروا اشخاصاً
فقال ابن جرير نزلت في أبي سفيان كان نحر جرير في كل اسبوع فأتاه نبيهم فسأله بما فقره بعصاة وقال
مقاتل نزلت في العاص بن وائل السهمي وكان من صفته الجعير التكذيب بيوم القيامة والاتبان
بالافعال القبيحة وقال السدي نزلت في الوليد بن المغيرة وسكى الماوردى انها نزلت في ابي جهل وروى
انه كان وصياً لليتيم فجاءه وهو عريان يسأله شيئاً من مال نفسه فدفعه ولم يعأبه فأبى الصبي فقال له اكبر قرين
قل لمحمد يشفع لك وكان غرضهم الاستهزاء ولم يعرف اليتيم ذلك فجاء الى النبي صلى الله عليه وسلم والتمس منه
ذلك وهو عليه السلام ما كان يرد محتاجاً فذهب معه الى ابي جهل فرحب به وبذل المال لليتيم فعبث به قرين
فقالوا مصبوت فقال لا والله ما مصبوت لكن رأيت عن عيشته وعن يساره حربة خفت ان لم احبه يطعنها في
وروى عن ابن عباس انها نزلت في منافق جمع بين البخل والمرآة (والقول الثاني) انه عام لكل من كان
مكذباً بيوم الدين وذلك لان اقدام الانسان على الطاعات واجسامه عن المحظورات انما يكون الرغبة
في الثواب والرهبة عن العقاب فاذا كان منكر للقيامة لم يترك شيئاً من المنتهيات والذات فثبت ان انكار
القيامة كالاصول لجميع أنواع الكفر والمعاصي (المسئلة الرابعة) في تفسير الدين وجوه (أحدها) أن يكون
المراد من يكذب بنفس الدين والاسلام اما لانه كان منكر المصانع أو لانه كان منكر النبوة أو لانه كان منكر
للمعاد أو لشيء من الشرائع فان قيل كيف يمكن محله على هذا الوجه ولا بد وأن يكون لكل أحد دين
(والجواب) من وجوه (أحدها) أن الدين المطلق في اصطلاح أهل الاسلام والقرآن هو الاسلام قال الله
تعالى ان الدين عند الله الاسلام ما سائر المذاهب فلا تسمى ديناً الا بضرب من التقييد كدين النصارى
واليهود (وثانيها) أن يقال هذه المقالات الباطلة ليست بدين لان الدين هو الخضوع لله وهذه المذاهب
انما هي خضوع للشهوة أو للشبهة (وثالثها) وهو قول اكثر المفسرين أن المراد ارايت الذي يكذب بالحساب
والجزء قالوا وحله على هذا الوجه أولى لان من ينكر الاسلام قد يأتي بالافعال الحيدة ويحترز عن مقابحها

إذا كان مقتراباً للقيامه والبعث أما المتقدم على كل قبيح من غير مبالاة فليس هو الا المنكر للبعث والقيامه ثم قال تعالى (فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين) واعلم انه تعالى ذكر في تعريف من يكذب بالدين وصفين (أحدهما) من باب الافعال وهو قوله فذلك الذي يدع اليتيم (والثاني) من باب التروك وهو قوله ولا يحض على طعام المسكين والفاء في قوله فذلك قسبية أي لما كان كافراً مكذباً كان كفره سبباً لدع اليتيم وإنما أقصر عليهم ما على معنى أن الصادر عن يكذب بالدين ليس الا ذلك لا نعلم أن المكذب بالدين لا يقتصر على حذين بل على سبيل التمثيل كانه تعالى ذكر في كل واحد من القسمين مثلاً واحداً تنبيهاً بذكره على سائر القبائح أولاً لجل ان هاتين الخصلتين كما انهما قبيحتان منكران بحسب الشرع فهما أيضاً مستنكران بحسب الروعة والانسانية أما قوله يدع اليتيم فالعنى انه يدفعه بعنف وجفوة كقولنا يوم يدعون الى نار جهنم دعا وحاصل الامر في دع اليتيم أمور (أحدها) دفعه عن حقه وماله بالظلم (والثاني) تركه المواساة معه وان لم تكن المواساة واجبة وقد يذم المرء بترك النواقل لاسيما اذا استند الى التفاق وعدم الدين (والثالث) يزجره ويضربه ويستخف به وقرئ يدع أي يتركه ولا يدعوه بدعوة أي يدعو الجميع الاجانب ويترك اليتيم مع انه عليه السلام قال ما من مائدة أعظم من مائدة عليهم آيتيم رقرئ يدعو اليتيم أي يدعو ربا ثم لا يطعمه وإنما يدعوه استخفاً أما أوقهراً أو استطلاه واعلم أن في قوله يدع بالتشديد فائدة وهي أن يدع بالتشديد معناه انه يمتد ذلك فلا يتناول الوعيد من وجد منه ذلك وندم عليه ومثله قوله تعالى الذين يجتنبون بكراً الاثم والقوا احسن الا الله سمى ذنب المؤمن لما لانه كالعلف والخيال يطراً ولا يبق لان المؤمن كما يفرغ من الذنب يشدم انما المكذب هو الذي يصمر على الذنب أما قوله (ولا يحض على طعام المسكين) فيه وجهان (أحدهما) انه لا يحض نفسه على طعام المسكين واصطفاة الطعام الى المسكين تدل على أن ذلك الطعام حق المسكين فكانه منع المسكين مما هو حقه وذلك يدل على نهاية تجده وقساوة قلبه وخساسة طبعه (والثاني) لا يحض غيره على اطعام ذلك المسكين بسبب انه لا يعتقد في ذلك الفعل ثواباً والحاصل انه تعالى جعل علم التكذيب بالقيامه الاقدام على ايذاء الضعيف ومنع المعروف يعني انه لو آمن بالجزاء وايقن بالوعيد لما صدر عنه ذلك فوضع الذنب هو التكذيب بالقيامه وههنا سؤالان (السؤال الاول) أليس قد لا يحض المرء في كثير من الاحوال ولا يكون آثماً (الجواب) لان غيره يتوب من اذاه أو لانه لا يقبل قوله أو لمفسدة أخرى يتوقعها أما ههنا فذكر انه لا يفعل ذلك لما أنه مكذب بالدين (السؤال الثاني) لم لم يقل ولا يطعم المسكين (الجواب) اذا منع اليتيم عن حقه فكيف يطعم المسكين من مال نفسه بل هو بخيل من مال غيره وهذا هو النهاية في الخسة فلان يكون بخيلاً بمال نفسه أولى وضده في مدح المؤمنين وتواصوا بالمحبة وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر ثم قال تعالى (فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) في كيفية اتصال هذه الآية بخاقبها وجوه (أحدها) انه لما كان ايذاء اليتيم والمنع من الاطعام دليلاً على النفاق فالصلاة لامع الخشوع والخشوع أولى أن تدل على النفاق لان الايذاء والمنع من النفع معاملة مع الخلق أما الصلاة فانها اخدمة للخالق (وثانيها) كانه لما ذكر ايذاء اليتيم وتركه للحض كان سائلاً قال أليس ان الصلاة تنهي عن الفحشاء والمنكر فقوله الصلاة كيف تنهى عن هذا الفعل المنكر وهي مصنوعة من عين الرياء والسهو (وثالثها) كانه يقول اقدا مه على ايذاء اليتيم وتركه للحض تقصير فيما يرجع الى الشفقة على خلق الله وسهوه في الصلاة تقصير فيما يرجع الى التعظيم لامر الله فلما وقع التقصير في الامرين فقد كتبت شقاوته فلهذا قال فويل واعلم أن هذا اللفظ انما يستعمل عند الجريمة الشديدة كقوله ويل للمطففين فويل لهم عما كتبت ايديهم ويل لكل همزة لمزة ويروى أن كل أحد يشوح في النار بحسب جريمته فقائل يقول وبلى من حب الشرف وآخر يقول وبلى من الجبة الجاهلية وآخر يقول وبلى من صلاتي فلهذا يستحب عند سماع مثل هذه الآية أن يقول المرء ويل ان لم يغفر لي (المسئلة الثانية) الآية دالة على حصول التهديد العظيم بفعل ثلاثة أمور (أحدها) السهو عن الصلاة (وثانيها) فعل المرأة (وثالثها) منع الماعون وكل ذلك من باب الذنوب ولا يصير المرء به

منافقاً فحكم الله بمثل هذا الوعيد على فاعل هذه الأفعال ولاجل هذا الاشكال ذكر المتسرون فيه
 وجوهاً (أحدها) أن قوله فويل للمصلين أي فويل للمصلين من المنافقين الذين يأتونهم بعد الأفعال وعلى
 هذا التقدير تدل الآية على أن الكافر له مزيد عقوبة بسبب إقدامه على محظورات الشرع وتركه لواجبات
 الشرع وهو يدل على صحة قول الشافعي أن الكفار يخاطبون بفروع الشرائع وهذا الجواب هو المعتمد
 (وثانيها) ما رواه عطاء عن ابن عباس أنه لو قال الله في صلاتهم ساهون لكان هذا الوعيد في المؤمنين لكنه
 قال عن صلاتهم ساهون والساهي عن الصلاة هو الذي لا يتذكرها ويكون فارغاً عنها وهذا القول
 ضعيف لأن السهو عن الصلاة لا يجوز أن يكون مفسراً بترك الصلاة كانه تعالى أثبت لهم الصلاة بقوله فويل
 للمصلين وأيضاً فالسهو عن الصلاة بمعنى الترك لا يكون نفاقاً ولا كفراً فيعود الاشكال ويمكن أن يجاب عن
 الاعتراض الأول بأنه تعالى حكم عليهم بكونهم مصلين نظراً إلى الصورة وبأنهم نسوا الصلاة بالكلية نظراً
 إلى المعنى كما قال وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراؤون الناس ولا يذكرون الله الا قليلاً ويجاب عن
 الاعتراض الثاني بأن النسيان عن الصلاة هو أن يبقى ناسياً لذلك الله في جميع اجزاء الصلاة وهذا
 لا يصدر إلا عن المنافق الذي يعتقد أنه لا فائدة في الصلاة أما المسلم الذي يعتقد فيها فائدة دينية يتسرع أن لا يتذكر
 أمر الدين والثواب والعقاب في شيء من اجزاء الصلاة بل قد يحصل له السهو في الصلاة بمعنى أنه يصير ساهياً
 في بعض اجزاء الصلاة فثبت أن السهو في الصلاة من افعال المؤمن والسهو عن الصلاة من افعال الكافر
 (وثالثها) أن يكون معنى ساهون أي لا يتعهدون أوقات صلاتهم ولا شرائطها ومعناه أنه لا يبالي سواء صلى
 أو لم يصل وهو قول سعيد بن أبي وقاص ومسروق والحسن ومقاتل (المسئلة الثالثة) اختلفوا في سهو
 الرسول عليه السلام في صلاته فقال كثير من العلماء أنه عليه السلام ماسهى لكن الله تعالى اذن له في ذلك
 الفعل حتى يفعل ما يقوله الساهي فيصير ذلك بينا فذلك الشرع بالفعل والبيان بالفعل أقوى ثم يتقدم وقوع
 السهو منه فالسهو على اتسام (أحدها) سهو الرسول والعصاة وذلك منجبراً تارة بسجود السهو وتارة بالنسيان
 والنوافل (والثاني) ما يكون في الصلاة من الغفلة وعدم استحضار المعارف والنيات (والثالث) الترك لا إلى
 قضاء والاخراج عن الوقت ومن ذلك صلاة المنافق وهي ثم من ترك الصلاة لأنه يستهزئ بالدين بتلك الصلاة
 ما قوله تعالى (الذين هم يراؤون) فاعلم أن الفرق بين المنافق والمراءى أن المنافق هو المظهر للإيمان المبطن
 للكفر والمراءى المظهر للبس في قلبه من زيادة خشوع ليعتقد فيه من يراه أنه متدين أو يقول المنافق لا يصلي
 مراوياً في تكون صلاته عند الناس أحسن واعلم أنه يجب اظهار الفرائض من الصلاة والزكاة لأنه شعائر
 الاسلام وتاركها مستحق للعن فيجب نفي التهمة بالاطهار انما الاخفاء في النوافل الا اذا اظهر النوافل
 ليعتدي به وعن بعضهم أنه رأى في المسجد رجلاً يسجد للشكر واطاها فقال ما أحسن هذا لو كان في بيتك
 لكن مع هذا قالوا لا يترك النوافل حياء ولا ياتي بها رياء وقيل لا يسير اجتناب الرياء ولهذا قال عليه السلام الزيادة
 اخفى من ديب النملة السوداء في الليلة الظلماء على المسح الأسود فان قيل ما معنى المراة قلنا هي مفاعلة
 من الآراء لأن المراءى يرى الناس عمله وهم يرونه الثناء عليه والاعجاب به واعلم أن قوله عن صلاتهم
 ساهون يفيد أمرين أخرجهما عن الوقت وكون الانسان غافلاً فيها وقوله الذين هم يراؤون يفيد المراة
 فظهر أن الصلاة يجب أن تكون خالية عن هذه الاحوال الثلاثة ثم لما شرح أمر الصلاة أعقبه بذكر الصلاة
 فقال (ويمنعون الماعون) وفيه أقوال (الأول) وهو قول أبي بكر وعلي وابن عباس وابن الحنفية وابن
 عمر والحسن وسعيد بن جبيرة وعكرمة وقتادة والضحاك هو الزكاة وفي حديث أبي من قرأ سورة ارايت غفر
 الله له ان كان للزكاة مؤدياً وذلك يوهم ان الماعون هو الزكاة لأن الله تعالى ذكره عقب الصلاة فالظاهر
 أن يكون ذلك هو الزكاة (والقول الثاني) وهو قول أكثر المفسرين أن الماعون اسم لما لا يمنع في العادة
 ويسأله الفقير والمغني وينسب مانعه إلى سوء الخلق ولوم الطبيعة كالنفاس والقدر والدلو والمقدحة والغريال
 والقدر ويدخل فيه الملح والماء والنار فانه روي ثلاثة لا يحصل منعها الماء والنار والمخ ومن ذلك أن

يلتص جارك أن يخبرني تنورك أو يضع متاعه عندك يوماً أو نصف يوم وأصحاب هذا القول قالوا الماعون
فاعول من الماعن وهو الشيء القليل ومنه ما له سعة ولا معة أي كثير وقليل وسميت الزكاة ماعوناً لأنه تؤخذ
من المال ربع العشر فهو قليل من كثير ويسمى ما يستعار في العرف كالنفاس والشفرة ماعوناً وعلى هذا
التقدير يكون معنى الآية الزجر عن الجبل بهذه الأشياء القليلة فإن الجبل بما يكون في نهاية الدائمة والركاة
والمنافقون كانوا كذلك لقوله تعالى الذين يخلون ويأمرون الناس بالجبل وقال مناع الخير معتداً ثم قال
العلماء ومن الفضائل أن يستكثر الرجل في منزله مما يحتاج إليه الخير إن فغيرهم ذلك ولا يقتصر على الواجب
(والقول الثالث) قال القراء سمعت بعض العرب يقول الماعون هو الماء وأنشدني فيه

يحيي بغيره الماعون مجاً * وله خصه بذلك لأنه اعز مفعود وأرخص موجود وأول شئ يسأله أهل النار
الماء كما قال أن أفوضوا علينا من الماء وأول لذة يجدها أهل الجنة هو الماء كما قال وسقاهم ربهم (القول الرابع)
الماعون حسن الانقياد يقال ومن بغيرك حتى يعطيك الماعون أي حتى يعطيك الطاعة وأعلم أن الأولى
أن يحمل على كل طاعة يخف فعلها لأنها أكثر فائدة ثم قال المحققون في الملازمة بين قوله براؤون وبين قوله
ويمنعون الماعون كأنه تعالى يقول الصلاة والماعون للخلق فما يجب جعله لي يعرضونه على الخلق وما هو
حق الخلق يسترونه عنهم فكانه لا يعامل الخلق والرب الأعلى العكس فإن قيل لم يذكر الله اسم الكافر بعينه
فإن قلت للستر عليه قلت فلم يستر على آدم بل قال وعصى آدم ربه (والجواب) أنه تعالى ذكر ذلة آدم لكن
بعد موته مقرراً بالتوبة ليكون اطفاء لولاده أنه أخرج من الجنة بسبب الصغيرة فكيف يطعمون في الدخول
مع الكبيرة وأيضاً فإن وصف تلك الزلة رفعة له فإنه رجل لم يصدر عنه إلا تلك الزلة الواحدة ثم تاب عنها مثل
هذه التوبة ولنختم تفسير هذه السورة بالدعاء الهنا هذه السورة في ذكر المنافقين والسورة التي بعدها
في صفة محمد صلى الله عليه وسلم فنحن وإن لم نصل في الطاعة إلى محمد عليه الصلاة والسلام وإلى أصحابه لم نصل
في الأفعال الصالحة إلى هؤلاء المنافقين فاعف عنا بفضلنا يا أرحم الراحمين

(سورة الكوثر ثلاث آيات مكية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(أنا عطيناك الكوثر) أعلم أن هذه السورة على اختصارها فيها الطائفة (أحداها) أن هذه السورة
كالمقابلة للسورة المتقدمة وذلك لأن في السورة المتقدمة وصف الله تعالى المنافق بأمر أربعة (أولها)
الجبل وهو المراد من قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (والثاني) ترك الصلاة وهو المراد من
قوله الذين هم عن صلاتهم ساهون (والثالث) المراءاة في الصلاة وهو المراد من قوله الذين هم براؤون
(الرابع) المنع من الزكاة وهو المراد من قوله ويمنعون الماعون فذكر في هذه السورة في مقابلة تلك
الصفات الأربع صفات أربعة فذكر في مقابلة الجبل قوله أنا عطيناك الكوثر أي أنا عطيناك الكثير فاعط
أنت الكثير ولا تجبل وذكر في مقابلة الذين هم عن صلاتهم ساهون قوله فصل أي دم على الصلاة وذكر في مقابلة
الذين هم براؤون قوله لربك أي أت بالصلاة لرضاء ربك لا لمرآة الناس وذكر في مقابلة ويمنعون الماعون قوله
واشحر واراد به التصديق بلحم الاضاحي فاعتبر هذه المناسبة الجميلة ثم ختم السورة بقوله ان شاء الله هو
الابتدأ المنافق الذي يأتي بتلك الأفعال الصالحة المذكورة في تلك السورة سيما ولا يبقى من دينه أثر
ولا خبر وأما أنت فيسبق لك في الدنيا الذكر الجليل وفي الآخرة الثواب الجزيل (والوجه الثاني) في لطائف هذه
السورة أن السالكين إلى الله لهم ثلاث درجات (أعلاها) أن يكونوا مستغفرين بقلوبهم وارواحهم
في نور جلال الله (وثانيها) أن يكونوا مشغولين بالطاعات والعبادات البدنية (وثالثها) أن يكونوا
في مقام منع النفس عن الانصباب إلى الذات المحسوسة والشهوات العاجلة فقوله أنا عطيناك الكوثر
إشارة إلى المقام الأول وهو كون روحه القدسية مغمرة عن سائر الارواح البشرية بالكم والكيف أما
بالكم فلائها أكثر مقدمات وأما بالكيف فلائها أسرع انتقالات من تلك المقدمات إلى النتائج من سائر

الارواح وأما قوله فصل لربك فهو إشارة الى المرتبة الثانية فإن منع النفس عن الذات العاجلة جاز مجرى
 النحر والذبح ثم قال ان شئتك هو لا يترجم عنه أن النفس التي تدعوك الى طلب هذه المحسوسات والشهوات
 العاجلة انما اثره فانية وانما الباقيات الصالحات خير عند ربك وهي السعادات الروحية والمعارف
 الربانية التي هي باقية أبدية ولنشرع الآن في التفسير قوله تعالى انا اعطيناك الكوثر اعلم أن فيه قوائد
 (الفائدة الاولى) ان هذه السورة كالنقمة لما قبلها من السور وكالاصل لما بعد هان السور اما انها كالنقمة
 لما قبلها من السور فلان الله تعالى جعل سورة والضحي في مدح محمد عليه السلام وتفصيل أحواله فذكر
 في أول السورة ثلاثة أشياء تتعلق بآيته (أولها) قوله ما ودعك ربك وما قلى (وثانيها) قوله وللاخرة خير لك
 من الاولى (وثالثها) وسوف يعطيك ربك فترضى ثم ختم هذه السورة بذكر ثلاثة أحوال من أحواله عليه
 السلام فيما يتعلق بالديار وهي قوله الميحدك يتما فاقوى ووجدك ضالا فهدى ووجدك عائلا فأغنى ثم ذكر
 في سورة ألم نشرح انه شرفه بثلاثة أشياء (أولها) ألم نشرح لك صدرك (وثانيها) ووضعنا عنك
 وزرك الذي انقض ظهرك (وثالثها) ورفعنا لك ذكرك ثم انه تعالى شرفه في سورة والتين بثلاثة أنواع
 من التثريف (أولها) انه اقسم بيلده وهو قوله وهذا البلد الامين (وثانيها) انه اخبر عن خلاص
 امته عن النار وهو قوله الا الذين آمنوا (وثالثها) وصوابهم الى الثواب وهو قوله فلهم اجر غير ممنون
 ثم شرفه في سورة اقرأ بثلاثة أنواع من التثريقات (أولها) اقرأ باسم ربك أى اقرأ القرآن على الخلق
 مستعينا باسم ربك (وثانيها) انه قهر خصمه بقوله فليدع ناديه استدع الربانية (وثالثها) انه خصه
 بالقرية التسامة وهو واجد واقترب وشرفه في سورة القدر بلبلة القدر التي لها ثلاثة أنواع من القسمة
 (أولها) كونها خيرا من ألف شهر (وثانيها) نزول الملائكة والروح فيها (وثالثها) كونها سلا ما حقى
 مطلع الفجر وشرفه في سورة لم يكن بان شرف أمته بثلاث تشرifications (أولها) انهم خير البرية (وثانيها)
 أن جزاءهم عند ربهم جنات (وثالثها) رضا الله عنهم وشرفه في سورة اذا زلزلت بثلاث تشرifications (أولها)
 قوله يومئذ يحدث اخبارها وذلك يقتضى أن الارض تشهد يوم القيامة لامته بالطاعة والعبودية (والثاني)
 قوله يومئذ يصدر الناس اشتاتا ليروا اعمالهم وذلك يدل على انه تعرض عليهم طاعتهم فيحصل لهم الفرح
 والسرور (وثالثها) قوله فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعرفة الله لاشك انها اعظم من كل عظيم فلا بد
 وأن يصلوا الى ثوابها ثم شرفه في سورة والعاديات بان اقسم بحمل الغزاة من أمته فوصف تلك الخيل
 بصفات ثلاثة والعاديات ضججا فالمريرات قد حافا للغيرات صبحا ثم شرف أمته في سورة القارعة بأمور
 ثلاثة (أولها) فن ثقلت موازينه (وثانيها) انهم في عيشة راضية (وثالثها) انهم يرون اعداءهم
 في نار حامية ثم شرفه في سورة الها كم بان بين أن المعرضين عن دينه وشرفه يصيرون معذبين من ثلاثة أوجه
 (أولها) انهم يرون الجحيم (وثانيها) انهم يرون عين اليقين (وثالثها) انهم يسألون عن النعيم
 ثم شرف امته في سورة والعصر بأمور ثلاثة (أولها) الايمان الا الذين آمنوا (وثانيها) وعملوا
 الصالحات (وثالثها) ارشاد الخلق الى الاعمال الصالحة وهو التواصي بالحق والتواصي بالصبر ثم شرفه
 في سورة الهزيمة بان ذكر ان من همزه ولهزمه فله ثلاثة أنواع من العذاب (أولها) انه لا ينقذ يديناه
 البتة وهو قوله بحسب أن ماله اخلدهم كلا (وثانيها) انه ينفذ في الحطمة (وثالثها) انه يعلق عليه تلك
 الابواب حتى لا يبقى له رجاء الخروج وهو قوله انها عليهم مؤمدة ثم شرفه في سورة الفيل بان رذك
 اعدائه في شجرهم من ثلاثة أوجه (أولها) جعل كيدهم في تضليل (وثانيها) ارسل عليهم طيرا ابايل
 (وثالثها) جعلهم كعصف مأكول ثم شرفه في سورة قريش بانه راعى مصلحة اسلافه من ثلاثة أوجه
 (أولها) جعلهم وتلفين متوافقين لا يلاف قريش (وثانيها) اطعمهم من جوع (وثالثها) انه
 آمنهم من خوف وشرفه في سورة الماعون بان وصف المكذبين بدينه بثلاثة أنواع من الصفات المذمومة
 (أولها) الدناءة واللؤم وهو قوله يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين (وثانيها) ترك تعظيم الخلق وهو

قوله عن صلاحهم ساهون الدين يراؤون (وثالثها) ترك انتفاع الخلق وهو قوله ويمنعون الماعون ثم انه سبحانه
وتعالى لما شرفه في هذه السور من هذه الوجوه العظيمة قال بعدها انا اعطيناك الكوثر اى انا اعطيناك هذه
المناقب المتكاثرة المذكورة في السور المتقدمة التي كل واحدة منها اعظم من ملك الدنيا بجذافها فاشتغل
أنت بعبادة هذا الرب وبارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم أما عبادة الرب فاما بالنفس وهو قوله فصل لربك
واما بالمال وهو قوله وانحر واما ارشاد عباده الى ما هو الاصلح لهم في دينهم ودنياهم وهو قوله يا ايها الكافرون
لا اعبدوا ما تعبدون فثبت أن هذه السورة كالتقمة لما قبلها من السور واما أنها كالاصل لما بعدها فهو انه
تعالى يأمره بعد هذه السورة بان يكفر جميع أهل الدنيا بقوله يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ومعنا
أن عسف الناس على مذاهبهم واديانهم اشد من عسفهم على ارواحهم واموالهم وذلك انهم يبدلون اموالهم
وارواحهم في نصره اديانهم فلا جرم كان الطعن في مذاهب الناس يثير من العداوة والغضب ما لا يثير سائر
الطعن فلما أمره بان يكفر جميع أهل الدنيا ويطلب اديانهم لزم أن يصير جميع أهل الدنيا في غاية العداوة له
وذلك مما يحترف عنه كل احد من الخلق فلا يكاد يقدم عليه وانظر الى موسى عليه السلام كيف كان يخاف
من فرعون وعسكره واما ههنا فان محمداً لما كان مبعوثاً الى جميع أهل الدنيا كان كل واحد من الخلق كفرعون
بالنسبة اليه فدبر تعالى في ازاله هذا الخوف الشديد تدبيراً طيباً وهو انه قدم على تلك السورة هذه السورة
فان قوله انا اعطيناك الكوثر يزيل عنه ذلك الخوف من وجوه (أحدها) أن قوله انا اعطيناك الكوثر اى
الخير الكثير في الدنيا والدين فيكون ذلك وعداً من الله اياه بالنصرة والحفظ وهو كقوله يا ايها النبي حسبك
الله وقوله والله يعصمك من الناس وقوله لا تنصروه فقد نصره الله ومن كان الله تعالى ضامناً لحفظه فانه
لا يخشى احداً (وثانيها) انه تعالى لما قال انا اعطيناك الكوثر وهذا اللفظ يتناول خيرات الدنيا وخيرات
الآخرة وان خيرات الدنيا ما كانت واصلة اليه حين كان بمكة والخلف في كلام الله تعالى محال فوجب
في حكمه ان الله تعالى ابقاؤه في دار الدنيا الى حيث يصل اليه تلك الخيرات فكان ذلك كالبشارة له والوعد بانهم
لا يبقون له ولا يقهرونه ولا يصل اليه مكروهم بل يصير امره كل يوم في الازدياد والقوة (وثالثها) انه عليه
السلام لما كفر واوزيف اديانهم ودعاهم الى الايمان اجتمعوا عنده وقالوا ان كنت تفعل هذا طلب للمال
فنعطيك من المال ما نصير به اغنى الناس وان كان مطلوبك الزوجة تزوجك اكرم نسائنا وان كان مطلوبك
الرياسة فيجن نجعلك رئيساً على انفسنا فقال الله تعالى انا اعطيناك الكوثر اى لما اعطاك خالق السموات
والارض خيرات الدنيا والآخرة فلا تغتر بمالهم ومراعاتهم (ورابعها) ان قوله تعالى انا اعطيناك
الكوثر يفيد ان الله تعالى تكلم معه لا بواسطة فهذا يقوم مقام قوله وكلم الله موسى تكليماً بل هذا
أشرف لأن المولى اذا شافه عبده بالتزام التربية والاحسان كان ذلك أعلى مما اذا شافه في غير هذا
المعنى بل يفيد قوة في القلب ويزيل الجبن عن النفس فثبت أن مخاطبة الله اياه بقوله انا اعطيناك الكوثر
مما يزيل الخوف عن القلب والجبن عن النفس فتقدم هذه السورة على سورة قل يا ايها الكافرون حتى يمكنه
الاشتغال بذلك التكليف الشاق والاقدام على تكفير جميع العالم واطهار البراءة عن معبودهم فلما امتثلت
أمرى فانظر كيف انجزت لك الوعد واعطيتك كثرة الاتباع والاشياع ان أهل الدنيا يدخلون في دين الله
افواجا ثم انه لما تم أمر الدعوة واطهار الشريعة شرع في بيان ما يتعلق باحوال القلب والباطن وذلك لأن
الطالب اما أن يكون طلبه مقصوراً على الدنيا أو يكون طالباً للآخرة أما طالب الدنيا فليس له الا الخسار
والذل والهوان ثم يكون مصيره الى النار وهو المراد من سورة تبت وأما طالب الآخرة فاعظم أحواله
أن يصير نفسه كالمرأة التي يتعش فيها صور الموجودات وقد ثبت في العلوم العقلية أن طريق الخلق في معرفة
الصانع على وجهين منهم من قال عرف الصانع ثم توسل بمعرفة الى معرفة مخلوقاته وهذا هو الطريق الاشرف
الاعلى ومنهم من عكس وهو طريق الجهو ثم انه سبحانه ختم كتابه الكريم بتلك الطريقة التي هي أشرف
الطريقين فبدأ بأبد كرمهات الله وشرح جلاله وهو سورة قل هو الله أحد ثم اتبعه بذكر مراتب مخلوقاته

في سورة قل اعدو ذرب الفلق ثم ختم الامر بك من اتيب النفس الانسانية وعند ذلك ختم الكتاب وهذه الجملة
 انما يتضح تفصيلها عند تفسير هذه السورة على التوصل فبجان من ارشد العقول الى معرفة هذه الاسرار
 الشريفة المودعة في كتابه الكريم (الفائدة الثانية) في قوله انا اعطيناك الكوثر هي ان كلمة انا تارة يراد بها
 الجمع وتارة يراد بها التعظيم اما الاول فقد دل الدليل على ان الاله واحد فلا يمكن جمعه على الجمع الا اذا اريد
 ان هذه العظمة مما سعى في تحصيلها الملائكة وجبريل وميكائيل والانبياء المتقدمون حين سأل ابراهيم ارسال
 فقال ربنا وابعت فيهم رسولاً منهم وقال موسى رب اجعلني من امة احمد وهو المراد من قوله وما كنت
 بجانب الغربي اذ قضيت الى موسى الامر وبشريك المسيح في قوله ومبشر ابراهيم ياتي من بعدى اسمه احمد
 واما الثاني وهو ان يكون ذلك مجعولا على التعظيم فقبه تنبيه على عظمة العظمة لان الواهب هو جبار
 السموات والارض والموهوب منه هو المشار اليه بكاف الخطاب في قوله تعالى انا اعطيناك والهمة هي
 النسي المسي بالكوثر وهو ما يفيد المبالغة في الكثرة ولما اشعر اللفظ بعظم الواهب والموهوب منه والموهوب
 فيما له من نعمة ما اعظمها وما اجابها ويا له من تشریف ما اعلاه (الفائدة الثالثة) ان الهدية وان كانت قليلة
 لكنها بسبب كونها واصل من المهدى العظيم تصير عظيمة ولذلك فان الملك العظيم اذا رعى تقاضا لبعض عبده
 على سبيل الاكرام يعد ذلك اكراما عظيما لان لذة الهدية في نفسها عظيمة بل لان مصدرها من المهدى
 العظيم يوجب كونها عظيمة فهنا الكوثر وان كان في نفسه في غاية الكثرة لكنها بسبب مصدرها من
 ملك الخلائق يزداد عظيمة وكالا (الفائدة الرابعة) انه لما قال اعطيناك قرن به قرينة دالة على انه
 لا يسترجعها وذلك لان من مذهب ابي حنيفة انه يجوز للاجنبي ان يسترجع موهوبه فان اخذ عوضا وان
 قيل لم يجز له ذلك الرجوع لان من وهب شيئا يابى اوى ألف دينار انسانا ثم طلب منه مشطايسا وى فلما
 فاعطاه سقط حق الرجوع فهنا لما قال انا اعطيناك الكوثر طلب منه الصلاة والخير وفائدة اسقاط حق
 الرجوع (الفائدة الخامسة) انه بنى الفعل على المبتدأ وذلك يفيد التاكيد والدليل عليه انك لما
 ذكرت الاسم المحدث عنه عرف العقل انه يحبر عنه بأمر فيصير مشتقا الى معرفة انه بماذا يخبر عنه فاذا ذكر
 ذلك الخبر قبله قبول العاشق لما شوقه فيكون ذلك ابلغ في التحقيق ونفي الشبهة ومن ههنا تعرف الفخامة
 في قوله فانها لا تعصى الابصار فانه اكثر فخامة مما لو قال فان الابصار لا تعصى وبما يحقق قولنا قول الملك
 العظيم لمن يهدى ويضمن له انا اعطيتك انا اكفيك انا اقوم بأمرك وذلك اذا كان الموهوب به امر اعظم اقل
 تقع المسامحة به فعظمه يورث الشك في الوقاية فاذا اسند الى المتكفل العظيم بغيره نزل ذلك الشك وهذه
 الآية من هذا الباب لان الكوثر شيء عظيم فلما تنفع المسامحة به فلما تقدم المبتدأ وهو قوله انا صار ذلك
 الاسناد من يلا ذلك الشك ودفعه لتلك الشبهة (الفائدة السادسة) انه تعالى صدر بالجملة بحرف
 التاكيد الجبارى مجرى القسم وكلام الصادق مصون عن الخلف فكيف اذا بالغ في التاكيد (الفائدة
 السابعة) قال اعطيناك ولم يقل سنعطيك لان قوله اعطيناك يدل على ان هذا الاعطاء كان حاصل في الماضي
 وهذا فمسه أنواع من الفوائد (احداها) ان من كان في الزمان الماضي ابد اعز من امر هي الجانب مقتضى
 الحاجة اشرف من سبب كذا ذلك ولهذا قال عليه السلام كنت نبيا وادم بين الماء والطين (وثانيها)
 انها اشارة الى ان حكم الله بالاسعاد والاشقاء والاعناء والافتقار ليس امر يحدث الآن بل كان حاصل
 في الازل (وثالثها) كانه يقول انا قد هبنا بأسباب سعادتك قبل دخولك في الوجود فكيف نهب
 أمرك بعد وجودك واشتغالك بالعبودية (ورابعها) كانه تعالى يقول نحن ما اخترناك وما فضلناك لاجل
 طاعتك والا كان يجب ان لا نعطيك الا بعد اقامك على الطاعة بل انما اخترناك مجرد الفضل والاحسان
 منا اليك من غير موجب وهو اشارة الى قوله عليه الصلاة والسلام قبل من قبل لالهة ورد من رد لالهة
 (الفائدة الثامنة) قال اعطيناك ولم يقل اعطينا الرسول أو النبي أو العالم أو المطيع لانه لو قال ذلك لاشعر
 ان تلك العظمة وقعت معللة بذلك الوصف فلما قال اعطيناك علم ان تلك العظمة غير معللة بعله أصلا بل هي

محض الاختيار والمشيئة كما قال نحن قسمنا الله مصطفي من الملائكة رسلا ومن الناس (الفائدة التاسعة)
قال أولانا اعطيناك ثم قال ثانيا فصل لربك وانحر وهذا يدل على ان اعطاءه للتوفيق والارشاد سابق على طاعتنا وكيف لا يكون كذلك واعطاؤه ايانا مصفته وطاعتنا له صفته الخلق لا تكون مؤثرة في صفة الخالق انما المؤثر هو صفة الخالق في صفة الخلق ولهذا نقل عن الواسطي انه قال لا اعبد ربيا رضى به طاعتي ويسخطه معصيتي ومعناه ان رضاه ويسخطه قديمان وطاعتي ومعصيتي محدثان والمحدث لا أثر له في القديم بل رضاه عن العبد هو الذي جعله على طاعته فيما لا يزال وكذا القول في السخط والمعصية (الفائدة العاشرة)
قال اعطيناك الكوثر ولم يقل آتيناك الكوثر والسبب فيه أمران (الاول) ان اليتامى يحتمل أن يكون واجبا وأن يكون نفعيا لا وأما الاعطاء فانه بالتفضل اشبه بقوله انا اعطيناك الكوثر يعنى هذه الخيرات الكثيرة وهي الاسلام والقرآن والنبوّة والذكر الجليل في الدنيا والآخرة محض التفضل منا اليك وليس منه شيء على سبيل الاستحقاق والوجوب وفيه بشارة من وجهين (أحدهما) أن الكريم اذا شرع في التربية على سبيل التفضل فالظاهر انه لا يظلمها بل كان كل يوم يزيد فيها (الثاني) أن ما يكون سبب الاستحقاق فانه يتقدر بقدر الاستحقاق وفعل العبد متناه فيكون الاستحقاق الحاصل بسببه متناهيا أما التفضل فانه نتيجة كرم الله وكرم الله غير متناه فيكون تفضله أيضا غير متناه فلما دل قوله اعطيناك على انه تفضل لا استحقاق اشعر ذلك بالدوام والتزايد ابدان قيل أليس قال آتيناك سبعاً من المثاني قلنا الجواب من وجهين (الاول) ان الاعطاء يوجب التملك والمالك سبب الاختصاص والدليل عليه انه لما قال سليمان هب لي ملكا فقال هذا اعطونا فامتن أو أمسك ولهذا السبب من حمل الكوثر على الخوض قال الامة تكون اخيا فانه أما اليتامى فانه لا يفيد الملك فلهذا قال في القرآن آتيناك فانه لا يجوز للنبى أن يكتم شيئا منه (الثاني) أن التمركة في القرآن شمركة في العساوم ولا عيب فيها أما التمركة في التمر فهى شمركة في الاعيان وهى عيب (الوجه الثاني) في بيان أن الاعطاء أبقى بهذا المقام من اليتامى هو أن الاعطاء يستعمل في القليل والكثير قال الله تعالى وأعطى قليلا وكفى أما اليتامى فلا يستعمل الا في الشيء العظيم قال الله تعالى وآتاه الله الملك ولقد آتينا داود منا فضلا والآتى السبل المنصب اذا ثبت هذا فقوله انا اعطيناك الكوثر يفيد تعظيم حال محمد صلى الله عليه وسلم من وجوه (أحدها) يعنى هذا الخوض كالشيء القليل الحقير بالنسبة الى ما هو مدخلك من الدرجات العالية والمراتب الشريفة فهو يتضمن البشارة بشيأ هو اعظم من هذا المذكور (وثانيها) أن الكوثر اشارة الى الماء كانه تعالى يقول الماء في الدنيا دون الطعام فاذا كان نعيم الماء كوثرأ فكيف سائر النعيم (وثالثها) أن نعيم الماء اعطاء ونعيم الجنة آتاء (ورابعها) كانه تعالى يقول هذا الذى اعطيناك وان كان كوثر الكثرة في حقك اعطاء لا آتاء لانه دون حقك وفي العادة أن المهدى له اذا كان عظيما فالهدية وان كانت عظيمة الا أنه يقال انها حقيرة أى هى حقيرة بالنسبة الى عظمة المهدى له فكذا همنا (وخامسها) أن نقول انما قال فيما اعطاه من الكوثر اعطيناك لانه دنيا والقرآن آتاء لانه دين (وسادسها) كانه يقول اجمع ما نلت منى عطية وان كانت كوثرأ الآن الاعظم من ذلك الكوثر أن تبقى مظفرا وخمسم ابتغنا اعطيناك بالتقدمة هذا الكوثر أما الذكر الباقي والمظفر على العدو فلا يحسن اعطاؤه الا بعد التقدم بطاعة تحصل منك فصل وانحر أى فاعبدلى ولسل المظفر بعد العبادة فاني أوجبت على كرمي أن بعد كل فريضة دعوة مستجابة كذا روى في الحديث المسند خيفة الاستنجيب فيصير خصمك ابترا وهو اليتامى فهذا ما يحظر بالبال في تفسير قوله تعالى انا اعطيناك أما الكوثر فهو في اللغة فوعى من الكثرة وهو المظفر في الكثرة قيل لا عرابية رجع ابنهما من السفر بم آب ابنك قالت آب بكوثر أى بالعدد الكثير ويقال للرجل الكثير العطاء كوثر قال السكيت

وأنت كثير يا ابن مري وان طيب * وكان أبوك ابن الفضائل كوثرأ

وبتال للغبار اذا سطع وكثر كوثر هذا معنى الكوثر في اللغة واختلاف المفسرون فيه على وجوه (الاول)

وهو المشهور والمستفيض عند السلف والخلف أنهم في الجنة روي أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال
 رأيت نهر في الجنة حافتاه قباب اللؤلؤ الخفاف ضربت يدي إلى مجرى الماء فإذا أنا بمسك أذفر فقلت ما
 هذا قل الكوثر الذي أعطاك الله وفي رواية أنس أشد بياضاً من اللبن وأحلى من العسل فيه طيور خضر لها
 أعناق كأعناق الخيت من أكل من ذلك الطير وشرب من ذلك الماء فازبالرؤوان ولعله انما سمى ذلك النهر كوثرًا
 امالانه أكثر انهار الجنة ماء وخيرا أولانه أنفع منه انهار الجنة كما روي انه ما في الجنة بستان الا وفيه من
 الكوثر نهر نجار وكثرة الذين يشربون منها أول كثر ما فيها من المنافع على ما قال عليه السلام انه نهر وعذبه
 ربي فيه خير كثير (القول الثاني) انه حوض والاخبار فيه مشهورة ووجه التوفيق بين هذا القول
 والقول الأول ان يقال لعل النهر ينصب في الحوض أو لعل الانهار انما تسيل من ذلك الحوض فيكون
 ذلك الحوض كالمنبع (والقول الثالث) الكوثر أولاده قالوا لان هذه السورة انما نزلت رداعلى من عابه
 عليه السلام بعدم الاولاد فالعنى انه يعطيه نسل لا يتقون على مر الزمان فانظر كم قتل من أهل البيت
 ثم العالم ممتلئ منهم ولم يبق من بني امية في الدنيا أحد يعبايه ثم انظر كم كان فيهم من الاكابر من العلماء كالباقر
 والصادق والكاظم والرضا عليهم السلام والنفس الزكية وامثالهم (القول الرابع) الكوثر علماء امته
 وهو لعمرى الخير الكثير لانهم كانوا يسمونهم بآل نبي الله صلى الله عليه وسلم وينشرون
 آثار دينه واعلام شرعه ووجه التشبيه ان الانبياء كانوا متفقين على أصول معرفة الله مختلفين في الشريعة
 رجة على الخلق ليعمل كل أحد الى ما هو صلاحه كذا علماء امته متفقون بأسرهم على أصول شرعه ليعملهم
 مختلفون في فروع الشريعة رجة على الخلق ثم الفضيلة من وجهين (أحدهما) انه يروى انه يجاء يوم القيامة
 بكل نبي ويتبعه امته فربما يجيئ الرسول ومعه الرجل والرجلان ويجاء بكل عالم من علماء امته ومعه الألوف
 الكثيرة فيجتمعون عند الرسول فربما يزيد عدد متبعي بعض العلماء على عدد متبعي ألف من الانبياء
 (الوجه الثاني) انهم كانوا مهيئين لاتباعهم للنصوص المأخوذة من الوحي وعلماء هذه الامة يكونون
 مهيئين مع كذا الاستنباط والاجتهاد أو على قول البعض ان كان بعضهم مخطئة الكن المخطئ يكون أيضا
 مأجورا (القول الخامس) الكوثر هو النبوة ولا شك انه الخير الكثير لانها المنزل التي هي ناسية الربوبية
 ولهذا قال من يطع الرسول فقد اطاع الله وهو شطر الايمان بل هي كالغصن في معرفة الله تعالى لا معرفة
 النبوة لآية. وأن يتفقد بها معرفة ذات الله وعلمه وقدرته وحكمته ثم اذا حصلت معرفة النبوة فحينئذ يستفاد
 منها معرفة بقية الصفات كالسمع والبصر والصفات الخيرية والوجدانية على قول بعضهم ثم لرسولنا حفظ
 الاوفر من هذه المنفعة لانه المذكور قبل سائر الانبياء والمبعوث بعدهم ثم هو مبعوث الى الثقلين وهو الذي
 يحشر قبل كل الانبياء ولا يجوز ورود الشريعة على نسخته ونسائله أكثر من ان تعد وتحصي ولذا ذكره ههنا
 قبل سائر ما في كتاب آدم عليه السلام كان كلمات على ما قال تعالى فتلقى آدم من ربه كلمات وكتاب
 ابراهيم أيضا كان كلمات على ما قال واذا ابنت ابراهيم ربه بكلمات وكتاب موسى كان صحيفة كما قال صحف
 ابراهيم وموسى أما كتاب محمد عليه السلام فانه هو الكتاب المهيمن على الكل قال ومهيمن عليه وايضا فان آدم
 عليه السلام انما يتحدى بالاسماء المنسوبة فقال أنبؤني باسماء هؤلاء ومحمد عليه الصلاة والسلام انما يتحدى
 بالمظالم قل لئن اجتمعت الانس والجن وأما نوح عليه السلام فان الله اكرمه بان أمسك سفينته على الماء وفعل
 في محمد صلى الله عليه وسلم ما هو أعظم منه روي أن النبي عليه الصلاة والسلام كان على شط ماء ومعه عكرمة
 ابن أبي جهل فقال لئن كنت صادقا فادع ذلك الحجر الذي هو في الجانب الآخر فليسبح ولا يغرق فإشار
 الرسول اليه فانقطع الحجر الذي اشار اليه من مكانه وسبح حتى صار بين يدي الرسول عليه السلام وسلم
 عليه وشهد له بالرسالة فقال له النبي صلى الله عليه وسلم يكفيك هذا قال حتى يرجع الى مكانه فأمره النبي
 فرجع الى مكانه واكرم ابراهيم فجعل النار عليه بردا وسلاما وفعل في حق محمد أعظم من ذلك عن محمد بن
 حاطب قال كنت طفلا فانصب القدر على من النار فاحترق جلدي كله فحملني أمي الى الرسول صلى الله عليه

ف صلى
 عليه وسلم

وسلم وقالت هذا ابن جاثليق كذا ترى قتل رسول الله صلى الله عليه وسلم على يدي ومسح بيده على
المحترق منه وقال اذهب الياس رب الناس فصررت صيحجا لا بأس بي واكرم موسى ففلق له البحر في الارض
واكرم محمدا ففلق له القمر فوق السماء ثم انظر الى فرق ما بين السماء والارض وبخر له الماء من البحر وبخر لخمدة
اصابعه عيوننا واكرم موسى بان ظلل عليه الغمام وكذا اكرم محمد ابدا في مكان الغمام بظله واكرم موسى
باليد البيضاء واكرم محمد ابا عظم من ذلك وهو القرآن العظيم الذي وصل نوره الى الشرق والغرب وقلب الله
عصا موسى ثعبانا ولما اراد ابوجهل ان يرميه بالبحر رأى على كتفيه ثعبانين فانصرف مرعوبا وسبحت الجبال
مع داود وسبحت الاجمار في يده ويد اصحابه وكان داود اذا مسح الحديد لان وكان هو لما مسح الشاة الجرباء
درت واكرم داود بالطير المحشورة ومحمد ابا البراق واكرم عيسى عليه السلام باحياء الموتى واكرمه بجنس ذلك
حين اضافته اليهود بان شاة المسحومة فلما وضع اللقمة في فمه اخبرته وابرا الا انه والبرص روى أن امرأة
معاذ بن عفراء انته وكانت برصاء وشكت ذلك الى الرسول صلى الله عليه وسلم فمسح عليها رسول الله بغصن
فاذهب الله البرص وحين سقطت حذقة الرجل يوم احد فرفعها اوصياءه الى الرسول صلى الله عليه وسلم فردها
الى مكانها وكان عيسى يعرف ما يختفيه الناس في بيوتهم والرسول عرف ما اخفاه عنه مع أم الفضل فاخبره
فاسلم العباس لذلك وأما سليمان فان الله تعالى رده الشمس مرة وفعل ذلك أيضا للرسول حين نام ورأسه في
بحر على فانتبه وقد غربت الشمس فردها حتى صلى وردها مرة أخرى فعلى العصر في وقته وعلم سليمان
منطق الطير وفعل ذلك في حق محمد روى أن طيرا جفع بولده فجعل يرفرف على رأسه ويكاهه وقال أياكم فجع
هذه بولدها فقال رجل يا فقال اردد اليها ولدها وكلام الدب معه مشهور واكرم سليمان بغيره غدة شهره
واكرمه بالمسير الى بيت المقدس في ساعة وكان حجارة يعقور يرسله الي من يريد فيجي به وقد شكوا اليه من ناقة
انها اغتلت وانهم لا يقدرون عليها فذهب اليها فلما رآه خضعت له وأرسل معاذ الى بعض النواحي فلما وصل
الى المقازة فادأ أسد جائعا فماله ذلك ولم يستجبر ان يرجع فتقدم وقال اني رسول رسول الله فقبضه وكما اتقاد
الجن سليمان فكذا اتقادوا محمد عليه الصلاة والسلام وحين جاء الاعرابي بالضب وقال لا أومن بك حتى
يؤمن بك هذا الضب فتكلم الضب معترف برسالة الله وحين كفل الظبية حين ارسلها الاعرابي رجعت تعدو
حتى اخرجه من الكفالة وحذت الحنانة لفراقه وحين لسعت الحية عقب الجدي في الغار فالتت كنت
مشتاقة اليه منذ كذا سنين فلم يجبتني عنه واطعم الخلق الكثير من الطعام القليل ومعجزاته أكثر من أن تحصى
وتعد فلهذا قدمه الله على الذين اصطفاهم فقال واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح قلنا كانت
رسالته كذلك جاز أن يسميها الله تعالى كوثا فقال انا اعطيناك الكوثر (القول السادس) الكوثر هو
القرآن وفضائله لا تحصى ولو أن ما في الارض من شجرة اقلام قل لو كان البحر مدادا لكلمات ربي (القول
السابع) الكوثر الاسلام وهو لعمرى الخير الكثير فان به يحصل خير الدنيا والآخرة وبضوائه يفوت خير
الدنيا وخير الآخرة وكيف لا والاسلام عبارة عن المعرفة أو ما لا بد فيه من المعرفة قال ومن يؤت
الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا واذا كان الاسلام خيرا كثيرا فهو الكوثر فان قيل لم خصه بالاسلام
مع أن نعمه تمت الكل قلنا لان الاسلام وصل منه الى غيره فكان عليه السلام كالاصل فيه (القول
الثامن) الكوثر كثرة الاتباع والاشباع ولا شك أن له من الاتباع ما لا يحصىهم الا الله وروى انه عليه
الصلاة والسلام قال انادعوه خليل الله ابراهيم وانا بشرى عيسى وانا مقبول الشفاعة يوم القيامة فينا
أكون مع الانبياء اذ تظهر لنا أمة من الناس فتبتدوهم باصا رنا ما من نبي الا هو يرجو أن تكون امته
فاذا هم غرر محجلون من آثار الوضوء فاقول أمي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يظهر انا مثلا
ما طهر أو لا فتبتدوهم باصا رنا ما من نبي الا ويرجو أن تكون امته فاذا هم غرر محجلون من آثار الوضوء
فاقول أمي ورب الكعبة فيدخلون الجنة بغير حساب ثم يرفع لنا ثلاثة أمثال ما قدر رفع فتبتدوهم وذكركم
ذكر في المرة الاولى والثانية ثم قال ليدخلن ثلاث فرق من امتي الجنة قبل ان يدخلها احد من الناس ولقد قال

عليه الصلاة والسلام تناكروا تناسلوا تكثروا فاني ابايكم بالام يوم القيامة ولوبا السقط فاذا كان بياني
 عن لم يبلغ حد المكاف فكيف يمثل هذا الجرم الغفير فلا جرم حسن منه تعالى أن يذكر هذه النعمة الجسمية
 فقال انا اعطيناك الكوثر (القول التاسع) الكوثر الفضائل الكثيرة التي فيه فانه باتفاق الامة افضل
 من جميع الانبياء قال المفضل بن سلمة يقال رجل كوثر اذا كان محبا كثيرا لخبر وفي صحاح اللغة الكوثر السيد
 الكثير الخير فلما رزق الله تعالى محمدا هذه الفضائل العظيمة حسن منه تعالى أن يذكر تلك النعمة الجسمية
 فيقول انا اعطيناك الكوثر (القول العاشر) الكوثر رفعة الذكر وقد مر تفسيره في قوله ورفعتك ذكرك
 (القول الحادي عشر) انه العلم قالوا وحل الكوثر على هذا أولى لوجوه (أحدها) ان العلم هو الخير
 الكثير قال وعلمك ما لم تكن تعلم وكان فضل الله عليك عظيما وأمره بطلب العلم فقال وقل رب زدني علما وسمى
 الحكمة خيرا كثيرا فقال ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا (وثانيها) انا ما ان تحمل الكوثر على نعم
 الآخرة أو على نعم الدنيا والاول غير جائز لانه قال اعطينا ونعم الجنة سبع عظيم الا انه اعطاها فوجب حمل
 الكوثر على ما وصل اليه في الدنيا واشرف الامور الواصلة اليه في الدنيا هو العلم والنبوة داخله في العلم
 فوجب حمل اللفظ على العلم (وثالثها) انه لما قال اعطيناك الكوثر قال عقيبها فصل لربك وانحر والشيء الذي
 يكون مقدمات على العبادة هو المعرفة ولذلك قال في سورة النحل ان اندروا انه لا اله الا انا فاتقون وقال
 في طه انني انا الله لا اله الا انا فاعبدني فقد تم في السورتين المعرفة على العبادة ولا تفاء التعقيب في قوله
 فصل تدل على ان اعطاء الكوثر كالموجب لهذه العبادة ومعالم أن الموجب للعبادة ليس الا العلم (القول
 الثاني عشر) ان الكوثر هو الخلق الحسن قالوا الاتضاع بالخلق الحسن عام يتنفع به العالم والجاهل
 والبهيمة والعاقل فأما الاتضاع بالعلم فهو مختص بالعقلاء فكان تقع الخلق الحسن أعم فوجب حمل الكوثر
 عليه ولقد كان عليه السلام كذلك كان للأجانب كالوالد يحمل عقدهم ويكنى مهمهم وبلغ حسن خلقه الى انهم
 لما كسروا سنة قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون (القول الثالث عشر) الكوثر هو المقام المحمود
 الذي هو الشفاعة فقال في الدنيا وما كان الله ليعذبهم وأنت فيهم وقال في الآخرة شفاعتي لاهل الكبائر
 من أمي وعن أبي هريرة قال عليه السلام ان لكل نبي دعوة مستجابة واني خيأت دعوتي شفاعة لامتي يوم
 القيامة (القول الرابع عشر) ان المراد من الكوثر هو هذه السورة قال وذلك لانها مع قصرها وافية
 بجميع منافع الدنيا والآخرة وذلك لانها مشتملة على المعجز من وجوه (اولها) انا اذا حملنا الكوثر على
 كثرة الاتباع أو على كثرة الاولاد وعدم انقطاع النسل كان هذا اخبارا عن الغيب وقد وقع مطابقا له
 فكان معجزا (وثانيها) انه قال فصل لربك وانحر وهو اشارة الى زوال الفقر حتى يقدر على النحر وقد وقع
 فيكون هذا أيضا اخبارا عن الغيب (وثالثها) قوله ان شأنك هو الا بتر وكان الامر على ما اخبر فكان
 معجزا (ورابعها) انهم عجزوا عن معارضته مع صغره فتقرر وجه الإعجاز في كمال القرآن انما تقر به
 لانهم لما عجزوا عن معارضته مع صغره فبأن يعجزوا عن معارضة كل القرآن أولى ولما ظهر وجه الإعجاز
 فيها من هذه الوجوه فقد تقررت النبوة واذا تقررت النبوة فقد تقررت التوحيد ومعرفة المصانع وتقرر
 الدين والاسلام وتقرر أن القرآن كلام الله واذا تقررت هذه الاشياء تقررت جميع خيرات الدنيا والآخرة
 فهذه السورة جارية تجري النكته المختصرة القوية الواقية باثبات جميع المقاصد فكانت صغيرة في الصورة
 كبيرة في المعنى ثم اخاصية ليست لغيرها وهي انها ثلاث آيات وقد بينا أن كل واحدة منها معجز فهي بكل
 واحدة من آياتها معجز ومجموعها معجز وهذه الخاصية لا توجد في سائر السور فيحتمل أن يكون المراد من
 الكوثر هو هذه السورة (القول الخامس عشر) ان المراد من الكوثر جميع نعم الله على محمد وهو
 المنقول عن ابن عباس لان لفظ الكوثر يتناول الكثرة الكثيرة فليس حمل الآية على بعض هذه النعم أولى
 من حملها على الباقي فوجب حملها على الكل روي ان سعيد بن جبير لما روى هذا القول عن ابن عباس قال
 له بعضهم ان ناسا يزعمون انه نهر في الجنة فقال سعيد النهر الذي في الجنة من الخير الكثير الذي اعطاه الله اياه

وقال بعض العلماء ظاهر قوله انا اعطيتك الكوثر يقتضى انه تعالى قد اعطاء ذلك الكوثر فيجب أن يكون
 الاقرب حمله على ما آتاه الله من النبوة والقرآن والذكر الحكيم والنصرة على الاعداء وأما الخوض وسائر
 ما اعتدله من الثواب فهو وإن جاز أن يقال انه داخل فيه لأن ما ثبت به **بكم** وعد الله فهو كالأقرب لأن
 الحقيقة ما قدمناه لأن ذلك وإن اعتدله فلا يصح أن يقال على الحقيقة انه اعطاء في حال نزول هذه السورة
 بمكة ويمكن أن يجاب عنه بأن من أقترولده الصغير بضبعة له يصح أن يقال انه اعطاء تلك الضبعة مع أن العبي
 في تلك الحال لا يكون أهلا للتصريف والله اعلم • قوله تعالى (فصل لربك وانحر) في الآية مسائل
 (المسئلة الاولى) في قوله فصل وجوه - (الاول) ان المراد هو الامر بالصلاة فان قيل الا لا تقى عند النعمة
 الشكر فلم قال فصل ولم يقل فاشكر (الجواب) من وجوه (الاول) ان الشكر عبارة عن التعظيم وله
 ثلاثة اركان (احدها) يتعلق بالقلب وهو ان يعلم ان تلك النعمة منه لا من غيره (والثاني) باللسان وهو
 ان يمدحه (والثالث) بالعمل وهو ان يخدمه ويتواضع له والصلاة مشتملة على هذه المعاني وعلى ما هو
 ازيد منها فالامر بالصلاة أمر بالشكر وزيادة فكان الامر بالصلاة احسن (وثانيها) انه لو قال فاشكر
 لكان ذلك يوهم انه ما كان شاكر الكثرة كان من اول أمره عارفا بربه مطيعا له شاكر النعمة أما الصلاة
 فانه انما عرفها بالوحى قال ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان (الثالث) انه في اول ما أمره بالصلاة قال
 محمد عليه الصلاة والسلام كيف اعملى واست على الوضوء فقال الله انا اعطيتك الكوثر ثم ضرب جبريل
 بجناحه على الارض فذبح ماء الكوثر فتوضأ فقبل له عند ذلك فصل فاما اذا حملنا الكوثر على الرسالة فكأنه
 قال اعطيتك الرسالة لتأمر نفسك وسائر الخلق بالطاعات واشرفها الصلاة فصل لربك (القول الثاني) فصل
 لربك أى فاشكر لربك وهو قول مجاهد وعكرمة وعلى هذا القول ذكر وافي فائدة الفاء في قوله فصل وجوها
 (احدها) التنبيه على أن شكر النعمة يجب على الفور لا على التراخي (وثانيها) أن المراد من فاء التعقيب
 ههنا الاشارة الى ما قرره بقوله وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم انه خص محمد صلى الله عليه وسلم
 في هذا الباب بمزيد مبالغة وهو قوله واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ولانه قال له فاذا فرغت فانصب أى فعليك
 باخرى عقب الاولى فكيف بعد وصول نعمتى اليك الا يجب عليك أن تشرع في الشكر عقب ذلك (القول
 الثالث) فصل أى فادع الله لان الصلاة هى الدعاء وفائدة الفاء على هذا التقدير كأنه تعالى يقول قبل
 سؤالك ودعائك ما يجئنا عليك بالكوثر فكيف بعد سؤالك لكن سل تعطه واشفع تشفع وذلك لانه كان ابدا
 في هم امته واعلم أن القول الاول أولى لانه اقرب الى عرف الشرع (المسئلة الثانية) في قوله وانحر
 قولان (الاول) وهو قول عامة المفسرين أن المراد هو غير البدن (والقول الثاني) أن المراد بقوله وانحر
 فعل يتعلق بالصلاة اما قبلها أو فيها أو بعدها ثم ذكر وافي وجوها (احدها) قال الفراء معناها استقبال
 القبلة (وثانيها) روى الاصمعي بن نبانة عن علي عليه السلام قال لما نزلت هذه السورة قال النبي عليه
 الصلاة والسلام لجبريل ما هذه النخيرة التى أمرنى بهاربي قال ليست بنخيرة ولكنه يأمرك اذا تحرمت للصلاة
 أن ترفع يديك اذا كبرت واذا ركعت واذا رفعت رأسك من الركوع واذا أصبحت فانه صلاتنا وصلاة الملائكة
 الذين فى السموات السبع وأن لكل شئ زينة وزينة الصلاة رفع اليدين عند كل تكبيرة (وثالثها) روى
 عن علي بن أبي طالب انه فسر هذا النحر بوضع اليدين على النحر فى الصلاة وقال رفع اليدين قبل الصلاة
 عادة المستجير العائد ووضعها على النحر عادة الخاضع الخاشع (ورابعها) قال عطاء معناه اقعديين
 السجدين حتى يبدون نحرهم (وخامسها) روى عن الضحاك وسليمان التيمي انه ما قال انحر معناها ارفع
 يديك عقب الدعاء الى نحرك قال الواحدى وأصل هذه الاقوال كلها من النحر الذى هو الصدر يقال لمذبح
 البعير النحر لان منخره فى صدره حيث يبدو الخلقوم من اعلى الصدر فغنى النحر فى هذا الموضع هو اصابته
 النحر كما يقال رأسه وبطنه اذا اصاب ذلك منه وأما قول الفراء انه عبارة عن استقبال القبلة فقالت ابن
 الاعرابى النحر اصاب الرجل فى الصلاة بازاء النحر وهو أن ينصب نحره بازاء القبلة ولا يلتفت يمينا

ولا سيما الا وقال الفترامنازلهم تناسراى تقابل وأنشد

أباحكم هل أنت عم مجاهد • وسيد أهل الابطح المتناحر

والنكتة المعنوية فيه كأنه تعالى يقول الله سبحانه يتي وهي قبله من لانتك وقلبك بلة زحقي ونظر عنايتي
فلتكن القبلتان متناحرتين قال الا كثرون حملوه على نحر البدن أولى لوجوه (أحدها) هو أن الله
تعالى كلما ذكر الصلاة في كتابه ذكر الزكاة بعدها (وثانيها) أن القوم كانوا يصلون وينحرون للأوثان
فقبل له فصل وانحزرك (وثالثها) أن هذه الاشياء آداب الصلاة وبعضها فكانت داخلية تحت قوله
فصل لربك فوجب أن يكون المراد من النحر غيرها لأنه يبعد أن يعطف بعض النحر على جميعه (ورابعها)
أن قوله فصل إشارة الى التعظيم لأمر الله وقوله وانحزرا إشارة الى الشفقة على خلق الله وجملة العبودية
لا تخرج عن هذين الأصلين (وخامسها) أن استعمال لفظة النحر على نحر البدن أشهر من استعماله
في سائر الوجوه المذكورة فيجب حمل كلام الله عليه واذ ثبت هذا فقول استعدت الخنفسة على وجوب
الاخضبة بأن الله تعالى أمره بالنحر ولا بد وأن يكون قد فعله لأن ترك الواجب عليه غير جائز وإذا فعله النبي
عليه الصلاة والسلام وجب علينا مثله لقوله واتبعوه ولقوله فاتبعوني يحبيكم الله وأحببنا قالوا الأمر
بالتابعة مخصوص بقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب عليكم الضحى والاضحى والوتر (المسئلة الثالثة)
اختلف من فسر قوله فصل بالصلاة على وجوه (الاول) أنه أراد بالصلاة جنس الصلاة لأنهم كانوا يصلون
لغير الله وينحرون لغير الله فأمره أن لا يصل ولا ينحر إلا لله تعالى واحج من جوز تأخير بيان الجمل بهذه
الآية وذلك لأنه تعالى أمر بالصلاة مع أنه ما بين كيفية هذه الصلاة أوجب أبو مسلم وقال أراد به الصلوات
المفروضة اعنى الخمس وانما لم يذكر الكيفية لأن الكيفية كانت معلومة من قبل (القول الثاني) أراد صلاة
العبد والاضحية لأنهم كانوا يقدمون الاضحية على الصلاة فتركت هذه الآية قال المحققون هذا قول ضعيف
لأن عطف النحر على غيره بالواو لا يوجب الترتيب (القول الثالث) عن سعيد بن جبير صل الفجر بالمزلفة
وانحزركى والاقرب القول الاول لأنه لا يجب اذا قرن ذكر النحر بالصلاة أن تحمل الصلاة على ما يقع يوم النحر
(المسئلة الرابعة) اللام في قوله لربك فيها فوائد (الفائدة الاولى) هذه اللام للصلاة كالروح للبدن فكان
البدن من الفرق الى القدم انما يكون حسنا ممدوحا اذا كان فيه روح أما اذا كان ميتا فيكون مرميا كذا
الصلاة والركوع والسجود وان حسنت في الصورة وطالت لولم يكن فيها الام لربك كانت ميتة مرمية وهو
المراد من قوله تعالى لمسى وأقم الصلاة لذكري وقبل أنه كانت صلاتهم ونحورهم لهم فقبل له لتكن صلاتك
ونحورك لله (الفائدة الثانية) كأنه تعالى يقول ذكر في السورة المتقدمة أنهم كانوا يصلون لله وأدفع فصل أنت
لأمر الله لكن على سبيل الاختصاص (المسئلة الخامسة) الفاء في قوله فصل تفيد سببية أمرين (أحدهما)
سببية العبادة كأنه قيل تكثير الانعام عليك يوجب عليك الاشتغال بالعبودية (والثاني) سببية ترك المبالاة
بهم لما قالوا له انك ابتر فقبل له كما انعمنا عليك بهذه النعم الكثيرة فاشتغل أنت بطاعتك ولا تبالي بقولهم
وهذا يانهم وأعلم أنه لما كانت النعم الكثيرة محبوبة ولازم المحبوب محبوب والفاء في قوله فصل اقتضت كون
الصلاة من لوازم تلك النعم لاجرم صارت الصلاة أحب الاشياء للنبي عليه الصلاة والسلام فقال وجعلت
فترة عيني في الصلاة ولقد صليت حتى تورمت قدماء فقبل له أو ليس قد غفر الله لك ما تقدم من ذنبك وما تأخر
فقال أفلا أكون عبدا شكورا فقله أفلا أكون عبدا شكورا إشارة الى أنه يجب على الاشتغال بالطاعة
بحقنقى الفاء في قوله فصل (المسئلة السادسة) كان الابق في الظاهر أن يقول أنا اعطيتك الكون فصل لنا
وانحزرك لکنه ترك ذلك الى قوله فصل لربك لقوائد (أحدها) أن وروده على طريق الالتفات من امهات
أبواب الفصاحة (وثانيها) أن صرف الكلام من الضمير الى المظهر يوجب نوع عظمة ومهابة ومنه قول
الخطباء من يخاطبونهم بأمرك أمير المؤمنين وينهاك أمير المؤمنين (وثالثها) أن قوله أنا اعطيتك ليس
في صريح لفظه أن هذا القائل هو الله أو غيره وأيضا كلمة أنا تحتمل الجمع كما تحتمل الواحد المعظم نفسه فلا

قال صل لنا النبي ذلك الاحتمال وهو انه ما كان يعرف أن هذه الصلاة لله وحده أم له ولغيره على سبيل
 التثنية فلهم هذا ترك ذلك اللفظ وقال فصل لربك ليكون ذلك ازالة لذلك الاحتمال وتصريرا بالوحدانية
 في الطاعة والعمل لله تعالى (المسئلة السابعة) قوله فصل لربك أبلغ من قوله فصل لله لأن لفظ الرب يفيد
 التثنية المقتضية المشار اليها بقوله اما اعطيناك الكوثر ويفيد الوعد الجليل في المستقبل انه يريه ولا يتركه
 (المسئلة الثامنة) في الآية سؤالان (أحدهما) أن المذكور عقب الصلاة هو الزكاة فلم كان المذكور
 ههنا هو النحر (والثاني) لم يقل ضح حتى يشمل جميع أنواع الضحايا (والجواب) عن الاول أما
 على قول من قال المراد من الصلاة صلاة العيد فالامر ظاهر فيه وأما على قول من حمله على مطلق الصلاة
 فلو جزم (أحدها) ان المشركين كانت صلواتهم وقرائنتهم للاوثان فقبل له اجمعها ما لله (وثانيها) ان
 من الناس من قال انه عليه السلام ما كان يدخل في ملكه شيء من الدنيا بل كان يملك بقدر الحاجة فلا جرم
 لم تجب الزكاة عليه أما النحر فقد كان واجبا عليه لقوله ثلاث كتبت على ولم تكتب على أمي الضحى والاضحى
 والوتر (وثالثها) ان اعزالا موال عند العرب هو الابل فأمره بفرضها وصرفها الى طاعة الله تعالى تبسيها
 على قطع العلائق النفسانية عن لذات الدنيا وطيباتها روى انه عليه السلام أهدي مائة بدنة فيها جمل لابي
 جهل فأنفه برة من ذهب فيجرحه عليه السلام حتى اعيانهم أمره عليه السلام بذلك وكانت الذوق يزدهن
 على رسول الله فلما اخذ على السكن تباعدت منه (والجواب) عن الثاني ان الصلاة اعظم العبادات
 البدنية فقرن بها اعظم أنواع الضحايا وايضا فيه اشارة الى أنك بعد فقر لك تصير بحيث تنحر المائة من الابل
 (المسئلة التاسعة) دلت الآية على وجوب تقديم الصلاة على النحر لالان الواو وجب الترتيب بل لقوله
 عليه السلام ابدأوا بما بدأ الله به (المسئلة العاشرة) السورة مكينة في اصح الاقوال وكان الامر بالنحر
 جاريا مجرى البشارة بحصول الدولة وزوال الفقر والخوف * قوله تعالى (ان شئتكم هو الاثر) وفي
 الآية مسائل (المسئلة الاولى) ذكرنا في سبب النزول وجوها (أحدها) انه عليه السلام كان يخرج من
 المسجد والعاص بن وائل السهمي يدخل فالتقيا فتمدثا وصناديد قريش في المسجد فلما دخل قالوا من
 الذي كنت تحدثت معه فقال ذلك الابتر وأقول ان ذلك من امر اربعتهم مع بعض مع أن الله تعالى اظهره
 خيفة ليكون ذلك معجزا وروى أيضا ان العاص بن وائل كان يقول ان محمدا ابتر لابن له يقوم مقامه بعده
 فاذا مات انقطع ذكره واسترحم منه وكان قد مات ابنه عبد الله من خديجة وهذا قول ابن عباس
 ومقاتل والكلبي وعامة أهل التفسير (القول الثاني) روى عن ابن عباس لما قدم كعب بن الاشرف
 مكة اتاه جماعة قريش فقالوا نحن أهل السقاية والسدانة وانت سيد أهل المدينة فحين خيرا أم هذا الابتر من
 قومه يزعم انه خير منا فقال بل أنتم خير منه فزل ان شئتكم هو الابتر ونزل أيضا الم ترالى الذين أتوا نصيبا من
 الكتاب يؤمنون بالجب والطاغوت (القول الثالث) قال عكرمة وشهر بن حوشب لما أوحى الله الى
 رسوله ودعا قريشا الى الاسلام قالوا ابتر محمد أى خالفنا وانقطع عنا فاخبر تعالى انهم هم المبتورون (القول
 الرابع) نزلت في أبي جهل فانه لما مات ابن رسول الله قال أبو جهل انى أبغضه لانه ابتر وهذا منه جماعة
 حيث بغضه بأمر لم يكن باختياره فان موت الابن لم يكن من مراده (القول الخامس) نزلت في عمه أبي
 لهب فانه لما شافهه بقوله تبارك كان يقول في غيبته انه ابتر (والقول السادس) انه لما نزلت في هبة بن
 ابي معيط وانه هو الذى كان يقول ذلك واعلم انه لا يبعدنى كل أولئك الكفرة أن يقولوا مثل ذلك فانهم كانوا
 يقولون فيه ما هو اسوأ من ذلك ولعل العاص بن وائل كان اكثرهم مواطبة على هذا القول فلذلك اشتهرت
 الروايات بان الآية نزلت فيه (المسئلة الثانية) الشنان هو البغض والثاني هو المبغض وأما البتر فهو
 في اللغة استيصال القطع يقال بترته ابتره بتر وبتر أى صار ابتر وهو مقطوع الذنب ويقال للذى لا عقب له
 ابتر ومنه الجار الابتر الذى لا ذنب له وكذلك من انقطع عنه الخير ثم ان الكفار لما وصفوه بذلك بين تعالى أن
 الموصوف بهذه الصفة هو ذلك المبغض على سبيل التحصين فانه اذا قلت زيد هو العالم يفيد انه لا عالم غيره

اذ عرفت هذا فتقول الكفار فيه عليه الصلاة والسلام انه ابتر لاشك انهم لعنهم الله ارادوا به انه انقطع الخطر
 عنه ثم ذلك اما ان يحتمل على خبر معين أو على جميع الخبرات أما الاول فيحتمل وجوها (أحدها) قال
 السدي كانت قرين يقولون لمن مات المذكور من أولاده بتر فلما مات ابنه القاسم وعبد الله بمكة وإبراهيم
 بالمدينة قالوا بتر فليس له من يقوم مقامه ثم انه تعالى بين ان عدوه هو الموصوف به هذه الصفة فأما نرى أن نسل
 أو نسل الكفرة قد انقطع ونسله عليه الصلاة والسلام كل يوم يزداد وينمو وهكذا يكون الى قيام القيامة
 (وثانيها) قال الحسن عتوا بكونه ابتر انه ينقطع عن المقصود قبل بلوغه والله تعالى بين أن خصمه هو الذي
 يكون كذلك فانهم صاروا مدبرين مغلوبين مقهورين وصارت رايات الاسلام عالية وأهل الشرق والغرب
 اها متواضعة (وثالثها) زعموا انه ابتر لانه ليس له ناصر معين وقد كذبوا لأن الله تعالى هو مولاه وجبريل
 وصالح المؤمنين وأما الكفرة فلم يبق لهم ناصر ولا حبيب (ورابعها) الا بتر هو الحقير الذليل روى ان أبا
 جهل اتخذ ضيافة لقوم ثم انه وصف رسول الله بهذا الوصف ثم قال قوموا حتى نذهب الى محمد واصارعه
 واجعله ذليلا فقبضوا فلبوا الى دار خديجة وتوافقوا على ذلك اخرجت خديجة بساطا فلما انصارعوا جعل
 أبو جهل يجتهد في أن يصبره وبقي النبي عليه الصلاة والسلام واقفا كالجل ثم بعد ذلك رماه النبي صلى الله
 عليه وسلم على اقبح وجه فلما رجع اخذه بالسيد اليسرى لأن اليسرى للاستجداء فكان نجسا فصرعه على
 الأرض مرة أخرى ووضع قدمه على صدره فذكر بعض القصاص أن المراد من قوله ان شاتك هو الا بتر
 هذه الواقعة (خامسها) أن الكفرة لما وصفوه بهذا الوصف قبل ان شاتك هو الا بتر الذي
 قالوه فيك كلام فاسد يضمحل وبقي وأما المدح الذي ذكرناه فيك فانه باق على وجه الدهر (وسادسها)
 أن رجلا قام الى الحسن بن علي عليه السلام وقال سؤدت وجوه المؤمنين بان تركت الامامة لمعاوية فقال
 لا تؤذيني يرسل الله فان رسول الله رأى بنى امية في المنام يصعدون منبره رجلان رجلا فمساها ذلك فأمر الله
 تعالى اما اعطاك الكوثر انا انزلنا في ليلة القدر فكان ملك بنى امية كذلك ثم انقطعوا وصاروا مبتورين
 (المسئلة الثالثة) الكفار لما شتموه فهو تعالى أجاب عنه من غير واسطة فقال ان شاتك هو الا بتر وهكذا
 سنة الاحباب فان الحبيب اذا سمع من يشتم حبيبه تولى بنفسه جوابه فهو هنا تولى الحق سبحانه جوابهم وذكر
 مثل ذلك في مواضع حين قالوا هل نذكركم على رجل ياتكم اذا امرتم كل عرق انكم لفي خلق جديد افترى على
 الله كذبا ثم به جنة فقال سبحانه بل الذين لا يؤمنون بالآخرة في العذاب والضلال البعيد وحين قالوا هو
 مجنون اقسام ثلاثا ثم قال ما أنت بنعمة ربك مجنون ولما قالوا الست مرسلأ أجاب فقال يس والقرآن الحكيم
 انك لمن المرسلين وحين قالوا اننا لشاركو آلهتنا لشاركون ردة عليهم وقال بل جاء بالحق وصدق المرسلين
 فصداقه ثم ذكر وعيد خصمائه وقال انكم لاذيقوا العذاب الاليم وحين قالوا كياكم يقولون شاعر قال وما
 علمنا الشعر ولما حكى عنهم قولهم ان هذا الا انك افترأ واعانه عليه قوم آخرون سماهم كاذبين بقوله فقد
 جاؤا ظمأ وزرأ ولما قالوا ما لهذا الرسول يأكل الطعام ويمشي في الأسواق اجابهم فقال وما أرسلنا قبلك
 من المرسلين الا انهم ليأكلون الطعام ويمشون في الأسواق فما أجل هذه الكرامة (المسئلة الرابعة) اعلم انه
 تعالى لما بشره بالنعمة العظيمة وعلم تعالى أن النعمة لا تمثأ الا اذا صار العدو مقهورا لاجرم وعنده بقهر
 العدو فقال ان شاتك هو الا بتر وفيه لطائف (احداها) كانه تعالى يقول لا فعله لشيء يرى بعض
 اسباب دولتك وبعض اسباب محنة نفسه فيقتله الغيظ (وثانيها) وصفه بكونه شاتنا كانه تعالى يقول هذا
 الذي يغضك لا يقدر على شيء آخر سوى انه يغضك والمغض اذا عجز عن الايذاء فحينئذ يحترق قلبه غيظا
 وحسدا فتصير تلك العداوة من أعظم اسباب حصول المحنة لذلك العدو (وثالثها) أن هذا الترتيب يدل
 على انه انما صار ابتر لانه كان شاتاله ومبغضا والامر بالحقيقة كذلك فان من عادى محدودا فقد عادى
 الله تعالى لا سيما من تكفل الله باعلامه شأنه وتعظيم مرتبته (ورابعها) أن العدو وصف بمجد اعليه الصلاة
 والسلام بالقتل والذلة ونفسه بالكثرة والدولة قلب الله الامر عليه وقال العزيز من اعزه الله والذليل من

اذله الله فالكثرة والكثرة عليه السلام والابتية والدناءة والذلة للعدو فحصل بين أول السورة وآخرها نوع من المطابقة لطيف (المسئلة الخامسة) اعلم أن من تأمل في مطالع هذه السورة ومقاطعها عرف ان القوائد التي ذكرناها بالنسبة الى ما استأثر الله بعلمه من فوائده هذه السورة كالقطرة في البحر روى عن مسيلة انه عارضها فقال انا اعطيناك الجاهر فصل لربك وهاجر ان مبغضك رجل كافر ولم يعرف المحذول انه محروم عن المطلوب لوجوه (أحدها) أن الالفاظ والترتيب مأخوذان عن هذه السورة وهذا لا يكون معارضة (وثانيها) انا ذكرنا أن هذه السورة كالتممة لما قبلها وكالاصل لما بعدها فذكر هذه الكلمات وحدها يكون اهمالا لاكثر لطائف هذه السورة (وثالثها) التفاوت العظيم الذي يقربه من لدنوق سليم بين قوله ان شائتك هو الابترو بين قوله ان مبغضك رجل كافر ومن لطائف هذه السورة أن كل احد من الكفار وصف رسول الله صلى الله عليه وسلم بوصف آخر فوصفه بأنه لا ولد له وآخر بأنه لا معين له ولا ناصر له وآخر بأنه لا يبق منه ذكر فالتسبيحانه مدحه مدحا دخل فيه كل الفضائل وهو قوله انا اعطيتك الكثرة لانه لما لم يقيد ذلك الكثرة بشئ لدون شئ لاجرم تناول جميع خيرات الدنيا والآخرة ثم امره حال حياته بجميع الطاعات لان الطاعات اما ان تكون طاعة البدن أو طاعة القلب أما طاعة البدن فافضل شيئا لان طاعة البدن هي الصلاة وطاعة المال هي الزكاة وأما طاعة القلب فهو ان لا يأتي بشئ الا لاجل الله واللام في قوله لربك يدل على هذه الحقيقة ثم كانه به على ان طاعة القلب لا تحصل الا بعد حصول طاعة البدن فقدم طاعة البدن في الذكر وهو قوله فصل وآخر اللام الدالة على طاعة القلب تنبيهها على فساد مذهب اهل الاباحة في ان العبد قد يستغنى بطاعة قلبه عن طاعة جوارحه فهذه اللام تدل على بطلان مذهب الاباحة وعلى انه لا يتم الا خلاص ثم تبه بان الرب على علو حاله في المعاد كانه يقول كنت ربيتك قبل وجودك انا تركت ريتك بعدمواظبتك على هذه الطاعات ثم كما تكفل أولا بافاضة النعم عليه تكفل في آخر السورة بالذب عنه وابطال قول اعدائه وفيه اشارة الى انه سبحانه هو الاول بافاضة النعم والآخر بتكميل النعم في الدنيا والآخرة والله سبحانه وتعالى اعلم

• (سورة الكافرون ست آيات مكية) •

اعلم أن هذه السورة تسمى سورة المنازعة وسورة الاخلاص والمشفقة وروى ان من قرأها فذكا عافا أربع القرآن والوجه فيه ان القرآن مشتمل على الامر بالمأمورات والنهي عن المحرمات وكل واحد منهما ينقسم الى ما يتعلق بالقلوب والى ما يتعلق بالجوارح وهذه السورة مشتملة على النهي عن المحرمات المتعلقة بأفعال القلوب فتكون ربعا للقرآن والله أعلم

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل يا أيها الكافرون) اعلم ان قوله تعالى قل فيه فوائده (أحدها) انه عليه السلام كان مأمورا بالرفق والمين في جميع الامور كما قال ولو كنت قفا غليظ القلب لانقضوا من حولك فيمارضة من الله لنت لهم بالمؤمنين رؤف رحيم وما أرسلناك الا رحمة لا المين ثم كان مأمورا بأن يدعو الى الله بالوجه الاحسن وجادلهم بالتي هي احسن ولما كان الامر كذلك ثم انه خاطبهم بيانه الكافرون فذكروا يقولون كيف يليق هذا التغليظ بذلك الرفق فأجاب بأنى مأموور بهذا الكلام لا انى ذكرته من عند نفسي فكان المراد من قوله قل تقرير هذا المعنى (وثانيها) انه لما قيل له وأند وعشيرتك الاقربين وهو كان يجب اقرباءه لقوله قل لا أسئلكم عليه أجرا الا المودة في القربى فكانت القرابة ووحدة النسب كالمنازع من اظهار الخشونة فأمر بالتصريح بتلك الخشونة والتغليظ فقيل له قل (وثالثها) انه لما قيل له يا أيها الرسول بلغ ما أنزل اليك من ربك وان لم تفعل فما بلغت رسالته فأمر بتبليغ كل ما أنزل عليه فلما قال الله تعالى له قل يا أيها الكافرون نقل هو عليه السلام هذا الكلام بجملة **كأنه** قال انه تعالى أمرني بتبليغ كل ما أنزل علي والذى أنزل علي هو مجموع قوله قل يا أيها الكافرون فأنا أيضا بلغه الى انطلق هكذا (ورابعها) ان الكفار

كانوا مقرين بوجود الصانع وأنه هو الذي خلقهم ورزقهم على ما قال تعالى وثمن سألتهم من خلق السموات
 والارض ليقولن الله والعبيد يحمل من مولا ما لا يتحمل من غيره فلو انه عليه السلام قال ابتداء يا ايها
 الكافرون لجوزوا أن يكون هذا كلام محمد فلعلمهم ما كانوا يتحملونه منه وكانوا يؤذونه اما لما سمعوا قوله
 قل علما انه ينقل هذا التغليب عن خالق السموات والارض فكانوا يتحملونه ولا يعظم تأذيتهم به (وخامسها)
 ان قوله قل يوجب كونه رسولا من عند الله فكما قيل له قل كان ذلك كالمشور الجديدي في نبوت رسالته
 وذلك يقتضي المبالغة في تعظيم الرسول فان الملك اذا قوض مملكته الى بعض عبيده فاذا كان يكتب له كل
 شهر وسنة منشورا جديدا دل ذلك على غاية اعتنائه بشأنه وأنه على عزم أن يزيده كل يوم تعظيما وتشريفا
 (وسادسها) ان الكفار لما قالوا لعبد الهك سنة وتعبدا له تناسا فكأنه عليه السلام قال استأمرت الهي
 فيسه فقال قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وسابعها) الكفار قالوا فيه السوء وهو تعالى زجرهم
 عن ذلك وأجابهم وقال ان شئت لك هو الا بتزكاته تعالى قال حين ذكروك بسوء فأنا كنت المحجب بنفسي
 حين ذكروني بالسوء واثنوا على النمر كما فكن أنت المحجب قل يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (وثامسها)
 انهم يسمونك ابتغافا شئت ان تستوفي منهم القصاص فاذا كرههم بوصف ذم بحيث تكون صادقا فيه قل يا ايها
 الكافرون لكن الفرق انهم عابوك بما ليس من فعلك وأنت تعيبهم بما هو فعلهم (وتاسعها) ان تدير
 أن تقول يا ايها الكافرون لا أعبد ما تعبدون والكفارية ولون هذا كلام ربك أم كلامك فان كان كلام ربك
 فربك يقول أنا لا أعبد هذه الاصنام ونحن لا نطلب هذه العبادة من ربك انما نطلب امنا منك وان كان هذا
 كلامك فأنت قلت من عند نفسك اني لا أعبد هذه الاصنام فلم قلت ان ربك هو الذي أمرك بذلك أما لما
 قال قل سقط هذا الاعتراض لان قوله قل يدل على انه مأثور من عند الله تعالى بأن لا يعبدها ويشتريها
 (وعاشرها) انه لو أنزل قوله يا ايها الكافرون لكان يقرأها عليهم لاحالة لانه لا يجوز أن يخون في الوحي
 الا أنه لما قال قل كان ذلك كائنا كيد في ايجاب تبليغ هذا الوحي اليهم والتأكد بديل على ان ذلك الامر
 أمر عظيم فهذا الطريق تدل هذه الكلمة على ان الذي قالوه وطلبوه من الرسول أمر منك في غاية القبح
 ونهاية الفحش (الحادي عشر) كانه تعالى يقول كانت التقية جائزة عند الخوف أما الآن لما قولنا
 قلبك بقولنا انا أعطيناك الكوثر وبقولنا ان شئت لك هو الا بتزكاته تعالى لا تلقت اليهم وقل يا ايها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني عشر) ان خطاب الله تعالى مع العبد من غير واسطة يوجب التعظيم
 الا ترى انه تعالى ذكر من أقسام اهانة الكفار انه تعالى لا يكلمهم فلو قال يا ايها الكافرون لكان ذلك
 من حيث انه خطاب مشافهة يوجب التعظيم ومن حيث انه وصف لهم بالكفر يوجب الايذاء فيجبر الايذاء
 بالاكرام أما لما قال قل يا ايها الكافرون في تنذير رجوع تشریف الخيامية الى محمد صلى الله عليه وسلم وترجع
 الاهانة الحاصلة لهم بسبب وصفهم بالكفر الى الكفار فيحصل فيه تعظيم الاولياء واهانة الاعداء وذلك
 هو النهاية في الحسن (الثالث عشر) ان محمدا عليه السلام كان منهم وكان في غاية الشفقة عليهم والرافة
 بهم وكانوا يغفلون منه انه شديد الاحتراز عن الكذب والاب الذي يكون في غاية الشفقة بولده ويكون
 في نهاية الصدق والبعد عن الكذب ثم انه يصف ولده بعيب عظيم فالولد ان كان عاقلا يعلم انه ما وصفه بذلك
 مع غاية شفقة عليه الا صدقه في ذلك ولانه بلغ مبلغا لا يقدر على اخفائه فقال تعالى قل يا محمد لهم يا ايها
 الكافرون ايعلموا انكم لما وصفتم بذلك مع غاية شفقة عليهم وغاية احترازك عن الكذب فهم موصوفون
 بهذه الصفة القبيحة فربما يصير ذلك داعيا اليهم الى البراءة من هذه الصفة والاحتراز عنها (الرابع
 عشر) ان الايذاء والايحاش من ذوي القربى أشد وأصعب من الغير فأنت من قبيلتهم وذات فيما بين
 أظهرهم فقل لهم يا ايها الكافرون فلعلمهم بذلك الكلام عليهم فيصير ذلك داعيا اليهم الى البحث والنظر
 والبراءة عن الكفر (الخامس عشر) كانه تعالى يقول السنيان في سورة والعصر ان الانسان لني
 خسر الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وتواصوا بالحق وتواصوا بالصبر وفي سورة الكوثر انا أعطيناك

الكوثرو أثبت بالآيمان والاعمال الصالحات بمقتضى قولنا فصل لربك وانحبر بقى عليك التواصى بالحق
 والتواصى بالصبر وذلك هو أن تجمعهم بلسانك وبرهانك عن عبادة غير الله فقل يا أيها الكافرون لا أعبد
 ما تعبدون (السادس عشر) كأنه تعالى يقول يا محمد أنيت اني لما أخرجت الوحى عليك مدة قليلة قال
 الكافرون انه وُدعه وبه وقلاه فشق عليك ذلك غاية المشقة حتى أرتأت عليك السورة وأقسمت بالضحى
 والدليل انما يجي انه ما ودعك ربك وما قلى فلما لم تستجيز أن أترك شهر اولم يطب قلبك حتى ناديت فى العالم بأنه
 ما ودعك ربك وما قلى أفستجيز أن تتركى شهر او تشغل بعبادة آلهتهم فلما ناديت بنى تلك الهمة فتنادت
 أيضا فى العالم بنى هذه الهمة وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع عشر) لما سألوا منه أن يعبد
 آلهتهم سنة ويعبدوا آله سنة فهو عليه السلام سكت ولم يقل شيئا لانه جاوز قلبه أن يكون الذى قالوه
 حقا فإنه كان قاطعا بفساد ما قالوه لكنه عليه السلام توقف فى انه عاذا بيجيبهم بأن يقيم الدلائل العقلية
 على امتناع ذلك أو بان يزجرهم بالسيف أو بأن ينزل الله عليهم عذابا فاغتم الكفار ذلك السكوت وقالوا
 ان محمد امال الى ديننا فكأنه تعالى قال يا محمد ان توقفك عن الجواب فى نفس الامر حق واسكنه أو هم باطلا
 فتدارك ازال ذلك الباطل وصرح بما هو الحق وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن عشر)
 انه عليه السلام لما قال له ربه ليله المعراج انى على استولى عليه هيبة الحضرة الالهية فقال لا أحصى ثناء
 عليك فوقع ذلك السكوت منه فى غاية الحسن فكأنه قيل له ان سكت عن الثناء رعاية لهيبة الحضرة قاطق
 لسائلك فى مذمة الاعداء وقل يا أيها الكافرون حتى يكون سكوتك لله وكلامك لله وفيه تقرير آخر وهو
 ان هيبة الحضرة سابقت عنك قدرة القول فقل ههنا حتى ان هيبة قولك تسلب قدرة القول عن هؤلاء الكذابر
 (التاسع عشر) لو قال له لا تعبد ما يعبدون لم يلزم منه أن يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون أما لما أمره بأن
 يقول بلسانه لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن لا يعبد ما يعبدون اذ لو فعل ذلك لصار كلامه كذبا ثبت انه لما قال
 له قل لا أعبد ما تعبدون يلزمه أن يكون مكر الدلائل بقلبه ولسانه وجوارحه ولو قال له لا تعبد ما يعبدون
 يلزمه تركه أما لا يلزمه اظهار افكاره باللسان ومن المعلوم ان غاية الانكار انما تحصل اذ تركه فى نفسه وانكره
 بلسانه فقل له قل يقتضى المبالغة فى الانكار فلا هذا قال قل لا أعبد ما تعبدون (العشرون) ذكر التوحيد
 ونفى الانداد جنة للعارفين ونار لالمشركين فاجعل لفظك جنة لاه وحين ونار اعلى المشركين وقل يا أيها
 الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادى والعشرون) ان الكفار لما قالوا نعبد الهك سنة وتعبد آلهتنا
 سنة سكت محمد فقال ان شأفتهم بالرد تأذوا وحصلت النفرة عن الاسلام فى قلوبهم فكأنه تعالى قال له يا محمد
 لم سكت عن الرد أما الطمع فيما يعبدونك من قبول دينك فلا حاجة بك فى هذا المعنى اليهم فانا أعطيناك
 الكوثرو أما الخوف منهم فقد أزلنا عنك الخوف بقولنا ان شأنتك هو الابرة فلا تلتفت اليهم ولا تسال
 بكلامهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثانى والعشرون) أنيت يا محمد انى قدمت حقك
 على حق نفسى فقلت لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين فقدمت أهل الكتاب فى الكفر على
 المشركين لان طعن أهل الكتاب فىك وطعن المشركين فى قدمت حقك على حق نفسى وقدمت أهل الكتاب
 فى الذم على المشركين وانت أيضا هكذا كنت تفعل فانهم لما كسروا سنك قلت اللهم اهد قومي ولما سئلوا
 يوم الخندق عن الصلاة قلت اللهم املا بطونهم نارافهمنا أيضا قدم حقى على حق نفسك وسواء كنت خائفا
 منهم أو لست خائفا منهم فأظهر انكار قولهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والعشرون)
 كأنه تعالى يقول قصة امرأ تزيد واقعة حقيرة بالنسبة الى هذه الواقعة ثم انى هناك ما رضى منك
 أن تضمر فى قلبك شيئا ولا تطهره بلسانك بل قلت لك على سبيل العتاب وتحنى فى نفسك ما الله مبدية وتحنى
 الناس والله أحق أن تحشم فاذا كنت لم أرض منك فى تلك الواقعة الحقيرة الا بالاطهار وترك المبالاة
 بأقوال الناس فكيف أرضى منك فى هذه المسئلة وهى أعظم المسائل خطر ابالسكوت قل بصريح لسانك
 يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الرابع والعشرون) يا محمد الست قلت لك ولو شئت البعثنا فى كل قرية نذيرا

ثم اني مع هذه القدرة راعيت جانبك وطبعت قلبك وناديت في العالمين بأني لا اجعل الرسالة مشتركة بينه وبين غيره بل الرسالة له لا لغيره حيث قلت ولكن رسول الله وخاتم النبيين فانت مع علمك بأنه يستحيل عقلاً أن يشاركني غيري في المعبودية فأولى أن تنادي في العالمين بتقدي هذه الشراكة فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الخامس والعشرون) كأنه تعالى يقول القوم جاؤوك وأطمعوك في متابعتهم لك ومتابعتك لدينهم فسكت عن الإنكار والردالت أنا جعلت البيعة معك بيعة معي حيث قلت ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله وجعلت متابعتك متابعة لي حيث قلت قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني يحبك الله ثم اني ناديت في العالمين وقلت ان الله يرى من المشركين ورسوله فصرح أنت بأرضائك وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السادس والعشرون) كأنه تعالى يقول الست أرفأ بك من الوالد بولده ثم العري والبطوع مع الوالد احسن من الشبع مع الاجانب كيف والبطوع لهم لان أصدانهم جماعة عن الحياة عارية عن الصغات وهم يجائعون عن العلم عارون عن التقوى فقد جرتني ألم أجعلك رقيقاً وضالاً وعائلاً ألم نشرح لك صدورك ألم أعطك بالهدى نزيهة وبالفراروق هيبه وبعثنا معونة وبعلي علماء ألم اكن أصحاب الفيل حين حاولوا استخراج بلدك ألم اكف اسلاك رحلة الشتاء والصيف ألم أعطك الكسوف ألم اضمن ان خصمك ابرأ لم يقل جئت في هذه الاصنام بعد تخريبها لم تعبد ما لا يسمع ولا يبصر ولا يغني عنك شيئاً فصرح بالبراءة عنهم وأقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (السابع والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك فاذكروا الله كذكركم آباءكم أو أشد ذكراً ثم ان واحد الواسع اليك والدين لغضبت ولا ظهرت الإنكار ولما لغت فيسه حتى قلت ولدت من نكاح ولم أولد من سفاح فاذا لم تسكت عند التثريب في الولادة فكيف سكنت عند التثريب في العبادات بل أظهر الإنكار وبالغ في التصريح به وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثامن والعشرون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست قد أنزلت عليك اني يخلق كمن لا يخلق أفلاتنكرون سكنت بأن من سوى بين الاله الخالق وبين الوثن الجاد في المعبودية لا يكون عاقلاً بل يكون مجنوناً ثم اني أقسمت وقلت ن والقلم وما يسطرون ما أنت بنعمة ربك بمجنون والكفار يقولون انك مجنون فصرح بردهم معالمتهم فأنما تفيد براءتي عن عيب الشرك وبراءتك عن عيب الجنون وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (التاسع والعشرون) ان هؤلاء الكفار هم هؤلاء الاوثان آلهة والمشاركة في الامم لا توجب المشاركة في المعنى ألا ترى ان الرجل والمرأة يشتركان في الانسانية حقيقة ثم القيمة كلها حظ الزوج لانه أعلم وأقدر ثم من كان أعلم وأقدر كان له كل الحق في القيمة فمن لا قدرة له ولا علم البتة كيف يكون له حق في القيومية بل هي مناشئ آخر وهو ان امرأته لو ادعاهما رجلان فاصطلحا عليهما لا يجوز ولو أقام كل واحد منهما ما يثبت على انهما زوجته لم يقض لواحد منهما ما والجارية بين اثنين لا تحل لواحد منهما ما فاذا لم يميز حصول زوجة لزوجين ولا أمة بين موأبين في حل الوطء فكيف يعقل عابد واحد بين محبوبين بل من جوز أن يصطلح الزوجان على أن تحل الزوجة لاحدهما شهر اثم الثاني شهر آخر كان كافراً من جوز الصلح بين الاله والصمم الا يكون كافراً فكانه تعالى يقول لرسوله ان هذه المقالة في غاية القبح فصرح بالإنكار وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثلاثون) كأنه تعالى يقول انسيت اني لما خبرت نسوتك حين أنزلت عليك قل لازواجك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الى قوله أجزا عظيمات ثم خشيت من عائشة أن تختار الدنيا فقلت لها لا تقولي شيئاً حتى تستأمرى أبويك فقالت أفى هذا أستأمر أبوي بل اختار الله ورسوله والدار الآخرة فناقصة العقل ما توقفت فيما يخالف رضائي أتتوقف فيما يخالف رضائي وأمرى مع اني جبار السعوات والارض قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والثلاثون) كأنه تعالى يقول يا محمد الست أنت الذي قلت من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يقفن مواقف المتهمين وحقى ان بعض المشايخ قال لمزيد الذي يريد أن يفارقه لا تتخاطب السلطان قال ولم قال لانه يوقع الناس في أحد الخطأين اما أن يعتقدوا ان السلطان متدين لانه يخاطبه العالم الزاهد أو يعتقدوا أنك فاسق مثله

لكن الصنم يأخذ بالتغلب نصيباً من الملك فكان الرب يقول ما أشد جهلكم ان هذا الصنم أكثر عجزاً من
 الذبابة ان الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً فأما ما خلق البذر ثم القيّه في الارض فالترية والسقى
 والحفظ متى ثم ان من هو أعجز من الذبابة يأخذ بالقهر والتغلب نصيباً مني ما هذا يقول يليق بالعقلاء قل
 يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الحادي والاربعون) انه لا ذرة في عالم المحدثات الا وهي تدعو
 العقول الى معرفة الذات والصفات وأما الدعاة الى معرفة أحكام الله فهم الانبياء عليهم السلام ولما كان كل
 شيء وبعبارة دأبها الى معرفة الذات والصفات قال ان الله لا يستحي أن يضرب مثلاً ما بعوضة فما فوقها
 وذلك لان هذه البعوضة بحسب حدود ذاتها وصفاتها تدعو الى قدرة الله وبحسب تركيبتها العجيب
 تدعو الى علم الله وبحسب تخصيص ذاتها وصفاتها باقدار معين تدعو الى ارادة الله فكانه تعالى يقول مثل
 هذا الشيء كيف يستحي منه روي ان عمر رضى الله عنه كان في أيام خلافة دخل السوق فاشترى كرسيًا وحمله
 بنفسه فراه على من بعيد فتسكب على عن الطريق فاستقبله عمر وقال لم تسكبت عن الطريق فقال على حتى
 لا تسحى فقال وكيف استحي من حمل ما هو غذاءى فكانه تعالى يقول اذا كان عمر لا يستحي من الكرسي
 الذي هو غذاءه في الدنيا فكيف استحي عن ذكر البعوض الذي يعطيك غذاءه دينك ثم كانه تعالى يقول
 يا محمد ان غر وذلما ادعى الربوبية صاح عليه البعوض بالانكار فهو لاء الكفار لما دعوا الى الشرك
 اذ لا نصيح عليهم اذ لا نصريح بالرد عليهم قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون وان فرعون لما ادعى الالهية
 جبريل ملائكة من الطين فان كنت ضعيفا فلست أضعف من بعوضة غر وذل وان كنت قويا فلست أقوى من
 جبريل فظاهر الانكار عليهم وقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثاني والاربعون) كانه تعالى
 يقول يا محمد قل باسائك لا أعبد ما تعبدون واتركه قرضاً على فاني أقضيك هذا القرض على أحسن الوجوه
 ألا ترى ان النصر انى اذا قال أشهد ان محمداً رسول الله فأقول أنا لا اكنى بهذا ما لم تصرح بالبراءة عن
 النصرانية فلما أوجبت على كل مكلف أن يتبرأ بصرح لسانه عن كل دين يخالف دينك فأنت أيضاً أوجب
 على نفسك أن تصرح برذ كل معبود غيرى فقل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون (الثالث والاربعون)
 ان موسى عليه السلام كان في طبعه الخشونة تنبئها على انه في غاية الرحمة فقبل له فقوله قولاً لا ياتوا ما محمد عليه
 السلام فلما أرسل الى الخلق أمر باظهار الخشونة تنبئها على انه في غاية الرحمة فقبل له فقوله قولاً لا ياتوا ما محمد عليه
 لا أعبد ما تعبدون بما قوله تعالى قل يا أيها الكافرون فقيه مسائل (المسئلة الاولى) يا أيها قد تقدم القول
 فيها في مواضع والذي نزيده ههنا انه روي عن علي عليه السلام انه قال يانداء النفس وأى نداء القلب وهانداء
 الروح وقيل يانداء الغائب وأى الحاضر وهاللتنبية كانه يقول أدعوك ثلاثاً ولا تجيبني مرة ما هذا
 الالجلال الخلق ومنهم من قال انه تعالى جمع بين يا الذي هو للبعيد وأى الذي هو للقريب كانه تعالى يقول
 معاملة معي وفرارك عني يوجب البعد البعيد لكن احسانى اليك ووصول نعمتى اليك يوجب القرب
 القريب ونحن أقرب اليه من جبل الورد يدوانما قدم يا الذي يوجب البعد على أى الذي يوجب القرب كانه
 يشول التقصير منك والتوفيق منى ثم ذكرها بعد ذلك لان يا يوجب البعد الذي هو كالموت وأى يوجب
 القرب الذي هو كالحياة فلما حصل حالة متوسطة بين الحياة والموت وتلك الحالة هي النوم والنائم
 لا بد وأن ينبه وهما كلمة تنبيه فلهذا السبب ختمت حروف النداء بهذا الحرف (المسئلة الثانية) روي
 في سبب نزول هذه السورة ان الوليد بن المغيرة والعاص بن وائل والاسود بن عبيد المطلب وأمية بن خلف
 قالوا الرسول الله تعالى حتى نعبدا الهك مدة وتعبد آلهتنا مدة فيحصل الصلح بيننا وبينك وتزول العداوة من
 بيننا فان كان أمرك رشيداً أخذنا منه حظاً وان كان أمرنا رشيداً أخذت منه حظاً فنزلت هذه السورة
 ونزل أيضاً قوله تعالى قل ادعوا الله تآمروا في أعبد أيها الجاهلون قتارة وصفهم بالجهل وتارة بالكفر واعلم
 ان الجهل كالشجرة والكفر كالثمرة فلما نزلت السورة وقرأها على رؤسهم شتموه وأيسوا منه وههنا سؤالات
 (السؤال الاول) لم ذكرهم في هذه السورة بالكافرين وفي الاخرى بالجاهلين (الجواب) لان هذه

السورة يتسامها نازلة فيهم فلا بد وأن تكون المبالغة ههنا أشد وليس في الدنيا لفظ أشنع ولا أبشع من لفظ الكافر وذلك لانه صفة ذم عند جميع الخلق سواء كان مطلقاً أو مقيداً أما لفظ الجاهل فانه عند التقييد قد لا يذم كقوله عليه السلام في علم الانساب علم لا ينفع وجهل لا ينضر (السؤال الثاني) لم قال تعالى في سورة لم تحترم يا أيها الذين كفروا ولم يذكروا لله ما نذكروا ولم يذكروا باسم الفاعل (والجواب) الآية المذكورة في سورة لم تحترم إنما يقال لهم يوم القيامة وثمة لا يكون الرسول رسولاً إليهم فأزال الواسطة وفي ذلك الوقت يكونون مطيعين لا كافرين فلذلك ذكره بلفظ الماضي وأما ههنا فهم كانوا موصوفين بالكفر وكان الرسول رسولاً إليهم فلا جرم قال قل يا أيها الكافرون (السؤال الثالث) قوله ههنا قل يا أيها الكافرون خطاب مع الكل أو مع البعض (الجواب) لا يجوز أن يكون قوله لا أعبد ما تعبدون خطاباً مع الكل لأن في الكفار من يعبد الله كما يهود والنصارى فلا يجوز أن يقول لهم لا أعبد ما تعبدون ولا يجوز أيضاً أن يكون قوله ولا أنتم عابدون ما أعبد خطاباً مع الكل لأن في الكفار من آمن وصار بحيث يعبد الله فاذن وجب أن يقال أن قوله يا أيها الكافرون خطاب مشافهة مع أقوام مخصوصين وهم الذين قالوا له نعبد الهك سنة وتعبداً له متناسئة والحاصل أن الوجه للخطاب على العموم دخل التخصيص ولو جازاه على أنه خطاب مشافهة لم يلزمنا ذلك فكان حمل الآية على هذا الحمل أولى أما قوله تعالى (لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبد ولا أنا عابد ما عبدتم ولا أنتم عابدون ما أعبد) ففيه مسائل (المسألة الأولى) في هذه الآية قولان (أحدهما) أنه لا تكرار فيها (والثاني) أن فيها تكراراً أما الأول فمقرر به من وجوه (أحدها) أن الأول للمستقبل والثاني للحال والدليل على أن الأول للمستقبل أن لا تدخل الاعلى مضارع في معنى الاستقبال الا ترى أن لن تأ كيد فيما يتفيه لا وقال الخليل في إن أصله لأن اذا ثبت هذا فقوله لا أعبد ما تعبدون أي لا أفعل في المستقبل ما يطلبونه مني من عبادة آلهتكم ولا أنتم فاعلمون في المستقبل ما يطلبه منكم من عبادة الهى ثم قال ولا أنا عابد ما عبدتم أي ولست في الحال بعابد معبودكم ولا أنتم في الحال بعابدون لمعبودى (الوجه الثاني) أن نقول الأمر فجعل الأول للحال والثاني للاستقبال والدليل على أن قوله ولا أنا عابد ما عبدتم للاستقبال أنه رفع لفهوم قولنا أنا عابد ما عبدتم ولا شك أن هذا للاستقبال بدليل أنه لو قال أنا قاتل زيداً فهم منه الاستقبال (الوجه الثالث) قال بعضهم كل واحد منهم ما يصلح للحال والاستقبال ولكنا نخص أحدهما بالحال والثاني بالاستقبال دفعا للثمة كترار فان قلنا أنه أخبر عن الحال ثم عن الاستقبال فهو الترتيب وان قلنا أخبر أولاً عن الاستقبال فلأنه هو الذى يدعو إليه فهو الأهم فبدأ به فان قيل ما الفائدة الاختيار عن الحال وكان معلوماً أنه ما كان يعبد الصنم وأما الكفار فكانوا يعبدون الله في بعض الأحوال فلما أما الحكاية عن نفسه قلنا لا يهون الجاهل أنه يعبد ههنا سراً خوفاً منها أو طمعاً عليها وأما فيه عبادة ثم فلان فعل الكافر ليس بعبادة أصلاً (الوجه الرابع) وهو اختيار أبى مسلم أن المقصود من الأولين المعبود وما يعبدون الذى فكله قال لا أعبد الاصنام ولا تعبدون الله وأما في الأخير فسامع الفعل في تأويل المصدر أي لا أعبد عبادتكم المبنية على الشرك وترك النظر ولا أنتم تعبدون عبادتي المبنية على اليقين فان زعمتم أنكم تعبدون الهى كان ذلك باطلاً لأن العبادة فعل مأمور به وما تفعلونه أنتم فهو منهي عنه وغير مأمور به (الوجه الخامس) أن تحمل الأولى على نفي الاعتبار الذى ذكره والثانية على النفي العام المتناول لجميع الجهات فكانه أولا قال لا أعبد ما تعبدون رجاء أن تعبدوا الله ولا أنتم تعبدون الله رجاء أن أعبد أصنامكم ثم قال ولا أنا عابد صنيكم لغرض من الأغراض ومقصود من المقاصد البتة بوجه من الوجوه ولا أنتم عابدون ما أعبد بوجه من الوجوه واعتبار من الاعتبارات ومثاله من يدعو غيره إلى الظلم لغرض التنعم فيقول لا أظلم لغرض التنعم بل لا أظلم أصلاً لا لهذا الغرض ولا لسائر الأغراض (القول الثاني) وهو أن نسلم حصول التكرار وعلى هذا القول العذر عنه من ثلاثة أوجه (الأول) أن التكرير يفيد التوكيد وكلما كانت الحاجة إلى التأكيد أشد كان التكرير أحسن ولا موضع أحوج إلى التأكيد من هذا الموضع لأن

أو تلك الكفار رجعوا الى رسول الله صلى الله عليه وسلم في هذا المعنى مراراً وسكت رسول الله عن
 الجواب فوقع في قلوبهم انه عليه السلام قد مال الى دينهم بعض الميل فلا يحرم دعت الحاجة الى التأكيـ
 د والتكرير في هذا النفي والابطال (الوجه الثاني) انه كان القرآن ينزل شيئاً بعد شيء وآية بعد آية جواباً
 عما يسألون فالمرشرون قالوا استلم بعض آلهتنا حتى نؤمن باللهك فأنزل الله ولا أنا عبد ما عبدتم ولا أنتم
 عابدون ما أعبدتم قالوا بعد مدة تعبد آلهتنا شهرًا وتعبد الهك شهرًا فأنزل الله ولا أنا عبد ما عبدتم ولا أنتم
 عابدون ما أعبدوا وما كان هذا الذي ذكرناه محتملاً لم يكن التكرار على هذا الوجه مضرًا للبنة (الوجه
 الثالث) ان الكفار ذكروا تلك الكلمة مرتين تعبد آلهتنا شهرًا وتعبد الهك شهرًا وتعبد آلهتنا سنة وتعبد
 الهك سنة فاني الجواب على التكرير على وفق قولهم وهو ضرب من التهكم فان من كثر في الكلمة الواحدة
 لغرض فاسد يجازي بدفع تلك الكلمة على سبيل التكرار استخفافاً به واستحقاقاً للقول (المسئلة الثانية) في
 الآية سؤال وهو ان كلمة لا تتناول من يعلم فهب ان معبودهم كان كذلك فصح التعبير عنه بلفظ ما لكن
 معبود محمد عليه السلام هو أعلم العالمين فكيف قال ولا أنتم عابدون ما أعبد أجابوا عنه من وجوه (أحدها)
 ان المراد منه الصفة كانه قال لا أعبد الباطل وأنتم لا تعبدون الحق (وثانيها) ان ما صدر به في الجنتين كانه
 قال لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في المستقبل ثم قال ثانياً لا أعبد عبادتكم ولا تعبدون عبادتي في
 الحال (وثالثها) أن يكون ما يعنى الذي وحيته يصح الكلام (ورابعها) انه لما قال أولاً لا أعبد ما تعبدون
 حمل الثاني عليه لينسق الكلام كقوله وجراسية سيئة مثلاًها (المسئلة الثالثة) احتج أهل الجبر بأنه
 تعالى أخبر عنهم مرتين بقوله ولا أنتم عابدون ما أعبد والخبر الصدق عن عدم الشيء يضاؤه وجود ذلك الشيء
 فآلة تكليف بتحصيل العبادة مع وجود الخبر الصدق بعدم العبادة تكليف بالجمع بين الضدين واعلم انه بقى
 في الآية سوالات (السؤال الاول) اليس ان ذكر الوجه الذي لاجله تنقح عبادة غير الله كان أولى من
 هذا التكرير (الجواب) بل قد يكون التأكيـد والتكرير برأى من ذكر الحجة اما لان الخطاب بليد
 ينتفع بالمبالغة والتكرير ولا ينتفع بذكر الحجة أولاً لاجل ان محمل النزاع يكون في غاية الظهور فالمناطرة في
 مسئلة الجبر والقدر حسنة أما القائل بالصنم فهو اما مجنون يجب شدة أو عاقل معاند فيجب قتله وان لم يقدر
 على قتله فيجب شتمه والمبالغة في الانكار عليه كما في هذه الآية (السؤال الثاني) ان اول السورة اشتمل على
 التشديد وهو النداء بالكفر والتكرير واورها على اللطف والتساهل وهو قوله لكم دينكم ولي دين فكيف
 وجه الجمع بين الامرين (الجواب) كانه يقول اني قد بالغت في تحذيركم عن هذا الامر القبيح وما قصرت
 فيه فان لم تقبلوا قولي فاتركوني سواء بسواء (السؤال الثالث) لما كان التكرير لاجل التأكيـد
 والمبالغة فكان ينبغي أن يقول لن أعبد ما تعبدون لان هذا أبلغ الا ترى ان أصحاب الكفر لما بالغوا قالوا
 لن ندعو من دونه الهاء (الجواب) المبالغة انما يحتاج اليها في موضع التهمة وقد علم كل أحد من محمد عليه
 السلام انه ما كان يعبد الصنم قبل الشرع فكيف يعبد بعد ظهور الشرع بخلاف أصحاب الكفر
 فانه وجد منهم ذلك فيما قبل اما قوله تعالى (لكم دينكم ولي دين) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قال
 ابن عباس لكم كفركم بالله ولي التوحيد والاخلاص له فان قيل فهل يقال انه اذن لهم في الكفر قلنا كلا
 فانه عليه السلام ما بعث الا لل منع من الكفر فكيف يأذن فيه ولكن المقصود منه أحد أمور (أحدها)
 ان المقصود منه التهديد كقوله اعملوا ما شئتم (وثانيها) كانه يقول اني نبي مبعوث اليكم لادعوك الى الحق
 والنجاة فاذا لم تقبلوا مني ولم تتبعوني فاتركوني ولا تدعوني الى الشرك (وثالثها) لكم دينكم فكونوا
 عليه ان كان الهالاه خير اليكم ولي ديني لاني لا أرفضه (القول الثاني) في تفسير الآية ان الدين هو الحساب
 أي لكم حسابكم ولي حسابي ولا يرجع الى كل واحد مناهم على صاحبه أثر البنة (القول الثالث)
 أن يكون على تقدير حذف المضاف أي لكم جزاء دينكم ولي جزاء ديني وحسبهم جزاء دينهم وبالا عقابا
 كما حسبكم جزاء دينك تعظيماً وثواباً (القول الرابع) الدين العقوبة ولا تأخذكم بهم مارأفة في دين الله يعني

الحدة فلكم العقوبة من ربي ولي العقوبة من أصنامكم لكن أصنامكم جادات فأنا لأخشي عقوبة
الأصنام وأما أنتم فيحق أنكم عقلا أن تخافوا عقوبة جبار السموات والأرض (القول الخامس) الدين
الدعاء فادعوا الله مخلصين له الدين أي لكم دعاؤكم ومادعاء الكافرين إلا في ضلال وإن تدعوهم لا يستجروا
دعائكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم ثم آتيتها على هذه الحالة فلا يضركم بل يوم القيامة يجحدون لسانا
فيكفرون بشاركم وأما ربي فيقول ويستجيب الذين آمنوا ادعوني استجب لكم أوجب دعوة الداع
إداعان (القول السادس) الدين العادة قال الشاعر

يقول لها وقد دارت وضيق * اهذا دينها أبا داود يني

معناه لكم عادتكم المأخوذة من أسلافكم ومن الشياطين ولي عادتي المأخوذة من الملائكة والوحي ثم يني
كل واحد منا على عادته حتى نلقون الشياطين والنار والتي الملائكة والجنة (المسئلة الثانية) قوله لكم
دينكم يفيد الحصر ومعناه لكم دينكم لاغيركم ولي ديني لاغيري وهو إشارة إلى قوله وإن ليس للانسان
الاماسي ولا ترزأرة وزر أخرى أي انما أمور بالوحي والتبليغ وانتم أمورون بالامتثال والقبول فانما
ما فعلت ما كانت به خرجت عن هذه التكليف وأما اصراركم على كفركم فذلك مما لا يرجع إلى منه ضرر
البيته (المسئلة الثالثة) جرت عادة الناس بأن يمثّلوا هذه الآية عند المتاركة وذلك غير جائز لانه تعالى
ما أنزل القرآن ليتمثل به بل ليندبر فيه ثم يعمل بوجبه والله أعلم واحكم

(سورة النصر ثلاث آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(إذا جاء نصر الله) في الآية اطلاق (احداها) نه تعالى لما وعد محمد بالترية العظيمة بقوله ولسوف يعطيك
ربك فترضى وقوله انا اعطيناك الكوثر لا جرم كان يزاد كل يوم أمره كله تعالى قال يا محمد لم يضيّق قلبك
الست حين لم تكن مبعوثا لم اضيعك بل نصرتك بالطير الابايل وفي أول الرسالة زدت فجعلت الطير ملائكة
التي يكفكم أن يجدكم ربكم بخمسة آلاف ثم الآن أزيد فأقول اني اكون ناصر لك بذاتي اذا جاء نصر الله
فقال الهى انما انتم النعمة اذا فتحت لى دارمولدى ومسكنى فقال والفتح فقال الهى لكن القوم اذا خرجوا
فأى لذتي في ذلك فقال ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا ثم كانه قال هل تعلم يا محمد باى سبب وجدت
هذه الثمرة يقات الثلاثة انما وجدت بها لا ملك قلت في السورة المتقدمة يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون
وهذا يشغل على أمور ثلاثة (أولها) نصرتنى بلسانك فكان جراؤه اذا جاء نصر الله (وثانيها)
فتحت مكة فذلك بعد ذكر التوحيد فأعطيناك فتح مكة وهو المراد من قوله والفتح (والثالث) أدخلت رعية
جوارحك وأعضائك في طاعتي وعبوديتي فأنا ايضا أدخلت عبادى في طاعتك وهو المراد من قوله يدخلون
في دين الله أفواجا ثم انك بعد ان وجدت هذه الخلق الثلاثة فإذت إلى نصرتنى بثلاث أنواع من العبودية
تهادوا تحابوا ان نصرتك فسبح وان فتحت مكة فاحمدوا وأسلموا فاستغفروا وانما وضع في مقابلة نصر الله
تسبيحه لان التسبيح هو تزيه الله عن مشابهة المحدثات بمعنى تشاهده انه نصرتك فإياك أن تعلم أنه انما نصرتك
لانك تستحق منه ذلك النصر بل اعتقد كونه منزها عن أن يستحق عليه أحد من الخلق شيئا ثم جعل في مقابلة
فتح مكة الجدل لان النعمة لا يمكن أن تقابل الا بالجد ثم جعل في مقابلة دخول الناس في الدين الاستغفار
وهو اراد من قوله واستغفروا لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات أى كثرة الاتباع مما يشغل القلب بلذة الحياه
والقبول فاستغفروا هذا القدر من ذنبك واستغفروا لذنوبهم فانهم كلما كانوا أكثر كانت ذنوبهم أكثر فكان
احتياجهم إلى استغفار أكثر (الوجه الثاني) انه عليه السلام لما تبرأ عن الكفر وواجههم بالسوء
في قوله يا أيها الكافرون كانه خاف بعض القول فتعال من تلك الخشونة فقال لكم دينكم ولي دين فقبيل
يا محمد لا تخف فاني لا اذهب بك إلى النصر بل أجيء بالنصر اليك اذا جاء نصر الله فطير زويت إلى الارض
يعنى لا تذهب إلى الارض بل تجب الارض اليك فان سمعت المقام وأردت الرحلة فذلك لا يرتحل الا إلى قاب

قوسين سبحان الذي أسرى بعبده بل أزيد على هذا فأفضل فقراء أمثل على أغنيائهم ثم أسرى الأغنياء بالضعفاء
ليخذوها مما يافذا في الفقير من غير مطية أسوق الجنة اليه وأزلت الجنة للمتقين (الوجه الثالث)
سبحانه قال يا محمد ان الدنيا لا يصفو كدرها ولا يدوم محنها ولا نعيمها فرحت بالكفر ثم فحمت مشقة
سفاهاة انفسها حيث قالوا اعبدا آلهتنا حتى نعبدا الهك فلما تبرأ عنهم وضاق قلبه من جهنم قال ابشر
فقد جاء نصر الله فلما استبشر قال الرحيل الرحيل أما علمت انه لا بد بعد الكمال من الزوال فاستغفر له
الانسان لا تحزن من جوع الربيع فعقبه غنى الخريف ولا تفرح بغنى الخريف فعقبه وجشة الشتاء
فكذا من تم اقباله لا يبقى له الا القبر ومنه

اذ اتم امره دافئ نفسه * توقع زوالا اذا قبل تم

الهي لم فعلت كذلك قال حتى لا تضع قلبك على الدنيا بل تكون أبدا على جناح الارتحال والسفر (الوجه
الرابع) لما قال في آخر السورة المتقدمة لكم دينكم ولي دين فكأنه قال الهي وما جراهي فقال نصر الله
فيقول وما جراهي حين دعاني الى عبادة الاصنام فقال ثبت يد أي لهب فان قبل فم بدأ بالوعد قبل الوعيد
قلنا الوجوه (أحدها) لان رحمة سبقت غضبه (والثاني) ليكون الجنس متصلا بالجنس فانه قال ولي دين
وهو النصر كقوله يوم تبيض وجوه وتسود وجوه فأما الذين أسودت وجوههم (وثالثها) الوفاء بالوعد اهم
في الكرم من الوفاء بالانتقام فتأمل في هذه المجانسات الحاصلة بين هذه السور مع ان هذه السورة من أواخر
ما نزل بالمدينة وتلك السورة من أوائل ما نزل بمكة ليعلم ان ترتيب هذه السور من الله وبأمره (الوجه
الخامس) ان في السورة المتقدمة لم يذكركم شي من اسماء الله بل قال ما أعبد بلفظ ما كأنه قال لا اذ كرام الله
حتى لا يستخفوا فترداد عقوبتهم وفي هذه السورة ذكر أعظم أساميها لانها منزلة على الاحباب ليكون ثوابهم
بقراءته أعظم فكأنه سبحانه قال لا تذكر اسمي مع الكافرين حتى لا يهينوه واذكرهم مع الاولياء حتى يكرموا
(الوجه السادس) قال الخويون اذا منصوب بسج والتقدير فسج بجمه دربك اذا جاء نصر الله كأنه سبحانه
يقول جعلت الوقت طرقا لما تريد وهو النصر والفتح والظفر وملأت ذلك الطرف من هذه الاشياء وبعبته
الملك فلا ترد على فارغ ابل املاء من العبودية ليتحقق معنى تهاد وانحياو افكان محمد عليه السلام قال
بأي شيء املا طرف هديتك وأنا فغير فيقول الله في المعنى ان لم تجد شيئا آخر فلا أقل من تحريك اللسان
بالتسبيح والجد والاستغفار فلما فعل محمد عليه السلام ذلك حصل معنى تهاد والاجرم حصلت المحبة فلهذا كان
محمد حبيب الله (الوجه السابع) كأنه تعالى يقول اذا جاءك النصر والفتح ودخول الناس في دينك فاشتغل
أنت ايضا بالتسبيح والجد والاستغفار فاني قلت لئن شكرتم لازيدنكم فيصير اشتغالك بهذه الطاعات سببا لزيد
درجاتك في الدنيا والآخرة ولا تزال تكون في الترقى حتى يصير الوعد بقولي انا أعطيكم الكثرة (الوجه
الثامن) ان الايمان انما يتم بأمرين بالنبي والاثبات والبراءة والولاية فالنبي والبراءة قوله لا أعبد
ما تعبدون والاثبات والولاية قوله اذا جاء نصر الله فهذه هي الوجوه الكلية المتعلقة بهذه السورة واعلم
ان في الآية أسراراً وانما يمكن بيانها في معرض السؤال والجواب (السؤال الاول) ما الفرق بين
النصر والفتح حتى عطف الفتح على النصر (الجواب) من وجوه (أحدها) النصر هو الاعانة على تحصيل
المطلوب والفتح هو تحصيل المطلوب الذي كان متعلقا وظاهر ان النصر كالسبب للفتح فلهذا بدأ بذكر
النصر وعطف الفتح عليه (وثانيها) يحتمل أن يقال النصر كمال الدين والفتح الاقبال الدنيوي الذي
هو تمام النعمة وتطهير هذه الآية قوله اليوم اكملت لكم دينكم وانمتم عليكم نعمتي (وثالثها) النصر
هو الظفر في الدنيا على المني والفتح بالجنة كما قال وفتح أبوابها وأظهر الأقوال في النصر أنه الغلبة على
قرين أو على جميع العرب (السؤال الثاني) ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان أبدا منصورا باللائق
والمعجزات فما المعنى من تخصيص لفظ النصر بفتح مكة (والجواب) من وجهين (أحدهما) المراد من هذا
النصر هو النصر الموافق للطبع وانما جعل لفظ النصر المطلق دالا على هذا النصر المخصوص لان هذا

النصر اعظم موقعة من قلوب أهل الدنيا جعل ما قبله كالعدم كما ان الثاب عند دخول الجنة يتصور كانه لم
يذق نعمة قط والى هذا المعنى الاشارة بقوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول والذين آمنوا معه متى نصر الله
(وثانيهما) اهل المراد نصر الله في أمور الدنيا الذي حكم به لانيائه كقوله ان أجل الله اذا جاء لا يؤخر
(السؤال الثالث) النصر لا يكون الا من الله قال تعالى وما النصر الا من عند الله غا الصائفة في هذا البتة يبيد
وهو قوله نصر الله (والجواب) معناه نصر لا يلبق الا بالله ولا يليق أن يفعله الا الله أو لا يليق الا بحكمته
ويقال هذا صنعة زيد اذا كان زيد مشهورا باحكام الصنعة والمراد منه تعظيم حال تلك الصنعة فكذا
ههنا أو نصر الله لانه اجابة لدعائهم متى نصر الله فيقول هذا الذي سألتوه (السؤال الرابع) وصف
النصر بالمجيء مجاز وصحيته اذا وقع نصر الله غا الفائدة في ترك الحقيقة وذكر الجواز (الجواب) فيه
اشارات (احداها) ان الامور مربوطة بأوقاتها وأنه سبحانه قد قدر لحادث كل شيء ما يابا معينة
وأوقاتها مقدرة بتفصيل فيها التقدم والتأخر والتغير والتبدل فاذا حضر ذلك الوقت وجاء ذلك الزمان حضر
معه ذلك الاثر واليه الاشارة بقوله وان من شيء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم (وثانيها) ان
اللفظ دل على أن النصر كان كالمشيء الى محمد صلى الله عليه وسلم وذلك لان ذلك النصر كان مستحقا له بحكم
الوعد فالتعدي كان موجودا الا أن تخلف الاثر كان له فقدان الشرط فكان كالثقل المعلق فان ثقله يوجب
الهوى الا أن العلاقة مانعة فالثقل يكون كاشتاق الى الهوى فكذا ههنا النصر كان كالمشتاق الى محمد
صلى الله عليه وسلم (وثالثها) أن عالم العدم عالم لانهاية له وهو عالم العلويات الا ان في قعرها يتبوع الجود
والرحمة وهو يتبوع جود الله وابعاده ثم انشعبت بحار الجود والانوار وأخذت في السيلان وسيلانها
يقضي في كل حين وصولها الى موضع ومكان معين فيحار رجة الله ونصرته كانت آخذة في السيلان من
الازل فكانه قيل يا محمد قرب وصولها اليك ومحبتها اليك فاذا جاءتك أمواج هذا البحر فاشتغل بالتسبيح
والتهميد والاستغفار فلهذه الثلاثة هي السفينة التي لا يمكن الخلاص من بحار الربوبية الا بها ولهذا السبب
لما ركب أبوك فوخ بحر القهر والكبرياء استعان بقوله بسم الله مجراها ومرساها (السؤال الخامس)
لاشك ان الذين اعانوا رسول الله صلى الله عليه وسلم على فتح مكة هم العجابة من المهاجرين والانصار ثم انه
سمى نصرتهم لرسول الله نصر الله غا السبب في أن صار الفعل الصادر عنهم مضافا الى الله (الجواب) هذا بصر
يتفهم منه بجزء من الغضا والفرد وذلك لان فعلهم فعل الله وتقريره ان أفعالهم مسندة الى ما في قلوبهم من
الدواعي والصوارف وتلك الدواعي والصوارف امور حادثة فلا بد لها من محدث وايس هو العبد والالزم
التسلسل فلا بد وأن يكون هو الله تعالى فيكون المبدأ الاول والمؤثر الابعده هو الله تعالى ويكون المبدأ
الاقرب هو العبد فمن هذا الاعتبار صارت النصر المضافة الى الصحابة بعينها مضافة الى الله تعالى فان
قيل فعلى هذا التقدير الذي ذكرتم يكون فعل العبد مفعلا على فعل الله تعالى وهذا يخالف النص لانه قال
ان تنصروا الله ينصركم فجعل نصر الله مقادما على نصره لنا (والجواب) انه لا امتناع في أن يصدر عن الحق
فعل فيصير ذلك سببا لصدور فعل عنا ثم الفعل عناية الى فعل آخر يصدر عن الرب فان اسباب الحوادث
ومسبباتها متسلسلة على ترتيب عجيب يجز عن ادراك كيفية اكثر العقول البشرية (السؤال السادس)
كلمة اذا لم يستقبل فلهذا الماذر وعدا مستقبلا بالنصر قال اذا جاء نصر الله فذ كذا انه باسم الله ولما ذكر
النصر الماضي حين قال واثن جاء نصر من ربك ليقول ان ذ كره بلفظ الرب غا السبب في ذلك (الجواب) لانه
تعالى بعد وجود الفعل صار ربا وقبلة ما كان ربا بالمكن كان الها (السؤال السابع) انه تعالى قال
ان تنصروا الله ينصركم وان محمد عليه السلام نصر الله حين قال يا ايها الكافرون لا عبدوا ما تعبدون فكان
واجبا بحكم هذا الوعد ان ينصره الله فلا جرم قال اذا جاء نصر الله فهل نقول بأن هذا النصر كان واجبا
عليه (الجواب) ان ما ليس بواجب قد يصير واجبا بالوعد وهذا حال وعد الكريم الزم من دين الغريم كيف
ويجب على الوالد نصرته ولده وعلى المولى نصرته عبده بل يجب النصر على الاجنبي اذ انعين بأن كان واحدا

اذنا فان كان مشغولا بصلاة نفسه ثم اجتمعت هذه الاسباب في حقه تعالى فوعد مع الكرم وهو اراؤى
 بعبد من الوالد بولده والمولى بعبد وهو ولى بحسب الملك ومولى بحسب السلطنة وقيام للتدبير وواحد
 فرد لا ثاني له فوجب عليه وجوب الكرم نصرة عبده فلهذا قال اذا جاء نصر الله فاما قوله تعالى (والفتح)
 فيه مسائل (المسئلة الاولى) نقل عن ابن عباس ان الفتح هو فتح مكة وهو الفتح الذي يقال له فتح الفتوح
 روى انه لما كان صلح الحديبية وانصرف رسول الله صلى الله عليه وسلم اغار بعض من كان في عهد قريش على
 خزاعة وكانوا في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فجاء سفير ذلك القوم وأخبر رسول الله صلى الله عليه
 وسلم فغضب ذلك عليه ثم قال اما ان هذا العارض ليخبرني ان الظفر يجي من الله ثم قال لاصحابه انظروا فان
 ابا سفيان يجي ويبلغنا ان يجده العهد فلم تفسد ساعة ان جاء الرجل ملتصقا بذلك فلم يجبه الرسول ولا اكابر
 الصحابة فالتجأ الى فاطمة فلم ينفعه ذلك ورجع الى مكة آيسا وتجهز رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المسير
 لمكة ثم روى ان سارة مولاة بعض بني هاشم اتت المدينة فقال عليه السلام لها اجئت مساة قالت لا لكن
 كنتم الموالي وبى حاجة فحث عليها رسول الله بنى عبد المطلب فكسوها وحوّلوها وزودوها فانها حاطب
 بعثته دفانير واستعملها كتابا الى مكة نهيته اعلموا ان رسول الله يريدكم فخذوا حذركم فخرجت سارة ونزل
 جبريل بالخبر فبعث رسول الله صلى الله عليه وسلم عليا عليه السلام وعمرار في جماعة وأمرهم ان يأخذوا
 الكتاب والافاضل بواعثها فلما أدركوها جددت وحلفت فسل على عليه السلام سيفه وقال والله ما كذبتا
 فأخرجته من عقبة شعرها واستحضر النبي حاطبا وقال ما جئت عليك عليه فقال والله ما كفرت منذ اسلمت
 ولا احببتهم منذ فارقتهم لكن كنت غريبا في قريش وكل من معك من المهاجرين لهم قرابات بمكة يحمون
 اهلهم فخشيت على اهلها فأتيت أن اتخذ عندهم ميدا فقال عمر دعني اضرب عنق هذا المنافق فقال
 وما يدريك يا عمر اهل الله قد اطاع على اهل بدر فقال اعلموا ما شئتم فقد عفرت لكم ففاضت عيناه ثم خرج
 رسول الله الى ان نزل بمنزلة الظهران وقدم العباس وأبوسفیان اليه فاستأذنا فاذن لعهمة خاصة فقال أبوسفیان
 اما ان نأذن لي والاذهب بولدي الى المفازة فيموت جوعا وعطشا ففرق قلبه فاذن له وقال له الميان ان تسلم
 وتوحد فقال افان الله واحد ولو كان ههنا غير الله لنصرنا فقال الميان ان تعرف اني رسوله فقال ان لي
 شكافي ذلك فقال العباس اسلم قبل ان يقتلك عمر فقال وماذا أصنع بالعزى فقال عمر لولا أنك بين يدي
 رسول الله لضربت عنقك فقال يا محمد اليس الاولى ان تترك هؤلاء الاوباش وتصلح قومك وعشيرتك فسكران
 مكة وعشيرتك واقاربك وتعزضهم للثمن والغارة فقال عليه السلام هؤلاء نصروني واعانوني وذبو عن حربي
 وأهل مكة أخرجنوني وظلموني فانهم أمر رافضوه وصنيعهم وأمر العباس بأن يذهب به ويوقفه على المرصاد
 لطالع العسكر فكانت الكعبة تتر عليه فيقول من هذا فيقول العباس هو فلان من امراء الجند الى ان
 جاءت الكعبة بالخصراء التي لا يرى منها الا الحدق فسأل عنهم فقال العباس هذا رسول الله فقال لقد أوفى ابن
 اخيك ما بك عظيم فقال العباس هو النبوة فقال هيئات النبوة ثم تقدم ودخل مكة وقال ان محمد اجاب بعدي
 لا يطيقه أحد فصاحت هند وقالت اقبلوا هذا المذموم واخذت بطيخة فصاح الرجل ودفعها عن نفسه واما
 مع أبوسفیان اذ ان القوم للفجر وكانوا عشرة آلاف فزع لذلك فزعاشديد اوسأل العباس فأخبره بأمر الصلاة
 ودخل رسول الله مكة على راحلته وطيخة على قريوس من مرجه كالساجد تواضعا وشكرا ثم التمس أبوسفیان
 الامان فقال من دخل دار أبي سفيان فهو آمن فقال ومن تسع دارى فقال ومن دخل المسجد فهو آمن
 فقال ومن يسع المسجد فقال من اتى سلاحه فهو آمن ومن أغلق بابه فهو آمن ثم وقف رسول الله صلى الله
 عليه وسلم على باب المسجد وقال لا اله الا الله وحده صدق وعده ونصر عبده وهزم الاحزاب وحده ثم قال
 يا أذل مكة ما ترون اني فاعل بكم فقالوا خير اخ كريم وابن اخ كريم فقال اذهبوا فانتم الطلقاء فأعقبتهم
 فلذلك سمي اهل مكة الطلقاء ومن ذلك كان على عليه السلام يقول معاوية اني يستوي المولى والمعتق يعني
 اعقبتناكم حين مكنتنا الله من رقابكم ولم يقل اذهبوا فانتم معتقون بل قال الطلقاء لان المعتق لا يجوز ان يرد

الى الرق والمطلقة يجوز ان تعاد الى رقب النكاح وكانوا يدعون الكفر فكان يجوز ان يخوفوا فيستباح رقبهم
 مرة اخرى ولان الطلاق يخص النسيان وقد القوا السلاح واخذوا المساكين كالنسيان ولان المعتق يحل
 سبيله يذهب حيث شاء والمطلقة تجلس في البيت للعدة وهم امر وابالجلوس بمكة كالنسيان ثم ان القوم يبيعوا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم على الاسلام فصاروا يدخلون في دين الله افواجا روى انه عليه السلام صلى
 ثمان ركعات اربعة صلاة الضحى واربعة اخرى شكر الله نافلة فهم ذاهبون قصة فتح مكة والمشهور عند
 المفسرين ان المراد من الفتح في هذه السورة هو فتح مكة وما يدل على ان المراد بالفتح فتح مكة انه تعالى ذكره
 مقرونا بالنصر وقد كان يجيد النصر دون الفتح كبدر والفتح دون النصر كاجلاء بني النضير فانه فتح البلد لكن
 لم ياخذ القوم اماليوم فتح مكة اجتمع له الامر ان النصر والفتح وصار الخلق له كالارقام حتى اعتقههم (القول
 الثاني) ان المراد فتح خيبر وكان ذلك علي يد علي عليه السلام والقصة مشهورة روى انه استحب خالد
 ابن الوليد وكان يساميه في الشجاعة فلما نصب السلم قال لخالد اتيه فقدم قال لا فلما تقدم على عليه السلام سأل
 كم صعدت فقال لا ادري لشدة الخوف وروى انه قال اعلى عليه السلام الاتصار عنى فقال الست صرعتك
 فقال نعم آكن ذلك قبل اسلامي واعلى عليه السلام انما امتنع عن مصارعة ابقع صيته في الاسلام انه
 رجل يمتنع عنه على او كان على يقول صرعتك حين كنت كافرا اما الان وانت مسلم فلا يحسن ان اصرك
 (القول الثالث) انه فتح الطائف وقصته طويلة (والقول الرابع) المراد النصر على الكفار وفتح بلاد الشرك
 على الاطلاق وهو قول أبي مسلم (والقول الخامس) اراد بالفتح ما فتح الله عليه من العلوم وعنه قوله وقل
 رب زدني علما لكن حصول العلم لا بد وان يكون مسبوقا بانسراح الصدر وصفاء القلب وذلك هو المراد من
 قوله اذا جاء نصر الله ويمكن ان يكون المراد بنصر الله اعانه على الطاعات والخيرات والفتح هو افتتاح عالم
 المعقولات والروحانيات (المسئلة الثانية) اذا حملنا الفتح على فتح مكة فليناس في وقت نزول هذه السورة
 قولنا (أحدهما) ان فتح مكة كان سنة ثمان ونزلت هذه السورة سنة عشر وروى انه عاش بعد نزول هذه
 السورة سبعين يوما ولذلك سميت سورة التوديع (والقول الثاني) ان هذه السورة نزلت قبل فتح مكة وهو
 وعد رسول الله ان ينصره على أهل مكة وأن يفتحها عليه ونظيره قوله تعالى ان الذي فرض عليك القرآن
 لرادك الى معاد وقوله اذا جاء نصر الله والفتح يفتضى الاستقبال اذ لا يقال فيما وقع اذا جاء واذ وقع واذ اصح
 هذا القول صارت هذه الآية من جملة المعجزات من حيث انه خبر وجد مخبر به بعد حين مطابقة والاخبار
 عن الغيب معجز فان قيل لم ذكر النصر مضافا الى الله تعالى وذكر الفتح بالالف واللام (الجواب) الالف واللام
 لانه هو السابق فينصرف الى فتح مكة قوله تعالى (ورأيت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) رأيت يحتمل ان يكون معناه ابصرت وأن يكون معناه علمت فان كان معناه
 ابصرت كان يدخلون في محل النصب على الحال والتقدير ورأيت الناس حال دخولهم في دين الله أفواجا
 وان كان معناه علمت كان يدخلون في دين الله مفعولا ثانيا للعلم والتقدير علمت الناس داخلين في دين الله
 (المسئلة الثانية) ظاهر لفظ الناس للعموم فيقتضى أن يكون كل الناس كانوا قد دخلوا في الوجود مع ان
 الامر ما كان كذلك (الجواب) من وجهين (الاول) ان المقصود من الانسانية والعقل انما هو الدين والطاعة
 على ما قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون فمن أعرض عن الدين الحق وبقى على الكفر فكانه ليس
 بانسان وهذا المعنى هو المراد من قوله وأولئك كالانعام بل هم اضل وقال آمنوا كما آمن الناس وسئل
 الحسن بن علي عليه السلام من الناس فقال نحن الناس وأشيا عنا اشياء الناس وأعداؤنا الناس فقوله
 على عليه السلام بين عنده وقال الله أعلم حيث يجعل رسالته فان قيل انهم انما دخلوا في الاسلام بعد مدة
 طويلة وتقصير كثير فكيف استحقوا هذا المدح العظيم قلنا هذا فيه اشارة الى سعة رحمة الله فان العبد بعد
 ان اتى بالكفر والمعصية طويلا وعمره فاذا اتى بالايان في آخر عمره يقبل ايمانه ويمدحه هذا المدح العظيم
 ويروى ان الملائكة يقولون لمثل هذا الانسان آتيت وان كنت قد آتيت ويروى انه عليه السلام قال لا لله

أفرح بتوبة أحدكم من الضال الواجد والظمان الوارد والمعنى كان الرب تعالى يقول ربيته سبعين سنة فإن مات على كفره فلا بد وأنابعته إلى النار فينتدبضيغ احساقى اليه في سبعين سنة فكيف كانت مدة الكفر والعصيان أكثر كانت التوبة عنها أشد قبولا (الوجه الثاني) في الجواب روى ان المراد بالناس أهل اليمن قال أبو هريرة لما نزلت هذه السورة قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الله أكبر جاء نصر الله والفتح وجاء أهل اليمن قوم رقيقة قلوبهم الايمان بيمان والفقهاء بيمان والحكماء بيمانية وقال أبو جندب نفس ربكم من قبل اليمن (المسئلة الثالثة) قال جمهور الفقهاء وكثير من المتكلمين ان ايمان المقلد صحيح واخبروا بهذه الآية قالوا الله تعالى حكم بحجة ايمان أولئك الافواج وجعله من أعظم المئين على محمد ولو لم يكن ايمانهم محصيا لما ذكر في هذا المعرض ثم اننا نعلم قطعاً أنهم ما كانوا يعرفون حدوث الاجساد بالدليل ولا اثبات كونه تعالى منزها عن الجسمية والمكان والحيز ولا اثبات كونه تعالى عالميا بجميع المعلومات التي لانهاية لها ولا اثبات قيام المجزئات على يد محمد صلى الله عليه وسلم ولا اثبات ان قيام المجزئات كيف يدل على الصدق والعلم بأن أولئك الاعراب ما كانوا عالمين بهذه الدقائق ضروري فعلمنا ان ايمان المقلد صحيح ولا يقال أنهم كانوا عالمين بأصول دلائل هذه المسائل لان أصول هذه الدلائل ظاهرة بل ايمانهم كانوا دليلين بالتفصيل الا انه ليس من شرط كون الانسان مستدلا كونه عالميا بهذه التفاصيل لاننا نقول ان الدليل لا يقبل الزيادة والنقصان فان الدليل اذا كان مثلاما كان من عشر مقدمات فنعلم ندعة منها وكان في المقدمة العاشرة مقلدا كان في النتيجة مقلدا الاحتمال لان فرع التقليد أولى أن يكون تقليدا وان كن عالميا بجميع تلك المقدمات العشرة استحتمل كون غيره أعرف منه بذلك الدليل لان تلك الزيادة كانت جزءا معتبرا في دلالة هذا الدليل لم تكن المقدمات العشرة الاولى تمام الدليل فانه لا بد معها من هذه راقدة الزائدة وقد كافر ضنائك العشرة كافية وان لم تكن الزيادة معتبرة في دلالة ذلك الدليل كان ذلك أمرا منفصلا عن ذلك الدليل غير معتبر في كونه دليلا على ذلك المدلول ثبت ان العلم بكون الدليل دليلا لا يقبل الزيادة والنقصان فاما ان يقال ان أولئك الاعراب كانوا عالمين بجميع مقدمات دلائل هذه المسائل بحيث ما شذ عنهم من تلك المقدمات واحدة وذلك مكابرة أو ما كانوا كذلك فحينئذ ثبت أنهم كانوا مقلدين ومما يؤكده ما ذكرنا مروي عن الحسن انه قال لما فتح رسول الله مكة أقبلت العرب بعضها على بعض فقالوا اذا ظفر بأهل الحرم وجب أن يكون على الحق وقد كان الله أجارهم من أصحاب الفيل وكل من أرادهم بسوء ثم أخذوا يدخلون في الاسلام افواجا من غير قتال هذا ما رواه الحسن ومعلوم ان الاستدلال بأنه لما ظفر بأهل مكة وجب أن يكون على الحق ليس يجيد فعملنا أنهم ما كانوا مستدلين بل مقلدين (المسئلة الرابعة) دين الله هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام ولقوله ومن يتبع غير الاسلام دينا فلن يقبل منه وللدين اسماء اخرى منها الايمان قال الله تعالى فآخرجنا من مكان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين ومنها الصراط قال تعالى صراط الله الذي له ما في السموات وما في الارض ومنها كلمة الله ومنها النور ليطفؤا نور الله ومنها الهدى لقوله يهدي به من يشاء ومنها العروة فقد استعمل بالعروة الوثقى ومنها الحبلى واعتصموا بحبل الله ومنها صبغة الله وقطرة الله وانما قال في دين الله ولم يقل في دين الرب ولا سائر الاسماء لوجهين (الاول) ان هذا الاسم أعظم الاسماء لدلالته على الذات والصفات فكأنه يقول هذا الدين ان لم يكن له خصله سوى انه دين الله فانه يكون واجب القبول (والثاني) لو قال دين الرب لكان يشعر بذلك بان هذا الدين انما يجب عليك قبوله لانه ربك وأحسن اليك وحينئذ تذكر طاعتك له معللة بطلب النفع فلا يكون الاخلاص حاصل فكأنه يقول اخلاص الخدمة بمجرد اني الله لا لنفع بعود اليك (المسئلة الخامسة) الفوج الجماعة الكثيرة كانت تدخل فيه القبيلة بأسرها بعد ما كانوا يدخلون فيه واحد واحد واثنين اثنين وعن جابر بن عبد الله انه بكى ذات يوم فقبل له ما يسبك فقال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول دخل النمام في دين الله أفواجا وسيخرجون منه أفواجا نعوذ بالله من السلب بعد العطاء قوله تعالى

(سبح بحمد ربك واستغفره انه كان قابلاً) فيه مسائل (المسئلة الاولى) انه تعالى أمره بالتسبيح ثم بالحمد ثم بالاستغفار ولهذا الترتيب فوائد (الفائدة الاولى) اعلم ان تأخير النصر سنيين مع ان هذا كان على الحق مما ينقل على القاب ويقع في القلب اني اذا كنت على الحق فلم لا تنصرفني ولم سلطت هؤلاء الكفرة على فلاجل الاعذار عن هذا الخطا أمر بالتسبيح أما على قولنا فالمراد من هذا التنزيه انك منزله عن أن يستحق أحد عليك شيئاً بل كل ما تفعله فافعله بحكم المشيئة الالهية فلك أن تفعل ما تشاء كما تشاء ففائدة التسبيح تنزيه الله عن أن يستحق عليه أحد شيئاً وأما على قول المعتزلة ففائدة التنزيه هو أن يعلم العبدان ذلك التأخير كان بسبب الحكمة والمصلحة لا بسبب البخل وترجيح الباطل على الحق ثم اذا فرغ العبد عن تنزيه الله عما لا ينبغي فحينئذ يشتغل بحمده على ما أعطى من الاحسان والبر ثم حينئذ يشتغل بالاستغفار لذنوب نفسه (الوجه الثاني) ان للسائر من طريقهم من قال ما رأيت شيئاً الاورأت الله قبله ولا شك ان هذا الطريق اكمل اما بحسب المعالم الحكيمية فلان النزول من المؤثر الى الاثر أجل مرتبة من الصعود من الاثر الى المؤثر وأما بحسب افكار ارباب الرياضات فلان ينوع النور هو واجب الوجود وينوع الظلمة ممكن الوجود فالاستغراق في الاول يكون أشرف لاحالة ولان الاستدلال بالاصل على التسبيح يكون أقوى من الاستدلال بالتسبيح على الاصل واذا ثبت هذا فقول الآية دالة على هذه الطريقة التي هي أشرف الطريقين وذلك لانه قدم الاشتغال بالخالق على الاشتغال بالنفس فذكر أولاً من الخالق أمرين (أحدهما) التسبيح (والثاني) الصمد ثم ذكر في المرتبة الثالثة الاستغفار وهو حالة مخرجة من الالتفات الى الخالق والى الخلق واعلم ان صفات الحق محصورة في السلب والايجاب والنبى والانباء والسلب مقدم على الايجابات فالتسبيح اشارة الى التعرض للصفات السالبة التي لو اوجب الوجود وهي صفات الجلال والحمد اشارة الى الصفات الشبوتية له وهي صفات الاكرام ولذلك كان القرآن يدل على تقدم الجلال على الاكرام وما أشار الى هذين النوعين من الاستغفار بعرفة واجب الوجود ونزل منه الى الاستغفار لان الاستغفار فيه رؤية تصور النفس وفيه رؤية جود الحق وفيه طلب لما هو الاصل والأكمل للنفس ومن المعلوم أن بقدر اشتغال العبد بعبادة غيره الله يبقى محروماً عن مطالعة حضرة جلال الله فلهذه الدقة أخذ ذكر الاستغفار عن التسبيح والحمد (الوجه الثالث) انه ارشاد للبشر الى التشبه بالملكوت وذلك لان أعلى كل نوع أسفل متصل بأسفل النوع الاعلى ولهذا قيل آخر مراتب الانسانية أول مراتب الملكوتية ثم الملائكة ذكروا في انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك فقوله ههنا فسبح بحمد ربك اشارة الى التشبه بالملائكة في قولهم ونحن نسبح بحمدك وقوله ههنا واستغفره اشارة الى قوله تعالى ونقدس لك لانهم فسروا قوله ونقدس لك أى نجعل انفسنا مقدسة لاجل رضاك والاستغفار يرجع معناه أيضاً الى تقدس النفس ويحتمل أن يكون المراد انهم دعوا انفسهم انهم سجدوا لجمدى ورأوا ذلك من انفسهم وأما انت فسبح بحمدى واستغفر من أن ترى تلك الطاعة من نفسك بل يجب أن تراها من توفيقى واحسانى ويحتمل أن يقال الملائكة كما قالوا في حق انفسهم ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال الله في حقهم ويستغفرون للذين آمنوا فأتى بالحمد استغفار للذين جاؤا أفواجا كالملائكة يستغفرون للذين آمنوا ويقولون ربنا اغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك (الوجه الرابع) التسبيح هو التطهير فيحتمل أن يكون المراد طهر الكعبة من الاصنام وكسرها ثم قال بحمد ربك أى ينبغي أن يكون اقدامك على ذلك التطهير بواسطة الاستغفار بحمد ربك واعانتته وتقويته ثم اذا فعلت ذلك فلا ينبغي أن ترى نفسك آتياً بالطاعة الاثنية به بل يجب أن ترى نفسك في هذه الحالة مغمورة فاطالب الاستغفار عن تقصيرك في طاعته (والوجه الخامس) كانه تعالى يقول يا محمد اما أن تكون معصوماً ولم تكن معصوماً فان كنت معصوماً فاشتغل بالتسبيح والحمد وان لم تكن معصوماً فاشتغل بالاستغفار فمكون الآية كالتنبيه على انه لا فراغ عن التكليف في العبودية كما قال واعبد ربك حتى يأتيك اليقين (المسئلة الثانية) في المراد من

التسبيح وجهان (الاول) انه ذكر الله بالتزنية سئل رسول الله صلى الله عليه وسلم عنه فقال تزنيه الله
عن كل سوء وأمله من سبج فان السابج يسبح في الماء كما يعبر في الهواء ويضبط نفسه من أن يرسب فيه فذلك
أو يتلوث من مقر الماء ويجراه والتشديد للتباعد لانك تسبحه أي تبعده عما لا يجوز عليه وانما حسن استه ماله
في تزنيه الله عما لا يجوز عليه من صفات الذات والفعل نفيا وإثباتا لان السمكة كما انها لا تقبل الخباسة فكذا
الخلق سبحانه لا يقبل ما لا ينبغي البتة فاللفظ يفيد التزنية في الذات والصفات والافعال (والقول الثاني)
ان المراد بالتسبيح الصلاة لان هذا اللفظ وارد في القرآن بمعنى الصلاة قال تعالى فسبحان الله حين تسبحون
وحين تعبدون وقال فسبح بحمده ربك قبل طلوع الشمس والذي يؤكده ان هذه السورة من آخر ما نزل وكان
عليه السلام في آخر مرضه يقول الصلاة وما ملكت أيمانكم جعل لجلجها في صدره وما يقبض بها لسانه
ثم قال بعضهم عني به صلاة الشكر مرة صلاة يوم الفتح ثمان ركعات وقال آخرون هي صلاة الضحى وقال
آخرون صلى ثمان ركعات أربعة للشكر وأربعة للضحى وتسمية الصلاة بالتسبيح لانها لا تنفك عنه وفيه تبيينه
على انه يجب تزنيه صلاتك عن أنواع المقائص في الأقوال والافعال واحتج أصحاب القول الاول بالاختبار
الكثيرة الواردة في ذلك روت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد نزول هذه السورة يكثر أن يقول
سبحانك اللهم وبحمدك استغفرك وأتوب اليك وقالت أيضا كان الرسول يقول كثيرا في ركوعه
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي وعنها أيضا كان نبي الله في آخر أمره لا يقوم ولا يقعد ولا يذهب
ولا يجيء الا قال سبحان الله وبحمده فقالت يا رسول الله انك تكثر من قول سبحان الله وبحمده قال اني
أمرت بها اقرأ اذا جاء نصر الله وعن ابن مسعود لما نزلت هذه السورة كان عليه السلام يكثر أن يقول
سبحانك اللهم وبحمدك اللهم اغفر لي انك أنت التواب الغفور وروى انه قال اني لاستغفر الله كل يوم مائة
مرة (المسئلة الثالثة) الآية تدل على فضل التسبيح والتحميد حيث جعل كافيافي أداما واجب عليه من شكر
نعمة النصر والفتح ولم لا يكون كذلك وقوله الصوم لي من أعظم الفضائل للصوم فانه اضافة الى ذاته ثم انه
جعل صدف الصلاة مساويا للصوم في هذا التثنية وأن المساجد لله فهذا يدل على ان الصلاة أفضل من
الصوم بكثير ثم ان الصلاة صدف للاذكار ولذلك قال ولذكر الله أكبر وكيف لا يكون كذلك والثناء عليه
بما أحسنه معلوم عقلا وشرعا أما كيفية الصلاة فلا سبيل اليها الا بالسرعة ولذلك جعلت الصلاة كالمصحة من
التسبيح والتكبير فان قيل عدم وجوب التسيحات يقتضي انها أقل درجة من سائر أعمال الصلاة قلنا
الجواب عنه من وجوه (أحدها) ان سائر أفعال الصلاة مما لا يعمل القلب اليه فاحتج فيها الى الإيجاب
أما التسبيح والتكبير فالعقل داع اليه والروح عاشق عليه فاكنى بالحب الطبيعي ولذلك قال والذين آمنوا أشد
حبا لله (وثانيها) ان قوله فسبح أمر والامر المطلق للوجوب عند الفقههاء ومن قال الامر المطلق للندب قال
انه ههنا للوجوب بقدرية انه عطف عليه الاستغفار والاستغفار واجب ومن حق العطف التثنية بين
المعطوف والمعطوف عليه (وثالثها) انها لو وجبت لكان العقاب الحاصل بتركها أعظم اظهرها المزيدي عظيمها
فتركها لا يجاب خوفان هذا المحذور (المسئلة الرابعة) أما الحمد فقد تقدم تفسيره وأما تفسير قوله فسبح بحمده
ربك فذكر واقبه وجوها (أحدها) قال صاحب الكشف أي قل سبحان الله والحمد لله متجيبا عما أراك
من عيب انعامه أي اجمع بينهم ما تقول شرب الماء بالبن اذا جفت يانها ما خلطها وشربا (وثانيها) انك
اذا حمدت الله فتدسبحته لان التسبيح داخل في الحمد لان الثناء عليه والشكر له لا بد وأن يتضمن تزنيهم عن
النقائص لانه لا يكون مستحقا للثناء الا اذا كان منزها عن النقص ولذلك جعل مفتاح القرآن بالحمد لله وعند
فتح مكة قال الحمد لله الذي نصر عبده ولم يفتح كلامه بالتسبيح فقوله فسبح بحمده سبحانه وسبحه بواسطة
أن تحمده أي سبحانه بهذا الطريق (وثالثها) أن يكون حاله معناه سبج حامدا كقولك اخرج بسلاحك
أي متسلحا (ورابعها) يجوز أن يكون معناه سبج مقدر أن تحمده بعد التسبيح كانه يقول لا يتأتى لك
الجمع لفظا فاجمعهم مائة كما انك يوم النحر تنوي الصلاة مقدر أن تحمده فجمع مع لك الثوابان في تلك

الساعة كذا ههنا (وخامسها) أن تكون هذه الباء هي التي في قولك فعلت هذا بفضل الله أي سبحانه بحمد الله
وارشاده وانعامه لا يحمد غيره ونظيره في حديث الافك قول عائشة بحمد الله لا بحمدك والمعنى فسبحه
بحمده فانه الذي هذا لا دون غيره ولذلك روى انه عليه السلام كان يقول الحمد لله على الحمد لله (وسادسها)
روى السندي بحمد ربك أي بأمر ربك (وسابعها) أن تكون الباء صلة زائدة ويكون التقدير سبج حد
ربك ثم فيه احتمالات (أحدها) اختاره أظهرها الحمد وازكها (والثاني) ظهر محامد ربك عن الرياء
والسمعة والتوسل بذكرها الى الأغراض الدنيوية الفاسدة (والثالث) ظهر محامد ربك عن أن تقول
جئت بها كما يليق به واليه الاشارة بقوله وما قدر والله حق قدره (وثامنها) أي أثبت بالتسبيح بدلا عن الحمد
الواجب عليك وذلك لان الحمد انما يجب في مقابلة النعم ونعم الله علينا غير متناهية فحمدها لا يكون في وسع
البشر ولذلك قال وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها فكاه تعالى بقول أنت عاجز عن الجذفات بالتسبيح والتزنية
بدلا عن الحمد (وتاسعها) فيه اشارة الى ان التسبيح والحمد أمران لا يجوز تأخير أحدهما عن الثاني ولا يتصور
أيضا أن يؤتى بهما معا فظيره من ثبت له حق الشفعة وحق الرتبة العيب وجب أن يقول اختبرت الشفعة
بردى ذلك المبيع كذا قال فسبح بحمد ربك لانه عام فاصير حامدا مسبحا في وقت واحد معا (وعاشرها)
أن يكون المراد سبج قلبك أي ظهر قلبك بواسطة مطالعة حمد ربك فانك اذا رأيت ان الكل من الله فقد
ظهرت قلبك عن الالتفات الى نفسك وسعيك وجهلك فقوله فسبح اشارة الى نفي ما سوى الله تعالى وقوله
بحمد ربك اشارة الى رؤية كل الاشياء من الله تعالى (المسئلة الخامسة) في قوله واستغفره وجوه
(أحدها) اعلمه عليه السلام كان ينبغي أن ينتقم من اذاه ويسأل الله أن ينصره فلا سمع اذا جاء نصر الله استغفر
لكن لو قرن هذه البشارة بشرط أن لا ينتقم لتعصت عليه تلك البشارة فذكر لفظ التماس وانهم يدخلون
في دين الله وأمره بأن يستغفر للداخلين ~~لكن~~ من المعلوم ان الاستغفار ان لا ذنب له لا يحسن فعل النبي
صلى الله عليه وسلم بهذا الطريق انه تعالى ندبه الى العفو وترك الانتقام لانه لما أمره بأن يطالب لهم بالمغفرة
فكيف يحسن منه أن يستغل بالانتقام منهم ثم ختم بلفظ التواب كانه يقول ان قبول التوبة حرقته فكل من
طالب منه التوبة أعطاء كما ان البائع حرقته ببيع الامتعة التي عنده فكل من طالب منه شيئا من تلك الامتعة
باعه منه سواء كان المشتري عدوا أو وليا فكذلك الرب سبحانه يقبل التوبة سواء كان التائب ميكا أو مدنيا
ثم انه عليه السلام امتثل أمر الرب تعالى فخفى قالوا له أخ كريم وابن أخ كريم قال لهم لا تنرب عليكم اليوم
يعفّر الله اكم أي أمرني أن استغفر لكم فلا يجوز أن يردني (وثانيها) ان قوله واستغفره اما أن يكون
المراد واستغفر الله لنفسك أو لامتك فان كان المراد هو الاول فهو يتفرع على انه هل صدرت عنه معصية
أم لا فن قال صدرت المعصية عنه ذكر في فائدة الاستغفار وجوها (أحدها) انه لا يمنع أن تكون كثرة
الاستغفار منه تؤثر في جعل ذنبه صغيرة (وثانيها) لزمه الاستغفار ليخو عن ذنب الاصرار (وثالثها) لزمه
الاستغفار ليصير الاستغفار جارا للذنب الصغير فلا يمتنع من ثوابه شيء أصلا وأما من قال ما صدرت المعصية
عنه فذكر في هذا الاستغفار وجوها (أحدها) ان استغفار النبي جار مجرى التسبيح وذلك لانه وصف الله بأنه
عفا (وثانيها) تعبد الله بذلك ليقترن به غيره اذ لا يأمن كل مكلف عن تقصير يقع منه في عبادته وفيه تنبيه
على انه مع شدة اجتهاده وعصيته ما كان يستغنى عن الاستغفار فكيف من دونه (وثالثها) ان الاستغفار
كان عن تركة الفضل (ورابعها) ان الاستغفار كان بسبب ان كل طاعة أتى بها العبد فاذا قابها باحسان الرب
وجدها فاصرة عن الوفاء بأداء شكر تلك النعمة فليست بغفر الله لاجل ذلك (وخامسها) الاستغفار بسبب
التقصير الواقع في السؤل لان السائل الى الله اذا وصل الى مقام في العبودية ثم تجاوز عنه فبعد تجاوزه عنه
يرى ذلك المقام قاصرا فيستغفر الله عنه ولما كانت من اتب السيرة الى الله غير متناهية لاجرم كانت من اتب
هذا الاستغفار غير متناهية اما الاحتمال الثاني وهو أن يكون المراد واستغفر لذنب امتك فهو أيضا ظاهر
لانه تعالى أمره بالاستغفار لذنب أمتة في قوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات فههنا لما كثرت الامة

صار ذلك الاستغفار واجباً وأوجب وأهم وهكذا إذا قلنا المراد ههنا أن يستغفر لنفسه ولا مته (المسئلة السادسة)
 في الآية اشكال وهو أن التوبة مقدمة على جميع الطاعات ثم الحمد مقدم على التسبيح لأن الحمد يكون
 بسبب الانعام والانعام كما يصدر عن المنزه فقد يصدر عن غيره فكان ينبغي أن يقع الابتداء بالاستغفار ثم بعد
 بذلك الحمد ثم بعده ذكر التسبيح فما السبب في أن صار ذلك كوابل على العكس من هذا الترتيب وجوابه من
 وجوه (أولها) لعله ابتداء بالشرف فالاشرف نازل إلى الأخص فالأخص تنبيهاً على أن التزول من الخلق
 إلى الخلق أشرف من الصعود من الخلق إلى الخلق (وثانيها) فيه تنبيه على أن التسبيح والحمد الصادر عن
 العبد إذا صار مقابلاً لجلال الله وعزته صار عين الذنب فوجب الاستغفار منه (وثالثها) التسبيح والحمد
 إشارة إلى التعظيم لأمر الله والاستغفار إشارة إلى الشفقة على خلق الله والاول كالصلاة والثاني كالزكاة
 وكان الصلاة مقدمة على الزكاة فكذلك ههنا (المسئلة السابعة) الآية تدل على أنه عليه الصلاة والسلام
 كان يجب عليه الاعلان بالتسبيح والاستغفار وذلك من وجوه (أحدها) أنه عليه الصلاة والسلام كان
 أموراً بإبلاغ السورة إلى كل الأمة حتى يبقى نقل القرآن متواتراً حتى نعلم أنه أحسن القيام بتبليغ الوحي
 فوجب عليه الاتيان بالتسبيح والاستغفار على وجه الاظهار ليحصل هذا الغرض (وثانيها) أنه من
 جملة المقاصد أن يصير الرسول قدوة للأمة حتى يفعلوا عند النعمة والمحنة ما فعله الرسول من تجديد الشكر
 والحمد عند تجديد النعمة (وثالثها) إن الأغلب في الشاهد أن يوثق بالحمد في ابتداء الأمر فاحضر الله
 رسوله بالحمد والاستغفار دائماً في كل حين وأوان يقع العرق بينه وبين غيره ثم قال واستغفره حين نعت
 نفسه إليه ليفعل الأمة عند اقتراب آجالهم مثل ذلك (المسئلة الثامنة) في الآية سوالات (أحدها)
 وهو أنه قال أنه كان قوابل على الماضي وجابته إلى قبوله في المستقبل (وثانيها) هل قال غفارا كما قاله
 في سورة نوح (وثالثها) أنه قال نصر الله وقال في دين الله فلم يقل بحمد الله بل قال بحمد ربك (والجواب)
 عن الاول من وجوه (أحدها) ان هذا أبلغ كأنه يقول ألسنتي أثبت عليكم يا نبيكم خير أمة أخرجت
 للناس ثم من كان دونكم كم أتقبل توبتهم كالمودفانهم بعد ظهور المعجزات العظيمة وفاق البحر وتقى الجبل
 ونزول المن والسواوي عصواريهم وأوابا القبايح فلما تابوا قبلت توبتهم فاذا كنت قابلاً للتوبة بمن دونكم
 أفلا أقبلها منكم (وثانيها) منذ كثير كنت شرعت في قبول توبة العصاة والشروع ملازم على قول النعمان
 فكيف في كرم الرحمن (وثالثها) كنت قوابل أن آمركم بالاستغفار أفلا أقبل وقد أمرتكم بالاستغفار
 (ورابعها) كأنه إشارة إلى تخفيف جنايتهم أي لستم بأول من جنى وتاب بل هو حرقى والجنابة مصيبة
 للجاني والمصيبة إذا عمت خفت (وخامسها) كأنه نظير ما يقال

لقد أحسن الله فيما مضى • كذلك يحسن فيما بقي

(والجواب) عن السؤال الثاني من وجوه (أحدها) لعله خص هذه الأمة بزيادة شرف لأنه لا يقال
 في صفات العبد غفار ويقال تواب إذا كان آمناً بالتوبة فيقول تعالى كنت لي سهماً من أول
 الأمر أنت مؤمن وأنا مؤمن وإن كان المعنى مختلفاً فبـ حتى يصير سميالي في آخر الأمر فانت تواب وأنا
 تواب ثم إن التواب في حق الله هو أنه تعالى يقبل التوبة كثيراً منه على أنه يجب على العبد أن يكون ثابتاً
 بالتوبة كثيراً (وثانيها) إنما قيل تواباً لأن القائل قد يقول استغفر الله وليس بتائب ومنه قوله المستغفر
 بلسانه المحر بقلبه كالمتهزئ بربه أن قيل فقد يقول أقوب وليس بتائب قلنا فإذا يكون كاذباً لأن التوبة اسم
 للرجوع والندم بخلاف الاستغفار فإنه لا يكون كاذباً فيه فصار تقدير الكلام واستغفره بالتوبة
 وفيه تنبيه على أن خوانيم الأعمال يجب أن تكون بالتوبة والاستغفار وكذا خوانيم الاعمار
 وروى أنه لم يجلس مجلساً إلا ختمه بالاستغفار (والجواب) عن السؤال الثالث أنه تعالى راعى العدل
 فذكر اسم الذات مرتين وذكر اسم الفعل مرتين أحدهما الرب والثاني التواب ولما كانت التوبة
 تحصل أولاً والتوايصة آخر الأمر ذكر اسم الرب أولاً واسم التواب آخر (المسئلة التاسعة)
 الصحابة اتفقوا على أن هذه السورة دلت على أنه نبي لرسول الله صلى الله عليه وسلم روى أن العباس عرف

ذلك وبكى فقال له النبي صلى الله عليه وسلم ما يبكيك فقال نعت اليك نفسك فقال الامر كما تقول وقيل
ان ابن عباس هو الذي قال ذلك فقال عليه الصلاة والسلام لقد اوتي هذا الغلام علما كثيرا روى أن عمر كان
يعظم ابن عباس ويقر به ويأذن له مع أهل بدر فقال عبد الرحمن أنما ذن لهذا الفتى معنا وفي أبناءنا من هو مثله
فقال لانه من قد علم قال ابن عباس فاذن لهم ذات يوم وأذن لي معهم فسألهم عن قول الله اذ جاء نصر الله
وكأنه ما سألهم الامن اجلي فقال بعضهم أمر الله نبيه اذ افتخ عليه أن يستغفره ويتوب اليه فقلت ليس
كذلك ولكن نعت اليه نفسه فقال عمر ما أعلم منها الا مثل ما تعلم ثم قال كيف تلو موثني عليه بعد ما تزون وروى
أنه لما نزلت هذه السورة خطب وقال ان عبد اخيره الله بين الدنيا وبين لقائه والآخره فاختر لقاء الله فقال
السائل وكيف دلت هذه السورة على هذا المعنى (الجواب) من وجوه (أحدها) قال بعضهم انما عرفوا
ذلك لما روي عن الرسول خطب عقب السورة وذكر التحخير (وثانيها) انه لما ذكر حصول النصر والفتح
ودخول الناس في الدين أفواجا دل ذلك على حصول الكمال والتمام وذلك بعقبه الزوال كما قيل
اذ اتمت شيئا فنانقصه * توقع زوالا اذا قيل تم

(وثالثها) أنه أمره بالتسبيح والحمد والاستغفار مطلقا واشتغاله به يمنع عن الاشتغال بامر الامة
فكان هذا كالتسبيح على أن أمر التبليغ قد تم وبكل وذلك يوجب الموت لانه لو بقي بعد ذلك لكان كما عرول
عن الرسالة وانه غير جائز (ورابعها) قوله واستغفره تنبيه على قرب الاجل كأنه يقول قرب الوقت ودنا
الرحيل فتأهب للأمر ونبه به على أن سبيل العاقل اذا قرب أجله أن يستكثر من التوبة (وخامسها) كأنه
قيل له كان منتهى مطلوبك في الدنيا هذا الذي وجدته وهو النصر والفتح والاستيلاء والله تعالى وعدك
بقوله وللاخرة خير لك من الاولى فلما وجدت أقصى مرادك في الدنيا فانتقل الى الآخرة لتغوزبتك
السعادات العالوية (المسئلة العاشرة) ذكرنا أن الاصح هو أن السورة نزلت قبل فتح مكة وأما الذين
قالوا انها نزلت بعد فتح مكة فذكر الماوردي انه عليه السلام لم يلبث بعد نزول هذه السورة الا ستين يوما
مستديما للتسبيح والاستغفار وقال مقاتل عاش بعدها حولان وزل اليوم أكملت لكم دينكم فعاشر بعده
ثمانين يوما ثم نزل آية الكلاله فعاشر بعدها خمسين يوما ثم نزل لقد جاءكم رسول من أنفسكم فعاشر بعده
خمسائة وثلاثين يوما ثم نزل واتقوا يوم ترجعون فيه الى الله فعاشر بعدها احدى عشر يوما وفي رواية أخرى
عاش بعدها سبعة أيام والله أعلم كيف كان ذلك

(سورة أبي لهب خمس آيات مكية بالاتفاق)

(بسم الله الرحمن الرحيم) *

اعلم انه تعالى قال وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون ثم بين في سورة قل يا أيها الكافرون أن محمد
عليه الصلاة والسلام أطاع ربه وصرح بنبي عبادة الشركاء والاضداد وأن الكافر عصي ربه
واشتغل بعبادة الاضداد والانداد فكانه قيل الهنا ما ثواب المطيع وما عقاب العاصي فقال ثواب
المطيع حصول النصر والفتح والاستعلاء في الدنيا والثواب الجزيل في العقب كما دل عليه سورة اذ جاء
نصر الله وأما عقاب العاصي فهو الخسار في الدنيا والعقاب العظيم في العقب كما دل عليه سورة تبت
ونظيره قوله تعالى في آخر سورة الانعام وهو الذي جعل لكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض
درجات فكانه قيل الهنا أنت الجواد المنزه عن الخلل والقادر المنزه عن الجزئيات السبب في هذا التفاوت
فقال ليبلوكم فيما آتاكم فكانه قيل الهنا فاذا كان مذنباً عاصياً فكيف حاله فقال في الجواب ان ربك سريع
العقاب وان كان مطيعاً منقاداً كان جزاؤه ان الرب تعالى يكون غفورا سيئاً في الدنيا رحيماً كريماً
في الآخرة وذكرنا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً (أحدها) قال ابن عباس كان رسول الله ينكمش
أمره في أول المبعث ويصلي في شعاب مكة ثلاث سنين الى أن نزل قوله تعالى وأندرت عينك الاقربين فصعد
الصفاء ونادى يا آل غالب انخرجت اليه غالب من المسجد فقال أبو لهب هذه غالب قد أتتك فعاذ بك ثم نادى
يا آل اوى فرجع من لم يكن من اوى فقال أبو لهب هذه اوى قد أتتك فعاذ بك ثم قال يا آل مرة فرجع من

لم يكن من مرة فقال أبو لهب هذه مرة قد أتتك فاعندك ثم قال يا آل كلاب ثم قال بعده يا آل قصي فقال
أبو لهب هذه قصي قد أتتك فاعندك فقال ان الله أمرني أن أنذر عشيرتي الاقربين وأنتم الاقربون اغلوا اني
لا أمالك لكم من الدين احفظوا من الاخرة نصيبا الا أن تقولوا الا اله الا الله فاشهد بهم الكم عند ربكم فقال
أبو لهب عند ذلك تبالك ألهذا دعوتنا فزت السورة (وثانيها) روى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم
بعد الصفا ذات يوم وقال يا صباحاه فاجتعت اليه قريش فقالوا مالك قال رأيتم ان أخبرتكم ان العدو
مصبحكم أو عسيكم أما كنتم تصدقوني قالوا بلى قال فاني نذير لكم بين يدي عذاب شديد فقال عند ذلك أبو
لهب ما قال فزت السورة (وثالثها) انه جمع أعمامه وقدم اليهم طعاما في صحفة فاستحسروه وقالوا ان أحدنا
يأكل كل الشاة فقال كارافا كلوا حتى شبعوا ولم ينقص من الطعام الا اليسير ثم قالوا انما عندك فداءهم
الى الاسلام فقال أبو لهب ما قال وروى أنه قال أبو لهب فقال ان أسلت فقال ما للمسلمين فقال أفلا أفضل
عليهم فقال النبي عليه الصلاة والسلام بماذا اتفضل فقال تباهذا الذين يستوي فيه أنا وغيري (ورابعها)
كان اذا وفد على النبي - وفد سألوا عمه وخاله وقالوا أنت أعلم به فيقول لهم انه سافر فيرجعون عنه ولا يلقونه
فأتاه وفد فقال لهم مثل ذلك فقالوا لا تنصرف حتى نراه فقال انالم نزل نعالجه من الجنون فتباليه وتغصا
فاخبر النبي صلى الله عليه وسلم بذلك فزنزات السورة * قوله تعالى (تب يدا أبي لهب) اعلم أن قوله
تب فيه أقاويل (أحدها) الباب الهلاك ومنه قولهم شابه أم تابه أي هالكه من الهرم وتطيره قوله تعالى
وما كدفرعون الا في تباب أي في هلاك والذي يقر بذلك أن الاعرابي لما وقع أهل في شهر رمضان قال هلك
وأهلك ثم ان النبي عليه الصلاة والسلام ما أنكر ذلك فدل على انه كان صادقا في ذلك ولا شك أن العمل لما
أن يكون داخل في الايمان أو ان كان داخل لكنه أضعف أجزائه فاذا كان بترك العمل حصل الهلاك في
حق أبي لهب حصل ترك الاعتقاد والقول والعمل وحصل وجود الاعتقاد الباطل والقول الباطل والعمل
الباطل فكيف يعقل أن لا يحصل معنى الهلاك فلهذا قال تب (وثانيها) تب خسرت والتباب
هو الخسران المفضي الى الهلاك ومنه قوله تعالى وما زادهم غير تيب أي تخسير بدليل انه قال في موضع
آخر غير تخسير (وثالثها) تب خابت قال ابن عباس لانه كان يدفع القوم عنه بقوله انه ساحر فينصرفون
عنه قبل لقائه لانه كان شيخ القبيلة وكان له كلاب فكان لا يتهم فلما نزلت السورة وسمع به اغضب وأظهر
العداوة الشديدة فصار متهما قبل قوله في الرسول بعد ذلك فكانه خاب سعيه وبطل غرضه وأهله انما ذكر
البطل لانه كان يضرب بسده على كف الوافد عليه فيقول انصرف راشدا فانه مجنون فان المعتاد أن من
يصرف انسانا عن موضع يضع يده على كتفه ودفعه عن ذلك الموضع (ورابعها) عن عطاء تب أي غلبت
لانه كان يعتد أن يده هي العليا وأنه يخرجهم من مكة ويذله ويغلب عليه (خامسها) عن ابن وثاب صفرت
يداه عن كل خير ان قيل ما فائدة ذكر اليدين قلنا فيه وجوه (أحدها) ما يروى أنه أخذ حجر اليرمي به
رسول الله روى عن طارق المحاربي أنه قال رأيته رسول الله صلى الله عليه وسلم في السوق يقول أيها الناس
قولوا لا اله الا الله تفلموا ورجل خلفه برميه بالحجارة وقد أدمى عقيقه وقال لا تطيعوه فانه كذاب فقلت من
هذا فقالوا محمد وعنه أبو لهب (وثانيها) المراد من اليدين الجملة كقوله تعالى ذلك بما قدمت يداي ومنه قولهم
يدك أو كذا وقوله تعالى مما علمت أيدينا وهذا التأويل متأكد بقوله وتب (وثالثها) تب يداي أي دينه
ودنياه أو لاه وعقابه أو لان باحدى اليدين تجر المنفعة وبالاخرى تدفع المضرة أو لان اليدين سلاح والاخرى
جنة (ورابعها) روى انه عليه السلام لما دعاهم ارا فاني فلما جئ الليل ذهب الى داره مستتابا سنة نوح
ليدعوه لئلا يكاد دعاهم ارا فلما دخل عليه قال له جئتني معذرا فجلس النبي عليه الصلاة والسلام امامه
كالحتاج وجعل يدعوه الى الاسلام وقال ان كان يمنعك العار فاجبني في هذا الوقت واسكت فقال لا ومن بك
حتى يؤمن بك هذا الجدي فقال عليه الصلاة والسلام للجدي من أنا فقال رسول الله وأطلق لسانه فثنى عليه
فأسبغوا عليه الماء على أبي لهب فاخذ يدي الجدي وحرقه وقال تبالك أتر فيك السحر فقال الجدي بل تبالك

فنزلت السورة على وفق ذلك تبشيرا أبي لهب لتزينة يدي الجدي (وخامسها) قال محمد بن اسحاق يروي أن أبا لهب كان يقول يعدني محمد أشياء لا أرى أنها كائنة بزعمهم أنها بعد الموت فلم يضع في يدي من ذلك شيئا ثم ينفخ في يديه ويقول تبال كما ما أرى فيك شيئا فنزلت السورة * أما قوله تعالى (وتب) ففيه وجوه (أحدها) أنه أخرج الأول مخرج الدعاء عليه كقوله قتل الإنسان ما كفره والثاني مخرج الخبر أي كان ذلك وحصل ويؤيده قراءة ابن مسعود وقد تب (وثانيها) كل واحد منهما ما أخبر ولكن أراد بالاول هلاك عمله والثاني هلاك نفسه ووجهه أن المرء انما يسعى لمصلحة نفسه وعمله فأخبر الله تعالى أنه محروم من الامرين (وثالثها) تبشيرا أبي لهب يعني ماله ومنه يقال ذات اليد وتب هو بنفسه كما يقال خسروا أنفسهم وأهلهم وهو قول أبي مسلم (ورابعها) تبشيرا أبي لهب يعني نفسه وتب يعني ولده عتبة على ما روى ابن عتبة بن أبي لهب خرج الى الشام مع أناس من قريش فلما هموا أن يرجعوا قال لهم عتبة بلغوا محمد اعني اني قد كفرت بالنجم اذا هوى وروى انه قال ذلك في وجه رسول الله وتغل في وجهه وكان مباغيا في عداوته فقال اللهم سلط عليه كابا من كلابك فوق الزعب في قلب عتبة وكان يحترز فسار إليه من الليالي فلما كان قريبا من الصبح فقال له أصحابه هلكت الركاب فما زالوا به حتى نزل وهو مرعوب وأبأخ الابل نضوله كالسرادق فسلط الله عليه الاسد وألقى السكينة على الابل فجعل الاسد يتخطى حتى اقترب منه وخرقه فان قبل نزول هذه السورة كان قبل هذه الواقعة وقوله وتب أخبر عن الماضي فكيف يحمل عليه قلة لانه كان في معلومه تعالى أنه يحصل ذلك (وخامسها) تبشيرا أبي لهب حيث لم يعرف حق ربه وتب حيث لم يعرف حق رسوله وفي الآية سوالات (السؤال الاول) لماذا كناه مع أنه كالكذب اذ لم يكن له ولد اسمه لهب وأيضا فالكنية من باب التعظيم (والجواب) عن الاول أن الكنية قد تكون اسما ويؤيده قراءة من قرأت تبشيرا أبي لهب كما يقال علي بن أبو طالب ومعاوية بن أبوسفيان فان هؤلاء أسماءهم كاهم وأما معنى التعظيم فاجيب عنه من وجوه (أحدها) انه لما كان أسما خرج عن افادة التعظيم (والثاني) انه كان اسمه عبد العزيز فعُدل عنه الى كنيته (والثالث) انه لما كان من أهل النار وما له الى نار ذات لهب وافقت حاله كنيته فكان جديرا بان يذكر بها ويقال أبو لهب كما يقال أبو الشر للشرير وأبو الخير للخير (الرابع) كني بذلك للهبة وجنتيه واشراقهما فيجوز أن يذكر بذلك تمسكها واحتقارها (السؤال الثاني) ان محمد ادعى عليه الصلاة والسلام كان نبى الرحمة والخلق العظيم فكيف يليق به أن يشافههم به هذا التغليب الشديد وكان نوح مع أنه في نهاية التغليب على الكفار قال في ابنه الكافر ان ابني من أهلي وان وعدنا الحق وكان ابراهيم عليه السلام يخاطب أبناءه بالشفقة في قوله يا أبت يا أبت وأبوه كان يخاطبه بالتغليب الشديد ولما قال له لا رجعتك واهجرني ملأ قال سلام عليك سأستغفر لك ربي وأما موسى عليه السلام فلما بعثته الى فرعون قال له ولها روف فقول لاهلنا مع ان جرم فرعون كان أعظم من جرم أبي لهب كيف ومن شرع محمد عليه الصلاة والسلام أن الابل لا يقتل بابنه قصاصا ولا يتيم الرجم عليه وان خاصمه أبوه وهو كافر في الحرب فلا يقتله بل يدفعه عن نفسه حتى يقتله غيره (والجواب) من وجوه (أحدها) انه كان يصرف الناس عن محمد عليه الصلاة والسلام بقوله انه مجنون والناس ما كانوا يهتمونه لانه كان كلابا له فصار ذلك كالمانع من أداء الرسالة الى الخلق فشافههم الرسول بذلك حتى عظم غضبه وأظهر العداوة الشديدة فصار بسبب تلك العداوة منهم ما في القدح في محمد عليه الصلاة والسلام فلم يقبل قوله فيه بعد ذلك (وثانيها) أن الحكمة في ذلك أن محمد لو كان يداهن أحد في الدين ويسامحه فيه لكانت تلك المداينة والمسامحة مع عمه الذي هو قائم مقام أبيه فلما لم تحصل هذه المداينة معه انقطعت الاطماع وعلم كل أحد أنه لا يسامح أحد في شيء يتعلق بالدين أصلا (وثالثها) أن الوجه الذي ذكرتم كالتعارض فان كونه عما يوجب أن يكون له الشفقة العظيمة عليه فلما انقلب الامر وحصلت العداوة العظيمة لاجرم استحق التغليب العظيم (السؤال الثالث) ما السبب في أنه لم يقل قل تبشيرا أبي لهب وقال في سورة الكافرون قل يا أيها الكافرون (الجواب) من وجوه (الاول) لان قرابة

العمومة تقتضي رعاية الحرمة فلهذا السبب لم يقل له قل ذلك لئلا يكون مشافها للعمه بالستم بخلاف السورة
 الاخرى فان اولئك الكفار ما كانوا اعمامه (الثاني) أن الكفار في تلك السورة طعنوا في الله فقال
 الله تعالى يا محمد ائيب عنهم قل يا أيها الكافرون وفي هذه السورة طعنوا في محمد فقال الله تعالى اسكت أنت
 فاني أشتمهم ثبت يداي لهيب (الثالث) لما شقوله فاسكت حتى تندرج تحت هذه الآية واذا خاطبهم الجاهلون
 قالوا سلاما واذا سكت أنت أكون أنا الجيب منك يروى أن أبا بكر كان يؤذيه واحد فبقي ساكنا فجعل الرسول
 يدفع ذلك الشاتم ويزجره فلما شرع أبو بكر في الجواب سكت الرسول فقال أبو بكر ما السبب في ذلك قال
 لأنك حين كنت ساكنا كان الملك يجيب عنك فلما شرعت في الجواب انصرف الملك وجاء الشيطان واعلم ان هذا
 تنبيه من الله تعالى على ان من لا يشافه السفيه كان الله ذاباعنه وناصره ومعينه (السؤال الرابع) ما الوجه
 في قراءة عبد الله بن كثير المكي حيث كان يقرأ أبي لهب ساكنة الهاء (الجواب) قال أبو علي يشبه ان يكون
 لهب واهب لغتين كالشمع والشمع والنهر والنهر وأجمعوا في قوله سيصلى نار ذات لهب على فتح الهاء وكذا قوله
 ولا يغنى من الاله وذلكت يدل على ان الفتح أوجه من الاسكان وقال غيرنا انما انقضى واعي الفتح في الثانية
 مراعاة لوافق القواصل • قوله تعالى (ما أغنى عنه ماله وما كسب) في الآية مسائل (المسئلة
 الاولى) ما في قوله ما أغنى يحتمل أن يكون استغنىها ما يغنى الانكار ويحتمل أن يكون نفيا وعلى التقدير
 الاول يكون المعنى أى تأثير كان لماله وكسبه في دفع البلاء عنه فانه لا أحد أكثر مالا من قارون فهل دفع
 الموت عنه ولا أعظم ملكا من سليمان فهل دفع الموت عنه وعلى التقدير الثاني يكون ذلك اخبارا بان المال
 والكسب لا ينفع في ذلك (المسئلة الثانية) ما كسب من فروع وما موصولة أو مصدرية يعنى مكسوبه
 أو كسبه يروى انه كان يقول ان كان ما يقول ابن أخى حقا فانا أقضى منه نفسى عملى واولادى فانزل
 الله تعالى هذه الآية ثم ذكر وافي المعنى وجوها (أحدها) لم ينفعه ماله وما كسب به ليعنى رأس المال
 والارباح (وثانيها) ان المال هو الماشية وما كسب من نسلها وتاجها فانه كان صاحب النعم والنتاج
 (وثالثها) ماله الذى ورثه من أبيه والذى كسبه بنفسه (ورابعها) قال ابن عباس ما كسب ولده
 والدليل عليه قوله عليه السلام ان أطيب ما يأكل الرجل من كسبه وان ولده من كسبه وقال عليه السلام
 أنت ومالك لايك وروى ان ابن أبي لهب احتكم واليه فاقبلوا فقسام يحجز بينهم فدفعه بعضهم فوقع فغضب
 فقال أخرجوا عنى الكسب الخبيث (وخامسها) قال الفضال ما ينفعه ماله وعمله الخبيث يعنى كيد
 في عداوة رسول الله (وسادسها) قال قتادة وما كسب أى عمله الذى ظن أنه منه على شئ كقوله وقد مننا
 الى ما عملوا من عمل وفي الآية سوالات (السؤال الاول) قال ههنا ما أغنى عنه ماله وما كسب وقال
 في سورة والليل اذا يغشى وما يغنى عنه ماله اذا تردى فما الفرق (الجواب) التعبير بلفظ الماضي يكون
 أكد كقوله ما أغنى عنى ماله وقوله أى أمر الله (السؤال الثاني) ما أغنى عنه ماله وكسبه فيماذا (الجواب)
 قال بعضهم في عداوة الرسول فلم يغاب عليه وقال بعضهم بل لم يغنيا عنه في دفع النار ولذلك قال سيصلى • قوله
 تعالى (سيصلى نار ذات لهب) وفيه مسائل (المسئلة الاولى) لما أخبر تعالى عن حال أبي لهب في الماضي
 بالتهاب وبأنه ما أغنى عنه ماله وكسبه أخبر عن حاله في المستقبل بأنه سيصلى نارا (المسئلة الثانية) سيصلى قرى
 بفتح الهمزة وبضمها محققا ومشتدا (المسئلة الثالثة) هذه الآيات تضمنت الاخبار عن الغيب من ثلاثة أوجه
 (أحدها) الاخبار عنه بالتهاب والخسار وقد كان كذلك (وثانيها) الاخبار عنه بعدم الانتفاع بجماله
 ولده وقد كان كذلك روى ابو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم قال كنت غلاما للعباس بن عبد المطلب
 وكان الاسلام دخل يتسنا فأسلم العباس وأسلمت أم الفضل وأسلمت أنا وكان العباس يهاب القوم ويحكم اسلامه
 وكان أبو لهب يتخلف عن بدر فبعث مكانه العاص بن هشام ولم يتخلف رجل منهم الا بعث مكانه رجلا آخر فلما
 جاء الخبر عن واقعة أهل بدر وجدنا فى أنفسنا قوة وكنت رجلا ضعيفا وكنت أعمل القداح الحيهما في حجرة زمزم
 فسكنت جالسا هناك وعندي أم الفضل جالسة وقد سرنا ما جاء ناس الخبر اذا قبل أبو لهب يجر رجليه فجلس

على طنب الحجر وكان ظهري الى ظهره فبينما هو جالس اذ قال الناس هذا أبو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب
 فقال له أبو الهيثب كيف الخبر يا ابن أخي فقال لقينا القوم ومنحناهم أكفنا بقية تلونا كيف أرادوا ويم الله مع ذلك
 تأملت الناس اقبينا رجال بيض على خيل بلق بين السماء والارض قال أبو رافع قرعت طنب الحجر ثم قلت
 أوامك والله الملائكة فاخذني وضربني على الارض ثم ركب على فطرنخي وكنت رجلا ضعيفا فقامت أم الفضل
 الى عمود فضربتني على رأسه وشجته وقالت تستضعفه ان غاب سيده والله نحن مؤمنون منذ أيام كثيرة
 وقد صدق فيما قال فانصرف ذليلا فوالله ما عاش الا سبع ليال حتى رما الله بالعدسة فقتله ولقد ترك ابنه
 لمين أو ثلثا ما يدفنه حتى اتت في بيته وكانت قرينش تنق العدسة وعدواها كما يتق الناس الطاعون وقالوا
 تخشى هذه القرحة ثم دفنوه وتركوه فهذا معنى قوله ما أغنى عنه ماله وما كسب (وثالثها) الاخبار
 بانه من أهل النار وقد كان كذلك لانه مات على الكفر (المسئلة الرابعة) احتج أهل السنة على وقوع
 التكليف ما لا يطاق بان الله تعالى كلف أبالهاب بالايان ومن جملة الايمان تصديق الله في كل ما أخبر عنه ومما
 أخبر عنه أنه لا يؤمن وأنه من أهل النار فقد صار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن وهذا التكليف بالجمع بين
 النقيضين وهو محال وأجاب السكعي وأبو الحسين البصري بانه لو آمن أبالهاب اسكان هذا الخبر خبرا بانه
 آمن لا بانه ما آمن وأجاب القاضي عنه فقال متى قيل لو فعل الله ما أخبر أنه لا يفعله فكيف كان يكون
 الجواب ان الله لا يصح الجواب عن ذلك بلا وأنعم واعلم ان هذين الجوابين في غاية السقوط أما الاول فلان
 هذه الآية دلالة على ان خبر الله عن عدم ايمانه واقع والخبر المصدق عن عدم ايمانه يتألفه وجود الايمان
 منافاة ذاتية بمنع الزوال فاذا كلفه أن يأتي بالايمان مع وجود هذا الخبر فقد كلفه بالجمع بين المتنافيين
 وأما الجواب الثاني فاراد من الاول لانه لا يسكن في طاب أن يذكر بالسانه بل صريح العقل شاهد
 بان بين كون الخبر عن عدم الايمان صدقا وبين وجود الايمان منافاة ذاتية فكان التكليف بتحصيل أحد
 المتضادين حال حصول الآخر تكليفا بالجمع بين الضدين وهذا الاشكال قائم سواء ذكر الخصم بلسانه شيئا
 أو بقي ساكنا * أما قوله تعالى (وامرأته حمالة الحطب) ففيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ ومريم بنته
 بالتصغير وقرئ حمالة الحطب بالنصب على التثنية قال صاحب الكشف وأنا استحب هذه القراءة وقد توسل
 الى رسول الله صلى الله عليه وسلم بجميل من أحب شتم أم جميل وقرئ بالنصب والتسوين والرفع (المسئلة
 الثانية) أم جميل بنت حرب أخت أبي سفيان بن حرب عمة معاوية وكانت في غاية العداوة لرسول الله وذكروا
 في تفسير كونها حمالة الحطب وجوها (أحدها) انها كانت تحمل حرمة من الشول والحسك فتشترها بالليل
 في طريق رسول الله فان قيل انها كانت من بيت العز فكيف يقال انها حمالة الحطب قلنا علما كانت مع كثرة
 ما لها خبيسة أو كانت لشدة عداوتها تحمل بنفسها الشول والحطب لاجل أن تلقى في طريق رسول الله
 (وثانيها) انها كانت تمشي بالنسيمة يقال للمشاء بالنمائم المفسدين الناس يحمل الحطب بينهم أي يوقدونهم
 النار ويقال للمكثار هو حاطب ليل (وثالثها) قول قتادة انها كانت تعير رسول الله بالفسق
 فعبرت بانها كانت تحتطب (والرابع) قول أبي مسلم وسعيد بن جبيرة المراد ما حملت من الاتهام
 في عداوة الرسول لانه كالحطب في تصيرها الى النار وتظلمه انه تعالى شبهه فاعل الاثم عن عيشي وعلى ظهره
 حمل قال تعالى فقد احتملوا بهتانا وإثما مبينا وقال تعالى يحملون أوزارهم على ظهورهم وقال تعالى وحملها
 الانسان (المسئلة الثالثة) امرأته ان رفعت فقيه وجهان (أحدهما) العطف على الضمير في سبيل
 أي سبيل هو وامرأته وفي جيدها في موضع الحال (والثاني) الرفع على الابتداء وفي جيدها الخبر (المسئلة
 الرابعة) عن أسماء لما نزلت بتت جاءت أم جميل ولها ولولة ويدها حجر فدخلت المسجد ورسول الله جالس
 ومعه أبو بكر وهي تقول مذيما فلينا ودينه ايماننا وحكمه عصينا فقال أبو بكر يا رسول الله قد أقبلت اليك
 فانا أخاف أن تراد فقال عليه السلام انما الاتراني وقرأوا اذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لا يؤمنون
 بالآخرة حجابا مستورا وقالت لابي بكر قد ذكر لي أن صاحبك هجاني فقال أبو بكر لا ورب هذا البيت

ما هجأك فقلت وهي تقول قد علمت قريش أني بنت سبيدها وفي هذه الحكاية أبحاث (الاول) كيف جاز
 في أم حبل أن لا ترى الرسول وترى أبابكر والمكان واحد (الجواب) أما على قول أصحابنا فأنسؤال
 زائد لأن عند حصول الشرائط يكون الادراك جازا لا واجبا فان خلق الله الادراك للرأى والافلا وأما
 المعتزلة فذكروا فيه وجوها (أحدها) لعله عليه السلام أعرض وجهه عنها وولاهما ظهره ثم انها كانت
 لغاية غضبه لم تنقش اولان الله ألقى في قلبه اخوفا فصار ذلك ضارفا لها عن النظر (وثانيها) لعل الله تعالى
 ألقى شبه انسان آخر على الرسول كما فعل ذلك بعيسى (وثالثها) لعل الله تعالى حول شعاع بصرها
 عن ذلك السمعت حتى انها ما رآته واعلم أن الاشكال على الوجوه الثلاثة لازم لأن به هذه الوجوه عرفنا أنه
 يمكن أن يكون الشيء حاضرا ولا نراه واذا جازنا ذلك فلم لا يجوز أن يكون عندنا فيلات وبوقات ولا نراها
 ولا نسمعها (البحث الثاني) ان أبابكر حلف انه ما هجأك وهذا من باب المعارض لان القرآن لا يسمى
 هجوا ولا نه كلام الله لا كلام الرسول فدل ذلك هذه الحكاية على جواز المعارض بقي من مباحث هذه الآية
 سؤالان (السؤال الاول) لم يكف بقوله وامرأته بل وصفها بانها حاملة الخطب (الجواب) قيل
 كان له امرأتان سواها فإراد الله تعالى أن لا يظن ظان انه اراد كل من كانت امرأته بل ليس المراد الا هذه
 الواحدة (السؤال الثاني) ان ذكر النساء لا يليق باهل الكرم والمروءة فكيف يليق ذكرها بكلام الله
 ولا سيما امرأته (الجواب) لما يستبعد ذلك في امرأته نوح وامرأته لوط بسبب كفر تينك المرأتين فلان
 لا يستبعد في امرأته كاذرة زوجها رجل كافر أو لى • قوله تعالى (في جسد هاجيل من مسد) قال
 الواحدى المسد في كلام العرب القتل يقال مسد الحبل بمسده مسدا اذا جاد قتله ورجل محمود اذا كان
 مجدول الخلق والمسد ما مسد أى قتل من أى شئ كان فيقال لما نزل من جلود الابل ومن الليف والخص
 مسد ولما قتل من الحديد أيضا مسدا اذا عرفت هذا فنقول ذكر المفسرون وجوها (أحدها) في جسد هاجيل
 مما مسد من الحبال لانها كانت تحمل تلك الحزمة من الشوك وتربطها في جسد هاجيل كما يفعل الخطابون
 والمقصود بيان خساستها تشبيها لها بالخطابات ايذاء لها ولزوجه (وثانيها) أن يكون المعنى ان حالها
 يكون في نار جهنم على الصورة التي كانت عليها حين كانت تحمل الحزمة من الشوك فلا تزال على ظهرها
 حزمة من حطب النار من شجرة الزقوم وفي جسد هاجيل من سلاسل النار فان قيل الحبل المتخذ من المسد
 كيف يبقى أبدا في النار قلنا كما يبقى الجلد والجمع والعظم أبدا في النار ومثمن من قال ذلك المسد يـكون من
 الحديد وظن من ظن أن المسد لا يكون من الحديد خطأ لأن المسد هو المقتول سواء كان من الحديد أو من غيره
 والله أعلم والحمد لله رب العالمين

(سورة الاخلاص أربع آيات مكية)

• (بسم الله الرحمن الرحيم) •

(قل هو الله أحد) قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصول (الفصل الاول) روى أبي قال قال
 رسول الله صلى الله عليه وسلم من قرأ سورة قل هو الله أحد فكان كما قرأ ثلث القرآن وأعطى من الاجر عشر
 حسنة بعد ذلك من آمن بالله وآمن بالله وقال عليه الصلاة والسلام من قرأ قل هو الله أحد مرة واحدة
 أعطى من الاجر كمن آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله وأعطى من الاجر مثل مائة شهيد وروى أنه كان
 جبريل عليه السلام مع الرسول عليه الصلاة والسلام اذا قبل أبو ذر الغفارى فقال جبريل هذا أبو ذر
 قد قبل فقال عليه الصلاة والسلام أو تعرفونه قال هو أشهر عندنا منه عندكم فقال عليه الصلاة والسلام
 بماذا نال هذه الفضلة قال لصغره في نفسه وكنة قرأته قل هو الله أحد وروى أنس قال كان في سرك
 فطلعت الشمس ما لها شعاع وضياء وما رأيناها على تلك الحالة قط قبل ذلك ففجأ كانا فنزل جبريل وقال
 ان الله أمر أن ينزل من الملائكة سبعون ألف ملك فيصاؤا على معاوية بن معاوية فهل لك أن تصلى عليه
 ثم ضرب بجناحه الارض فازال الجبال وصار الرسول عليه الصلاة والسلام كأنه مشرف عليه فصلى هو

وأصحابه عليه ثم قال لم يبلغ ما بلغ فتعال جبريل كان يحجب سورة الاخلاص وروى أنه دخل المسجد فسمع رجلا يدعو ويقول أسألك يا الله يا احديا صديا من لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد فقال غفر لك غفر لك ثلاث مرات وعن سهل بن سعد جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم وشكا اليه الفقر فقال اذا دخلت بيتك فسلم ان كان فيه أحد وان لم يكن فيه أحد فسلم على نفسك واقرأ قل هو الله أحد مرة واحدة ففعل الرجل فأدرك الله عليه رزقا حتى أفاض على جيرانه وعن أنس أن رجلا كان يقرأ في جميع مسلاته قل هو الله أحد فسأله الرسول عن ذلك فقال يا رسول الله اني أحبها فقال حبسك اياها يدخلك الجنة وقيل من قرأها في المنام أعطى التوحيد وقلة العيال وكثرة الذكركل وكما سجد الدعوة (الفصل الثاني) في سبب نزولها وفيه وجوه (الاول) انها نزلت بسبب سؤال المشركين قال الضمالة ان المشركين أرسلوا عاصم بن الطغيلة الى النبي صلى الله عليه وسلم وقالوا اشققت عسانا وسيت آلهتنا وخالف دين آباءك فان كنت فقيرا أغنيك وان كنت مجنونا داويناك وان هويت امرأة زوجناكها فقال عليه الصلاة والسلام لست بفقير ولا مجنون ولا هويت امرأة أنا رسول الله أدعوكم من عبادة الاصنام الى عبادة فارسلوه ثانية وقالوا قل له بين لنا جنس معبودك أم نذهب أوفضة فانزل الله هذه السورة فقالوا له ثلثمائة وستون صنمًا لا تقوم بحوائجنا فكيف يقوم الواحد بحوائج الخلق فنزلت والصفات الى قوله ان الهكم لواحد فارسلوه أخرى وقالوا بين لنا أفعاله فنزل ان ربكم الله الذي خلق السموات والارض (الثاني) انها نزلت بسبب سؤال اليهودي روى عكرمة عن ابن عباس ان اليهود جاءوا الى رسول الله ومعهم كعب بن الاشرف فقالوا يا محمد هذا الله خالق الخلق فنزل الله فغضب نبي الله فنزل جبريل فسكنه وقال اخفض جناحك يا محمد فنزل قل هو الله أحد فلما تلاه عليهم قالوا صف لنا ربك كيف عضده وكيف ذراعه فغضب أشد من غضبه الاول فأتاه جبريل بقوله وما قدروا الله حق قدره (الثالث) انها نزلت بسبب سؤال النصارى روى عطاء عن ابن عباس قال قدم وفد فخران فقالوا صف لنا ربك أم نزرجد أو ياقوت أو ذهب أو فضة فقال ان ربى ليس من شيء لانه خالق الاشياء فنزلت قل هو الله أحد قالوا هو واحد وانك واحد فقال ليس كمثله شيء قالوا زدنا من الصفة فقال الله الصمد فقالوا وما الصمد فقال الذي يصمد اليه الخلق في الحوائج فقالوا زدنا فنزل لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد يريد نظيرا من خلقه (الفصل الثالث) في أساميها اعلم أن كثرة الالقاب تدل على مزيد الفضيلة والعرف يشهد لما ذكرناه (فأحدها) سورة التوحيد (وثانيها) سورة التجريد (وثالثها) سورة التوحيد (ورابعها) سورة الاخلاص لانه لم يذكر في هذه السورة سوى صفاته السلبية التي هي صفات الجلال ولان من اعتقده كان مخلصا في دين الله ولان من مات عليه كان خلاصه من النار ولان ما قبله خالص في ذم أبي لهب فكان جزاء من قرأه أن لا يجمع بينه وبين أبي لهب (وخامسها) سورة النجاة لانها تنجي عن التشبيه والكفر في الدنيا وعن النار في الآخرة (وسادسها) سورة الولاية لان من قرأها صار من أولياء الله ولان من عرف الله على هذا الوجه فقد والاه فبعد عنه رحمة كما بعد منه نعمة (وسابعها) سورة النسبة لما روي شأنه ورد جوابا لسؤال من قال انسب لنا ربك ولانه عليه السلام قال لرجل من بني سليم يا أخا بني سليم استوص بنسبة الله خيرا وهو من اطيب المبادئ لانهم لما قالوا انسب لنا ربك فقال نسبة الله هذا والمحافظة على الانساب من شأن العرب وكانوا يتشددون على من يزيدي في بعض الانساب أو ينقص فنسبة الله في هذه السورة أولى بالمحافظة عليها (وثامنها) سورة المعرفة لان معرفة الله لانتم الاعرفة هذه السورة روى جابر أن رجلا صلى فقرأ قل هو الله أحد فقال النبي صلى الله عليه وسلم عليه الصلاة والسلام ان هذا عبد عرف ربه فسميت سورة المعرفة لذلك (وتاسعها) سورة الجلال قال عليه السلام ان الله جميل يحب الجمال فسأله عن ذلك فقال أحد صمد لم يلد ولم يولد لانه اذا لم يكن واحدا عديم النظير جازان ينوب ذلك المثل منابه (وعاشرها) سورة المقشقة يقال تقشعش المريض مما به فن عرف هذا احتمل له البره من الشر والنفاق لان الاتفاق مرض كما قال في قلوبهم مرض (الحادي عشر) المعودة روى انه عليه السلام

دخل على عثمان بن عفان فغذبه بها وبالآيتين بعد هاتين قال تعوذ بهن فما تعوذت بخبر منها (والثاني عشر)
 سورة الحديد لانه مختصر بذكره (والثالث عشر) سورة الاماس قال عليه السلام أسست السموات
 المسبح والارضون السبيح على قل هو الله أحد وعما يدل عليه أن القول بالثلاثة سبب لحراب السموات
 والارض بدليل قوله تكاد السموات يتفطرن منه وتنشق الارض وتخر الجبال فوجب أن يكون التوحيد
 سببا لعمارة هذه الاشياء وقيل السبب فيه معنى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدنا (الرابع عشر)
 سورة المائدة روى ابن عباس انه تعالى قال انبيي حين عرج به أعطيته سورة الاخلاص وهي من ذخائر
 كنوز عرشى وهي المائدة تمنع عذابى القبر ولقعات النيران (الخامس عشر) سورة المحضر لان الملائكة تحضر
 لاسقاعها اذا قرئت (السادس عشر) المنقرة لان الشيطان ينقر عند قراءتها (السابع عشر) البراءة لانه
 روى انه عليه السلام رأى ربلاية قرأ هذه السورة فقال اما هذا قد برئ من الشرك وقال عليه السلام من
 قرأ سورة قل هو الله أحد مائة مرة في صلاة أو في غيرها كتبت له براءة من النار (الثامن عشر) سورة المذكرة
 لانها تذكر العبد خاص التوحيد فقراءة السورة كالوسعة تذكر ما تنقذ من عنه مما أنت محتاج اليه
 (التاسع عشر) سورة النور قال الله تعالى اقهر نور السموات والارض فهو المنور للسموات والارض
 والسورة تنور قلبك وقال عليه السلام ان لكل شئ نور او نور القرآن قل هو الله أحد ونظيره أن نور
 الانسان في أصغر أعضائه وهو الحديقة فصارت السورة للقرآن كالحديقة للانسان (العشرون) سورة
 الامان قال عليه السلام اذا قال العبد لا اله الا الله دخل حصنى ومن دخل حصنى أمن من عذابى
 (الفصل الرابع) في فضائل هذه السورة وهي من وجوه (الاول) اشهر في الاحاديث ان قراءة هذه
 السورة تعدل قراءة ثلث القرآن ولعل الغرض منه أن المقصود الاشراف من جميع الشرائع والعبادات
 معرفة ذات الله ومعرفة صفاته ومعرفة أنصاله وهذه السورة مشقة على معرفة الذات فكانت هذه السورة
 معادلة لثلاث القرآن وأما سورة قل يا أيها الكافرون فهي معادلة لربع القرآن لان المقصود من القرآن
 اما الفعل واما الترك وكل واحد منهما مافيه واما في أفعال القلوب واما في أفعال الجوارح فالاقسام أربعة
 وسورة قل يا أيها الكافرون ابيان ما ينبغي تركه من أفعال القلوب فكانت في الحقيقة مشقة على ربع القرآن
 ومن هذا السبب اشتركت السورتان أعني قل يا أيها الكافرون وقل هو الله أحد في بعض الاسامى
 فهما المقشقة شتان والمبرأتان من حيث ان كل واحدة منهما ما تفيد براءة القلب عما سوى الله الا أن قل يا أيها
 الكافرون يفيد بلفظه البراءة عما سوى الله وملازمة الاشتغال بالله وقل هو الله أحد يفيد بلفظه
 الاشتغال بالله وملازمة الاعراض عن غير الله أو من حيث ان يا أيها الكافرون تفيد براءة القلب عن سائر
 المعبودين سوى الله وقل هو الله أحد تفيد براءة المعبود عن كل ما لا يليق به (الوجه الثاني) وهوان ليله
 القدر لكونه اصد فالقرآن كانت خيرا من ألف شهر فالقرآن كله صدف والدور هو قوله قل هو الله أحد فلا
 جرم حصلت لها هذه الفضيلة (الوجه الثالث) وهوان الدليل العقلى دل على ان أعظم درجات العبدان
 يكون قلبه مستنيرا بنور جلال الله وكبريائه وذلك لا يحصل الا من هذه السورة فكانت هذه السورة أعظم
 السور فان قيل فصلا الله أيضا مذكورة في سائر السور قلنا لكن هذه السورة لها خاصية وهي انها الصغرى
 في الصورة تبقى محفوظة في القلوب معلومة للعقول فيكون ذكر جلال الله حاضرا أبدا بهذا السبب فلا
 جرم امتازت عن سائر السور به هذه الفضائل ولترجع الآن الى التفسير قوله تعالى قل هو الله أحد فيه
 مسائل (المسئلة الاولى) اعلم أن معرفة الله تعالى جنة حاضرة اذا الجنة أن تنال ما يوافق عقلك وشهواتك
 ولذلك لم تكن الجنة جنة لآدم لما فزع عقله هو ولا كان القبر يجتمع على المؤمن لانه حصل له هناك ما لا يلام
 عقله وهو الله ثم ان معرفة الله تعالى بما يريد ها الهوى والعقل فصارت جنة مطلقة ويان ما قلناه أن العقل
 يريد أمينا فودع عنده الحسنة والشهوة تريد غنيا يطالب منه المستلذات بل العقل كالانسان الذى له همة
 عالية فلا ينقاد الا لاولاه والهوى كالتبجح الذى اذا مع ضرورى فانه ينشط للاقتجاع اليه بل العقل يطالب

معرفة المولى يشكر له النعم الماضية والهوى يطلبها ليطمع منه في النعم المتربعة فلما عرفه كما أراداه عالما وخفيا
 تعلقا بذيله فقال العقل لا أشكر أحد أسوأ الشهور لا أسأل أحدا الا يالك ثم جاءت الشبهة فقالت
 يا عقل كيف أفردته بالشكر والى له مثلا ويأشهو وذكى فاقصرت عليه ولعل ههنا بابا آخر في العقل
 متعبر او تنقصت عليه تلك الراحة فاراد أن يسافر في عالم الاستدلال ليفوز بجوهر اليقين فكان الحق سبحانه
 قال كيف أنقص على عبدى لذة الاشتغال بخدمة وشكرى فبعث الله رسوله وقال لا تله من عند نفسك
 بل قل هذا الذى عرفته صادقا بقلوبى قل هو الله أحد فعرفك الوجودانية بالسمع وكفالكه فونة انظار
 والاستدلال بالعقل وتحقيقه أن المطالب على ثلاثة أقسام قسم منها لا يمكن الوصول اليه بالسمع وهو كل
 ما توقف صحة السمع على صحته كالمسلم بذات الله تعالى وعلمه وقدرته وصحة المعجزات وقسم منها لا يمكن
 الوصول اليه الا بالسمع وهو وقوع كل ما علم بالعقل جواز وقوعه وقسم ثالث يمكن الوصول اليه بالعقل
 والسمع معا وهو كالمسلم بانه واحد وبانه مرنى الى غيرهما وقد استعصينا في تقرير دلائل الوجودانية في تقرير
 قوله لو كان فيها ما آلهة الا الله فسدنا (المسئلة الثانية) اعلم أنهم أجعوا على انه لا بد في سورة قل يا ايها
 الكافرون من قل وأجعوا على انه لا يجوز لفظ قل في سورة تبت وأما في هذه السورة فتد اخترفوا فاقراءة
 المشهورة قل هو الله أحد وقرأ أبى وابن مسعود بغير قل هكذا هو الله أحد وقرأ النبي صلى الله عليه وسلم
 بدون قل هو هكذا الله أحد الله أحد فمن أثبت قل قال السبب فيه بيان أن النظم ليس في مقدوره بل يحكى
 كل ما يقال له ومن حذفه قال ذلك اثلايتوهم ان ذلك ما كان معلوما للنبي عليه الصلاة والسلام (المسئلة
 الثالثة) اعلم ان في اعراب هذه الآية وجوها (أحدها) ان هو كناية عن اسم الله فيكون قوله الله
 من تفعا بانه خبر مبتدأ ويجوز في قولك أحد ما يجوز في قولك زيد أخوك قائم (والثاني) ان هو كناية
 عن الشأن وعلى هذا التقدير يكون الله من تفعا بالابتداء وأحد خبره والجله تكون خبرا عن هو والتقدير
 الشأن والحديث هو ان الله أحد ونظيره قوله فاذا هي شاحصة ابصار الذين كفر والان هي جاءت على
 التأنيث لان في النفس اسماء وتشاوعلى هذا جاء قائم الاتعمى الابصار اما اذ لم يكن في النفس بمرئوث
 لم يؤنث ضمير القصة كقوله انه من يأت ربه بجرما (والثالث) قال الزجاج تقدير هذه الآية ان هذا الذى
 سألتكم عنه هو الله أحد (المسئلة الرابعة) في أحد وجهان (أحدهما) انه بمعنى واحد قال النزيل يجوز
 أن يقال أحد انسان وأصل أحد واحد الا انه قلبت الواو همزة لتخفيف واكثرا ما يفعلون هذا بالواو
 المضعومة والمكسورة كقولهم وجوه واجوه ووسادة واسادة (والقول الثاني) أن الواحد والاحد
 ليسا اسمين مترادفين قال الازهرى لا يوصف شئ بالاحد بغيره غير الله تعالى لا يقال رجل أحد ولا درهم أحد
 كما يقال رجل واحد أى فرد بل أحد صفة من صفات الله تعالى استأثر بها فلا يشرك فيها شئ ثم ذكروا
 في الفرق بين الواحد والاحد وجوها (أحدها) أن الواحد يدخل في الاحد والاحد لا يدخل فيه (وثانيها)
 انك اذا قلت فلان لا يقاومه واحد جاز أن يقال لكنه يقاومه انسان بخلاف الاحد فانك لو قلت فلان
 لا يقاومه أحد لا يجوز أن يقال لكنه يقاومه انسان (وثالثها) أن الواحد يستعمل في الاثبات
 والاحد في النفي تقول في الاثبات رأيت رجلا واحدا وتقول في النفي ما رأيت أحدا فيفيد الهموم
 (المسئلة الخامسة) اختلف القراء في قوله أحد الله أحد فقراءة العامة بالتسوين وتختار بكه بالكبير
 هكذا احسن الله وهو القياس الذى لا اشكال فيه وذلك لان التسوين من أحد ساكن ولام المعرفة من
 الله ساكنة ولما اتقى ساكنان حرك الاو لم يسم بالأكسر وعن أبى عمرو أحد الله بغير تنوين وذلك أن النون
 شابت حررف اللين في أنها تراد كما يردون فلما شابتها أجريت مجراها في أن حذف ساكنة لالتقاء الساكنين
 كما حذفت الالف والواو والياء لذلك نحو غنى القوم وبغى القوم ويرى القوم والهاء اذا حذف
 النون الساكنة في الفعل نحو لم يك ولا تك في مربة فكذا ههنا حذف في أحد الله لالتقاء الساكنين كما
 حذف هذه الحروف وقد ذكرنا هذا مسبقا في عند قوله عزير ابن الله وروى أيضا عن أبى عمرو أحد الله

وقال أدركت القراء يقرؤنها كذلك وصلا على السكون قال أبو علي قد تجرى الفواصل في الادراج بحجراها
 في الوقف وعلى هذا قال من قال فاضلونا السيلا ريشا وما أدراك ما هي نار فكذلك أحد الله لما كان أكثر
 القراء فيما حكم أبو عمرو على الوقف أجراه في الوقف لاستمرار الوقف عليه وكثرته في السنتيم
 وقرأ الأعمش قل هو الله الواحد قل لما ذاق قل أحد على النكرة قال الماوردي فيه وجهان (أحدهما)
 حذف لام التعريف على نية اضمارها والتقدير قل هو الله الواحد (والثاني) ان المراد هو التنكير على سبيل
 التعظيم (المسئلة السادسة) اعلم أن قوله هو الله أحد الفاظ ثلاثة وكل واحد منها اشارة الى مقام من
 مقامات الطالبيين (فالتمام الاول) مقام المقربين وهو على مقامات السائرين الى الله وهو لاه هم الذين
 نظروا الى ما هيئات الاشياء وحققوها من حيث هي فلا يجرم ما رأوا وموجود اسوى الله لان الحق هو
 الذي لذاته يجب وجوده واما ما عداه فممكن لذاته والممكن لذاته اذا نظر اليه من حيث هو هو كان معدوما
 فهو لاه لم يروا موجود اسوى الحق سبحانه وقوله هو اشارة مطلقة والاشارة وان كانت مطلقة الا ان المشار
 اليه لما كان معينا انصرف ذلك المطلق الى ذلك المعين فلا يجرم كان قولنا هو اشارة من هؤلاء المقربين الى
 الحق سبحانه فلم يفتقر وافي تلك الاشارة الى محيز لان الاشارة الى المميز انما يحصل حين حصل هناك موجودان
 وقد بينا ان هؤلاء ما شاهدوا بعيون عقولهم الا الواحد فقط فلهذا السبب كانت لفظة هو كافية في حصول
 العرفان التام لهؤلاء (المقام الثاني وهو مقام أصحاب اليمين وهو دون المقام الاول وذلك لان هؤلاء شاهدوا
 الحق موجودا وشاهدوا الخلق أيضا موجودا لخصات كثيرة في الموجودات فلا يجرم لم يكن هو كائنا
 الاشارة الى الحق بل لا بد هذا من مميزه يتميز الحق عن الخلق فهو لاه احتاجوا الى أن يقرؤا لفظة الله بلفظة
 هو فقيل لاجلهم هو الله لان الله هو الموجود الذي يفتقر اليه ما عداه ويستغنى هو عن كل ما عداه (والمقام
 الثالث) وهو مقام أصحاب الشمال وهو أخس المقامات وادونها وهم الذين يجوزون ان يكون واجب
 الوجود أكثر من واحد وان يكون الاله أكثر من واحد فقرن لفظ الاحد بما تقدم رداعلى هؤلاء وابطالا
 لمقالاتهم فقيل قل هو الله أحد وهذا بحث آخر اشرف واعلى مما ذكرناه وهو ان صفات الله تعالى اما ان تكون
 اضافية واما ان تكون سلبية اما الاضافة فكقولنا عالم قادر مريد خلاق واما السلبية فكقولنا ليس يجسم
 ولا يجوهر ولا يعرض والمخبرات تدل أولا على النوع الاول من الصفات وثانيا على النوع الثاني منها
 وقولنا الله يدل على مجامع الصفات الاضافية وقولنا احد يدل على مجامع الصفات السلبية ومكان قولنا
 الله أحد تاما في افادة العرفان الذي يليق بالعقول البشرية وانما قلنا ان لفظة الله يدل على مجامع الصفات
 الاضافية وذلك لان الله هو الذي يستحق العبادة واستحقاق العبادة ليس الا لمن يكون مستقدا بالابدياد
 والابداع والاستبداد بالايجاد لا يحصل الا لمن كان موصوفا بالقدرة التامة والارادة النافذة والعلم المتعلق
 بجميع المعلومات من الكليات والجزئيات وهذه مجامع الصفات الاضافية واما مجامع الصفات السلبية
 فهي الاحدية وذلك لان المراد من الاحدية كون تلك الحقيقة في نفسها مفردة منزهة عن اشياء التراكيب
 وذلك لان كل ماهية مركبة فهي مفتقرة الى كل واحد من أجزائه وكل واحد من أجزائه غير فكل مركب
 فهو مفتقر الى غيره وكل مفتقر الى غيره فهو ممكن لذاته فكل مركب فهو ممكن لذاته فالاله الذي هو مبدأ الجميع
 الكائنات ممنوع أن يكون ممكنا فهو في نفسه فردا وحدها وان ثبت الاحدية وجب أن لا يكون متحيزا لأن كل
 متحيز فان عينه مغاير لسايره وكل ما كان كذلك فهو ومنقسم فالاحد يستحيل أن يكون متحيزا واذ لم يكن
 متحيزا لم يكن في شيء من الاحياز والجهات ويجب أن لا يكون حالا في شيء لانه مع محله لا يكون أحدا
 ولا يكون محلا لشيء لانه مع حاله لا يكون أحدا واذ لم يكن حالا ولا محلا لم يكن متغيرا البتة لان التغير لا بد
 وأن يكون من صفة الى صفة وأيضا اذا كان أحدا وجب أن يكون واحدا اذ لو فرض موجودان واجبا
 الوجود لا شريكا في الوجود ولما رآني التبعين وما به المشاركة غير ما به الممايزة فكل واحد منهما من كتب
 ثبت ان كونه أحدا يستلزم كونه واحدا فان قيل كيف يعقل كون الشيء أحدا فان كل حقيقة توصف

أفعاله (الثاني عشر) قال جعفر الصادق أنه الذي يقلب ولا يقلب (الثالث عشر) قال أبو هريرة
 أنه المستغنى عن كل أحد (الرابع عشر) قال أبو بصير الوراق أنه الذي أبس الخلاق من الاطلاع على
 حقيقته (الخامس عشر) هو الذي لا تدركه الابصار (السادس عشر) أبو العباس ومحمد
 القرظي هو الذي لم يلد ولم يولد لأنه ليس شيء يلد الا سيورث ولا شيء يولد الا وسيورث (السابع عشر) قال ابن
 عباس أنه الكبير الذي ليس فوقه أحد (الثامن عشر) أنه المتزه عن قبول القصصات والزوائد وعن أن
 يكون مورد للتغيرات والتبدلات وعن احاطة الأزمنة والامكنة والآفات والجهات وأما الوجه الثالث
 وهو أن يحمل لفظ الصمد على الكل وهو أيضا محقق لأنه بحسب دلالة على الوجوب الذاتي يدل على جميع
 السواب وبحسب دلالة على كونه مبدء لكل يدل على جميع نعوت الالهية (المسئلة الثانية) قوله الله
 الصمد يقتضي أن لا يكون في الوجود صمد سوى الله وإذا كان الصمد مفسرا بالصمد اليه في الحوائج أو بما
 لا يقبل التغير في ذاته لم أن لا يكون في الوجود موجود هكذا سوى الله تعالى فهذه الآية تدل على أنه لا اله
 سوى الواحد فقوله الله أحد إشارة الى كونه واحدا بمعنى أنه ليس في ذاته تركيب ولا تاليف بوجه من
 الوجوه وقوله الله الصمد إشارة الى كونه واحدا بمعنى نفي الشركاء والانداد والاضداد وبقي في الآية
 سؤالان (السؤال الاول) لم جاء أحد منكرا أو جاء الصمد معروفا (والجواب) الغالب على أكثر أوهام
 الخلق ان كل موجود محسوس وثبت ان كل محسوس فهو منقسم فإذا ما لا يكون منقسما لا يكون خاطرا
 يقال أكثر الخلق وأما الصمد فهو الذي يكون معبودا اليه في الحوائج وهذا كان معلوما للعرب بل لا أكثر
 الخلق على ما قال ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله وإذا كانت الاحدية مجهولة مستنكرة عند أكثر الخلق
 وكانت الصمدية معلومة الثبوت عند جهود الخلق لاجرم جاء لفظ أحد على سبيل التذكير ولفظ الصمد على
 سبيل التعريف (السؤال الثاني) ما الفائدة في تكرير لفظ الله في قوله الله أحد الله الصمد (الجواب)
 لو لم تكرر هذه اللفظة لوجب في لفظ أحد وصمد أن يردا أما تكرير أحدهم فمعرفة وقد بينا ان ذلك غير جائز فلا
 جرم كررت هذه اللفظة حتى يذ كر لفظ أحد مشكرا ولفظ الصمد معروفا • قوله تعالى (لم يلد ولم يولد) فيه
 سؤالان (السؤال الاول) لم قدم قوله لم يلد على قوله ولم يولد مع ان في الشاهد يكون أو لا مولودا ثم يكون
 والدا (الجواب) انما وقعت البداء بانه لم يلد لانهم ادعوا انه ولدوا ذلك لان مشركي العرب قالوا الملائكة
 بنات الله وقالت اليهود عذري بن الله وقالت النصارى المسيح ابن الله ولم يدع أحد ان له والدا فهذا السبب
 بدأ بالاهم فقال لم يلد ثم اشار الى الحق فقال ولم يولد كأنه قيل الدليل على امتناع الوالدية اتفاقنا على أنه
 ما كان ولدا للغير (السؤال الثاني) لماذا اقتصر على ذكر الماضي فقال لم يلد ولم يولد (الجواب)
 انما اقتصر على ذلك لأنه ورد جوابا عن قوالهم ولدا لله والدليل عليه قوله تعالى ألا انهم من افكهم ليقولون
 ولدا لله فلما كان المقصود من هذه الآية تكذيب قوالهم وهم انما قالوا ذلك في الماضي لاجرم وردت الآية
 على وفق قوالهم (السؤال الثالث) لم قال هم لم يلد وقال في سورة بنى اسرائيل ولم يتخذ ولدا (الجواب) ان
 الولد يكون على وجهين (أحدهما) أن يتولد منه مثله وهذا هو الولد الحقيقي (والثاني) أن لا يكون متولدا
 منه ولكنه يتخذ ولدا ويسميه هذا الاسم وان لم يكن ولدا له في الحقيقة والنصارى فريسان منهم من قال
 عيسى ولدا لله حقيقة ومنهم من قال ان الله اتخذ ولدا فنسبوا له كما اتخذ ابراهيم خليا فنسبوا له فقوله
 لم يلد فيه إشارة الى نفي الولد في الحقيقة وقوله لم يتخذ ولدا إشارة الى نفي القسم الثاني ولهذا قال لم يتخذ
 ولدا ولم يكن له شريك في الملك لان الانسان قد يتخذ ولدا ليكون باصرا ومعين له على الامر المطلوب ولذلك
 قال في سورة أخرى وقالوا اتخذ الرحمن ولدا سبحانه هو الغنى وهو إشارة الى ما ذكرنا ان اتخاذ الولد انما
 يكون عند الحاجة (السؤال الرابع) نفي كونه تعالى ولدا ومولودا هل يمكن أن يعلم بالسمع أم لا وان كان
 لا يمكن ذلك فما الفائدة في ذكره هنا (الجواب) نفي كونه تعالى ولدا مستفاد من العلم بانه تعالى ليس بجسم
 ولا متبعض ولا منقسم ونفي كونه تعالى مولودا مستفاد من العلم بانه تعالى قديم والعلم بكل واحد من

هذين الاصباين متقدم على العلم بالنبوة والقرآن فلا يمكن أن يكونا مستفادين من الدلائل الشرعية بقى أن
يقال فإلى ما يمكن استنادتهما من السمع فما الفائدة في ذكرهما في هذه السورة قلنا قد بينا أن المراد من كونه
أحدا كونه سبحانه في ذاته وما هيته منزها عن جميع انحاء التركيب وكونه تعالى محمدا معناه كونه واجبا لذاته
ممتنع التغير في ذاته وجميع صفاته وإذا كان كذلك فلا لاحدية والعهدية يوجبان نفي الوالدية والمولودية فلماذا ذكر
السبب الموجب لاستقاء الوالدية والمولودية لاجرم ذكر هذين الحكمين فالمراد من ذكرهما تنبيه الله تعالى
على الدلالة العقلية القاطعة على اتفائهما (السؤال الخامس) هل في قوله تعالى لم يلد ولم يولد فائدة أخرى من
نفي الوالدية ونفي المولودية قلنا فيه فوائد كثيرة وذلك لأن قوله الله أحد إشارة إلى كونه تعالى في ذاته وما هيته
منزها عن التركيب وقوله الله الصمد إشارة إلى نفي الاضداد والانداد والشركا والامثال وهذا من المقامات
الشرقية فإن محاصل الاتفاق فيهما بين أرباب الملل والاديان وبين الفلاسفة الا ان من بعد هذا الموضع
حصل الاختلاف بين أرباب الملل وبين الفلاسفة فان الفلاسفة قالوا انه يتولد عن واجب الوجود عقل وعن
العقل عقل آخر ونفس وفلك وهكذا على هذا الترتيب حتى ينتهي إلى العقل الذي هو مبدى ما تحت كرة القمر
فعلى هذا القول يكون واجب الوجود قد ولد العقل الاول الذي هو تحتها وبسكون العقل الذي هو مبدى
لما انما هذا كالمولود من العقول التي فوقه فالخلق سبحانه وتعالى نفي الوالدية أولا كانه قيل انه لم يلد العقل
والنفوس ثم قال وان شئ الذي هو مبدى أجسادكم وأرواحكم وعالمكم هذا ليس مولودا من شئ آخر فلا والد
ولامولود ولا مؤثر الا الواحد الذي هو الحق سبحانه • قوله سبحانه (ولم يكن له كفوا أحد) فيه سؤالان
(السؤال الاول) الكلام العربي الفصيح أن يؤخر الظرف الذي هو لغز غير مستقر ولا يقدم وقد نص
سيمويه على ذلك في كتابه في باب الورد مقدم في أفصح الكلام (والجواب) هذا الكلام انما سبق لنفي
المكافأة عن ذات الله واللفظ الدال على هذا المعنى هو هذا الظرف وتقديم الهم أولى فلهذا السبب كان
هذا الظرف مستحقا للتقديم (السؤال الثاني) كيف القراءة في هذه الآية (الجواب) قرئ كقوا
اضم الكاف والفاء وضم الكاف وكسرهما مع سكون الفاء والاصل هو اضم ثم يحذف مثل طنب وطنب
وعنق وعنق وقال أبو عبيدة يقال كفو وكفى وكفاء كاه بمعنى واحد وهو المثل والمقسمين فيه أقاويل
(أحدها) قال كعب وعطاء لم يكن له مثل ولا هديل ومنه المكافأة في الجزاء لا أنه يعطيه ما يساوي ما أعطاه
(وثانيها) قال مجاهد لم يكن له صاحبة كانه سبحانه وتعالى قال لم يكن أحد كفوا له فيصاها هو ردا على
من حكى الله عنه قوله وجعلوا بينه وبين الجنة نسبا فتصير هذه الآية كالتأكيده لقوله تعالى لم يلد (وثالثها)
وهو التحقيق انه تعالى لما بين انه هو الصمد اليه في قضاء الحوائج ونفي الوسائط من البين بقوله لم يلد ولم
يولد على ما بيننا وبينه من السورة بيان شيئا من الموجودات يمتنع أن يكون مساويا له في شئ من صفات
الجلال والعظمة اما الوجود فلا مساواة فيه لان وجوده من مقتضيات حقيقته فان جهة حقيقته غير قابلة للعدم
من حيث هي هي وأما سائر الحقائق فانها قابلة للعدم وأما العلم فلا مساواة فيه لان علمه ليس بضروري
ولا باستدلال ولا مستفاد من الحس ولا من الروية ولا يكون في معرض الغلط والزلل وعلوم الحوادث
كذلك واما القدرة فلا مساواة فيها وكذا الرحمة والجلود والعدل والفضل والاحسان واعلم ان هذه السورة
أربع آيات وفي ترتيبها أنواع من الفوائد (الفائدة الاولى) ان أول السورة يدل على انه سبحانه واحد والصمد
على انه كريم رحيم لانه لا يصمد اليه حتى يكون محسنا ولم يلد ولم يولد على انه غنى على الإطلاق ومنزه عن
التغيرات فلا يخل بشئ أصلا ولا يصحكون وجوده لاجل جرتفع أو دفع ضرر بل بحض الاحسان وقوله
ولم يكن له كفوا أحد إشارة إلى نفي ما لا يجوز عليه من الصفات (الفائدة الثانية) نفي الله تعالى عن ذاته
أنواع الكثرة بقوله أحد ونفي النقص والمغلوية بلفظ الصمد ونفي المعلولية والعلمية بلم يلد ولم يولد ونفي
الاضداد والانداد بقوله ولم يكن له كفوا أحد (الفائدة الثالثة) قوله أحد يطل مذهب الثنوية القائلة
بالنور والظلمة والنصارى في التثليث والصابئين في الإفلان والنجوم والآية الثانية تبطل مذهب من أثبت

خاتما سوى الله لانه لو وجد خالق آخر لما كان الحق معهودا اليه في طلب جميع الحبايات والنباتات ويطال
 مذهب اليهود في عزير والنصارى في المسيح والمشركون في أن الملائكة بنات الله والآية الرابعة تطال مذهب
 المشركين حيث جعلوا الاصنام اكفاه وشركاء (الفائدة الرابعة) ان هذه السورة في حق الله مثل سورة
 الكوثر في حق الرسول لكن الطعن في حق الرسول كان بسبب انهم قالوا انه ايترا ولله وهما الطعن بسبب
 انهم أثبتوا لله ولدا وذلك لان عدم الولد في حق الانسان عيب ووجود الولد عيب في حق الله تعالى فلهذا
 السبب قال ههنا قل حتى تكون ذابا عسى وفي سورة اما اعطيناك اذا قول ذلك الكلام حتى احكون
 انا ذابا عنك والله اعلم

(سورة الفلق خمس آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

قبل الخوض في التفسير لابد من تقديم فصلين (الفصل الاول) سمعت بعض العارفين قسرا هاتين السورتين
 على وجه عجيب فقال انه سبحانه لما شرح امر الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح
 مراتب مخلوقات الله فقال اولها قل أعوذ برب الفلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق سبحانه
 هو الذي خلق تلك الظلمات بنور السكون والابجد والابداع فلهذا قال قل أعوذ برب الفلق ثم قال من شر
 ما خلق والوجه فيه ان عالم الممكنات على قسمين عالم الامر وعالم الخلق على ما حال الاله الخلق والامر وعالم
 الامر كله غيرات محضة بريئة عن الشرور والآفات أما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر
 لا يحصل الا فيه وانما يسمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو التقدير والمقدار من لواحق
 الجسم فلما كان الامر كذلك لا جرم قال أعوذ برب الذي خلق ظلمات بحر العدم بنور الابداع والابداع
 من الشرور الواقعة في عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم من الظاهر ان الاجسام اما اثرية
 أو نهيرية والاجسام الاثرية خيرات لانها بريئة عن الاختلال والفساد على ما قال ما ترى في خلق الرحمن
 من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور أو اما العنصرية فهي اما اجساد ونباتات أو حيوان اما الجمادات
 فهي خالية عن جميع القوى النفسانية فالظلمة فيها خاصة والانوار هي بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن
 شر غاسق اذا وقب وأما النبات فالقوة الغاذية النباتية هي التي تزيد في الطول والعرض والعمق معاف هذه
 القوة النباتية كلها تنفذ في العقد الثلاثة وأما الحيوان فالقوى الحيوانية هي الحواس الطاهرة والحواس
 الباطنة والشهوة والغضب وكما تمنع الروح الانسانية عن الانصباب الى عالم الغيب والاستغفال بقدر
 جلال الله وهو المراد من قوله ومن شر حاسد اذا حسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المراتبة سوى النفس
 الانسانية وهي المستعينة فلا تكون مستعازا منها فلا جرم قطع هذه السورة وذكر بعدها في سورة الناس
 مراتب درجات النفس الانسانية في الترقى وذلك لانها باصل فطرتها مستعدة لان تنقش به معرفة الله تعالى
 ومحبة الانه ان تكون أول الامر خالية عن هذه المعارف بالكلية ثم انه في المراتبة الثانية يحصل فيها علوم
 أولية بدئية يمكن التوصل بها الى استعلام الجبهولات الفكرية ثم في آخر الامر يستخرج تلك الجبهولات
 الفكرية من القوة الى الفعل فقوله تعالى قل أعوذ برب الناس إشارة الى المراتبة الاولى من مراتب النفس
 الانسانية وهي حال كونها خالية عن جميع العلوم البدئية والكسبية وذلك لان النفس في تلك المراتبة تحتاج
 الى مرب يريها ويبرزها لتلك المعارف البدئية ثم في المراتبة الثانية وهي عند حصول هذه العلوم البدئية
 يحصل لها ملكة الانتقال منها الى استعلام العلوم الفكرية وهو المراد من قوله ملك الناس ثم في المراتبة
 الثالثة وهي عند خروج تلك العلوم الفكرية من القوة الى الفعل يحصل الكمال التام للنفس وهو المراد
 من قوله اله الناس فكان الحق سبحانه يسمى نفسه بحسب كل مرتبة من مراتب النفس الانسانية بما يليق
 بتلك المراتبة ثم قال من شر الوسواس الخناس والمراد منه القوة الوهمية والسبب في اطلاق اسم الخناس

على الوهم أن العقل والوهم قد يتساعداً على تسليم بعض المقدمات ثم إذا آل الأمر إلى النتيجة فالعقل
يساعد على النتيجة والوهم يختص ويرجع ويتنعم عن تسليم النتيجة فلهذا السبب يسمى الوهم بالخناس ثم بين
سبحانه أن ضرر هذا الخناس عظيم على العقل وأنه كلما ينفك أحد عنه فكأنه سبحانه بين في هذه السورة
مراتب الأرواح البشرية وتبني على عدوها وتبني على ما به يقع الامتياز بين العقل وبين الوهم وهما لك آخر
درجات مراتب النفس الإنسانية فلا جرم وقع ختم الكتاب الكريم والفرقان العظيم عليه (الفصل الثاني)
ذكرنا في سبب نزول هذه السورة وجوهاً (أحدها) روى أن جبريل عليه السلام أتاه وقال ان عفريتاً من
الجن يكيدك فقال إذا أويت إلى فراشك قل أعوذ برب السورتين (وثانيها) ان الله تعالى أنزلها ما عليه
ليكون نارية من العين وعن سعيد بن المسيب أن قريشاً قالوا اتعالوا نتجوع فنعين محمد أفعلوا ثم أتوه وقالوا
ما أشد عضدك وأقوى ظهرك وانضروا وجهك فانزل الله تعالى المعوذتين (وثالثها) وهو قول جمهور
المفسرين أن أبيد بن أههم اليهودي سحر النبي صلى الله عليه وسلم في إحدى عشرة عقدة وفي تروسه في بئر
يقال لها ذروان فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم واشتد عليه ذلك ثلاث ليال فنزلت المعوذتان لذلك
وأخبر جبريل بعوض السحر فأرسل علياً عليه السلام وطلحة وجاء به وقال جبريل للنبي حل عقدة واقرا آية
فغفل وكان كل ما قرأ آية التخت عقدة فكان يجده من الخلفة والراحة واعلم أن المعتزلة أنكروا ذلك بأسرهم
قال القاضي هذه الرواية باطلة وكيف يمكن القول بعصمت أو الله تعالى يقول والله يعصمك من الناس
وقال ولا يفلح الساحر حيث أتى ولان تجوز ينفذ إلى القدر في البقرة ولانه ذلك لكان من الواجب
أن يصلوا إلى الضرر إلى جميع الأنبياء والصالحين واقدروا على تحصيل الملك العظيم لانفسهم وكل ذلك
باطل ولان الكفار كانوا يعبرونه بأنه مسحور فلو وقعت هذه الواقعة لكان الكفار صادقين في تلك الدعوة
ولحصل فيه عليه السلام ذلك العيب وهو معلوم ان ذلك غير جائز قال الاصحاب هذه القصة قد صحت عند جمهور
أهل النقل والوجود المذكورة قد سبق الكلام عليها في سورة البقرة أما قوله الكفار كانوا يعبرونه الرسول
عليه السلام بأنه مسحور فلو وقع ذلك لكان الكفار صادقين في ذلك القول بخبره أن الكفار كانوا يريدون
بكونه مسحوراً انه يجنون أن يزل عقله بواسطة السحر فلذلك ترك دينهم فاما أن يكون مسحوراً بالمال يجده
في دينه فذلك محال لا ينكره أحد وبالجملة فالتعالي ما كان يسلط عليه لاشيطاناً ولا سباً ولا جنياً يؤذيه
في دينه وشرعه ونبوته فاما في الاضرار بدينه فلا يبعد وتعام الكلام في هذه المسئلة قد تقدم في سورة البقرة
وانرجع إلى التفسير • قوله تعالى (قل أعوذ برب الفلق) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في قوله قل
فوائد (أحدها) انه سبحانه لما أمر بقراءة سورة الاخلاص تنزيهاً له عما لا يليق به في ذاته وصفاته وكان
ذلك من أعظم الطاعات فكان العبد قال انها هذه الطاعة عظيمة جداً لا أتق بنفسها في الوفاء بها فاجابه بان
قال قل أعوذ برب الفلق أي استعذ بالله والتجى إليه حتى يوفقك لهذه الطاعة على أكل الوجوه (وثانيها)
أن الكفار لما سألو الرسول عن نسب الله وصفته فكان الرسول عليه السلام قال كيف أنتم من هؤلاء
الجهال الذين تجاسروا وقالوا فيك ما لا يليق بك فقال الله قل أعوذ برب الفلق أي استعذ بي حتى أصونك
من شرهم (وثالثها) كانه تعالى يقول من التجأ إلى بيتي شرفته وجعلته آمناً فقلت ومن دخله كان آمناً
فالتجى أنت أيضاً إلى حتى أجعلك آمناً قل أعوذ برب الفلق (المسئلة الثانية) اخذوا في أنه هل يجوز
الاستعانة بالرق والعوذأم لامنهم من قال انه يجوز واحتجوا بوجوه (أحدها) ما روى أن رسول الله
صلى الله عليه وسلم اشتمكي فرقا جبريل عليه السلام فقال بسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك وراقه يشفيك
(وثانيها) فان ابن عباس كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يعلمنا من الاوجاع كلها والحمى هذا الدعاء بسم
الله الكريم أعوذ بالله العظيم من شر كل عرق نمار ومن شر حر النار (وثالثها) قال عليه السلام من
دخل على مريض لم يحضره أجله فقال أسأل الله العناسيم رب العرش العظيم أن يشفيك سبع مرات شفى
(ورابعها) عن علي عليه السلام قال كن رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا دخل على مريض قال اذهب

الباس رب الناس اشف أنت الشافي لا شافي الا أنت (وخامسها) عن ابن عباس قال كان رسول الله
 صلى الله عليه وسلم يعود الحسن والحسين يقول أعيد كما بكاهم الله التامة من كل شيطان وهامه ومن كل عين
 لامة ويقول هكذا كان أبي ابراهيم يعود ابنه اسماعيل واسحق (وسادسها) قال عثمان بن أبي العاص
 الثقفي قدمت على رسول الله وبني وجع قد كاد يبطني فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم اجعل يدك اليمنى
 عليه وقل بسم الله أعوذ بعزائه وقدرته من شر ما أجد سبع مرات ففعلت ذلك فشفاني الله (وسابعها) روى
 انه عليه السلام كان اذا سافر نزل منزلا يقول يا أرض ربى وربك الله أعوذ بالله من شرك وشركائك وشرك
 ما يخرج منك وشرك ما يدب عليك وأعوذ بالله من أسد وأسد وحية وعقرب ومن شر ساكني البلد ووالد
 ومولد (وثامنها) قالت عائشة كان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا اشتكى شيئا من جسده قرأ قل هو الله
 أحد والمعوذتين في كفه اليمنى ومسح بها المكان الذي يشتكى ومن الناس من منع من الرقي لما روى عن جابر
 قال نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقي وقال عليه السلام ان قه عباد الا يكتوون ولا يسترقون
 وعلى ربهم يتوكلون وقال عليه السلام لم يتوكل على الله من اكنوى واسترق وأجيب عنه بأنه يحتمل أن
 يكون النهي عن الرقي للجهولة التي لا تعرف حقيقة ما كان له أصل موثوق فلا نهى عنه واختلقوا
 في التعليل فروى انه عليه السلام قال من علق شيئا وكل اليه وعن ابن مسعود انه رأى علي أم ولد تميم
 مربوطة ببعضدها بخنجرها جذا باعنيها فقطعها ومنهم من جوزد سئل الباقر عليه السلام عن التعويذ يعلق
 على الصبيان فرخص فيه واختلفوا في النفث أيضا فروى عن عائشة أنها قالت كان رسول الله صلى الله عليه
 وسلم ينثف على نفسه اذا اشتكى بالمعوذات ويسمع يده قلبا اشتكى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجهه الذي
 توفى فيه طفت النفث عليه بالمعوذات التي كان ينثف بها على نفسه وعنه عليه السلام انه كان اذا أخذ
 مضجعه نفث في يديه وقرأ فيها بالمعوذات ثم مسح بها جسده ومنهم من أنكر النفث قال عكرمة لا ينبغي
 للراقي أن ينثف ولا يمسح ولا يعقد وعن ابراهيم قال كانوا يكرهون النفث في الرقي وقال بعضهم دخلت على
 الضحاك وهو وجع فقلت ألا أعوذ يا أبا محمد قال بلى ولكن لا تنثف فعوذته بالمعوذتين قال الحلبي الذي روى
 عن عكرمة أنه ينبغي للراقي أن لا ينثف ولا يمسح ولا يعقد فكأنه ذهب فيه الى ان الله تعالى جعل النفث
 في العقد مما يستعاض منه فوجب أن يكون منهيا عنه الا ان هذا ضعيف لان النفث في العقد انما يكون
 مذموما اذا كان سحرا مضرا بالارواح والابدان فاما اذا كان هذا النفث لاصلاح الارواح والابدان
 وجب أن لا يكون حراما (المسئلة الثالثة) انه تعالى قال في مقتحاح القراءة فاستعذ بالله وقال ههنا
 أعوذ برب الفلق وفي موضع آخر وقل رب أعوذ بك من همزات الشياطين وجاء في الاحاديث أعوذ
 بكلمات الله التامة ولا شك أن أفضل أسماء الله هو الله وأما الرب فانه قد يطلق على غيره قال تعالى أأرباب
 من فرقون فما السبب انه تعالى عند الامر بالتعوذ لم يقل أعوذ بالله بل قال برب الفلق وأجابوا عنه من وجوه
 (أحدها) انه في قوله واذا قرأت القرآن فاستعذ بالله انما أمر بالاستعاذة هناك لاجل قراءة القرآن
 وانما أمر بالاستعاذة ههنا في هذه السورة لاجل حفظ النفس والبدن عن السحر والمهم الا قول أعظم
 فلا جرم ذكر هناك الاسم الأعظم (وثانيها) ان الشيطان يبالغ حال منعك من العبادة أشد مبالغة
 في ابصال الضر الى بدنك وروحك فلا جرم ذكر الاسم الأعظم هناك دون ههنا (وثالثها) ان اسم الرب يشير
 الى الترية فكانه جعل ترية الله فيه ما تقدم وسيلة الى تربيته في الزمان الآتي أو كان العبد يقول الترية
 والاحسان حرفتك فلا تماني ولا تخيب وجاءي (ورابعها) ان الترية صار شعارا في الاحسان والشرع
 ملزم (وخامسها) ان هذه السورة آخر سور القرآن فذكر لفظ الرب تنبيها على انه سبحانه لا يتقطع عنك تربيته
 واحسانه فان قيل انه ختم القرآن على اسم الاله حيث قال ملك الناس اله الناس قلنا فيه لطيفة وهي
 كونه تعالى قال قل أعوذ برب هوربي ولكنه اله فاهر لوسوسة الخناس فهو كلاب المشفق الذي يقول ارجع
 عندهم هاتك الى أيك المشفق عليك الذي هو كالسيف القاطع والنار المحرقة لاعدائك فيكون هذان

أعظم أنواع الوعد بالاحسان والترية (وسادسها) كان الحق قال الحمد عليه السلام قلبك لي فلا تندخل فيه
 حب غيري واسألك لي فلا تذكره أحد غيري وبدنك لي فلا تشقه بخدمة غيري وإن أردت شيئا فلا
 تطلبه إلا مني فإن أردت العلم فقل رب زدني علما وإن أردت الدنيا فاسألهم الله من فضله وإن خفت ضررا
 فقل أعوذ برب الفلق فاني أنا الذي وصفت نفسي باني فائق الاصباح وباني فائق الحب والنوى وما فعلت هذه
 الاشياء إلا لاجلك فإذا كنت أفعل كل هذه الامور لاجلك أفلا آمنوك عن الاتهامات والخفافات (المسئلة
 الرابعة) ذكر وافي الفلق وجوها (أحدها) أنه الصبح وهو قول الاكثرين قال الزجاج لان الليل يفلق عنه
 الصبح ويفرق فعل بمعنى مفعول يقال هو آين من فلان الصبح ومن فرق الصبح وتخصيصه في التعوذ لوجوه
 (الاول) ان القادر على ازالة هذه الظلمات الشديدة عن كل هذا العالم بقدر أيضا أن يدفع عن العائذ
 كل ما يخافه ويخشاه (الثاني) أن طلوع الصبح كالمثال الجي والفرج فكما كان الانسان في الليل يكون
 منتظرا لطلوع الصباح كذلك الخائف يكون منتظرا لطلوع صباح النجاة (الثالث) ان الصبح كالمنير
 فان الانسان في الظلام يكون كعمى وضمر فاذا ظهر الصبح فكانه صباح بالامان وبشر بالفرج فهذا السبب
 يجرد كل مريض ومهموم خفة في وقت السهر فالحق سبحانه يقول قل أعوذ برب ذي العرش العظيم
 قبل السؤال فكيف بعد السؤال (الرابع) قال بعضهم ان يوسف عليه السلام لما أتى في الحب وجاءت
 ركبته وجاءت شديدا فبات ليلة ساهرا فلما قرب طلوع الصبح نزل جبريل عليه السلام باذن الله سبحانه وبأمره
 بان يدعوه فقل يا جبريل ادع أنت وأمن أنا فدعا جبريل وأمن يوسف فكشف الله ما كان به من الضر
 فلما طاب وقت يوسف قال يا جبريل وأما أدعوا أيضا ونؤمن أنت فسأل يوسف ربه أن يكشف الضر عن جميع
 أهل البلاد في ذلك الوقت فلا جرم ما من مريض الا ويبتدئ نوع خفة في آخر الليل وروى أن دعاءه في الحب
 يا عددي في شدة في يومئذ في وحشتي وباراحم غريبي ويا كاشف كربتي ويا مجيب دعوتي ويا الهى واله آتاني
 ابراهيم واسحاق ويعقوب ارحم مغرسي وضعف ركني وقلة حيلتي يا حي يا قيوم يا ذا الجلال والاكرام
 (الخامس) لعل تخصيص الصبح بالذكر في هذا الموضع لانه وقت دعاء المضطرين واجابة الله ودينه فكانه
 يقول قل أعوذ برب الوقت الذي يفرج فيه عن كل مهموم ومهموم (السادس) يحتمل أنه خص الصبح
 بالذكر لانه أنموذج من يوم القيامة لان الخلق كالموات والدور كالقبور ثم منهم من يخرج عن داره مغلسا
 عريانا لا يلبث اليه ومنهم من كان مديونا فيجبر الى الحبس ومنهم من كان ملكا مطاعا فقدم اليه المراكب
 ويقوم الناس بين يديه كذا في يوم القيامة بعضهم مغلس عن الثواب عار عن لباس التقوى يجبر الى الملك
 الجبار ومن عبده كان مطيعا لربه في الدنيا فصار ملكا مطاعا في العقبى يقدم اليه البراق (السابع)
 يحتمل انه تعالى خص الصبح بالذكر لانه وقت الصلاة الجامعة لاحوال القيامة فالقيام في الصلاة يذكر
 القيام يوم القيامة كما قال يوم يقوم الناس لرب العالمين والقراءة في الصلاة تذكر قراءة الكتب والركوع
 في الصلاة يذكر من القيامة قوله ما كسور رؤسهم والسنجود في الصلاة يذكر قوله ويدعون الى الخير ولا
 يستطيعون والقعود يذكر قوله وترى كل أمة جاثية فكان ان عبد يقول الهن كما خلاصته من ظلمة الليل فخلصني
 من هذه الاحوال وانما خص وقت صلاة الصبح لانها من يدرى على ما قال ان قرآن العبد كان مشهودا
 أى تحضره ملائكة الليل والنهار (الثامن) انه وقت الاستغفار والتضرع على ما قال والمستغفرين
 بالامحجار (القول الثاني) في الفلق انه عبارة عن كل ما يفلقه الله كالارض عن النباتات ان الله فلق
 الحب والنوى والحبال عن العيون وان منها ما يتغير منه الانهار والسهاب عن الامطار والارحام عن
 الاولاد والنبض عن الفرج والقلوب عن المعارف واذا انما مات الخلق تبين لك ان أكثرهم عن انقلاب بل
 العدم كانه ظلمة والنور كانه الوجود وبنت انه كان الله في الازل ولم يكن معه شيء البتة فكانه سبحانه هو الذي
 فلق بحمار ظلمات العدم بانوار الابداع والتكوين والابداع فهو هذا هو المراد من الفلق وهذا التأويل أقرب
 من وجوه (أحدها) هو ان الموجد اما الخالق واما الخلق فاذا فسرنا الفلق بهذا التفسير صار كانه

قال قل أعوذ برب جميع المصنعات ومكون كل المحدثات والمبدعات فيكون التعظيم فيه أعظم ويكون الصبح
أحد الامور الداخلة في هذا المعنى (وثانيها) ان كل موجود اما واجب لذاته أو ممكن لذاته والممكن لذاته
يكون موجودا بغيره معدوما في حد ذاته فاذن كل ممكن فلا بد له من مؤثر يؤثر فيه حال حدوثه وبقائه حال
بقائه فان الممكن حال بقائه يقتضي المؤثر والترتبة اشارة لا الى حال الحدوث بل الى حال البقاء فكانه
يقول انك لست محتسبا الى حال الحدوث فقط بل في حال الحدوث وحال البقاء معاني الذات وفي جميع
الصفات فقوله برب الفلق يدل على احتياج كل ماعداه اليه حالي الحدوث والبقاء في المساهمة والوجود
بحسب الذوات والصفات وسر التوحيد لا يصفو عن شوائب الشرك الا عند مشاهدة هذه المعاني
(وثالثها) ان التصوير والتكوين في الظلمة أصعب منه في النور فكانه يقول أنا الذي أفعل ما أفعله قبل طلوع
الانوار وظهور الاضواء ومثل ذلك مما لا يتأتى الا بالعلم التام والحكمة البالغة واليه اشارة بقوله هو الذي
يسوركم في الارحام كيف يشاء لا اله الا هو العزيز الحكيم (القول الثالث) انه واد في جهنم أوجب فيها
من قواهم لما اطمان من الارض الفلق والجمع فلقان وعن بعض الصحابة أنه قدم الشام فرأى دور أهل
الذمة وما هم فيه من خصب العيش فقال لا بألى ألبس من ورائهم الفلق فقيل وما الفلق قال بيت في جهنم
اذ فسخ صاح جميع أهل النار من شدة حره وانما خصه بالذكر ههنا لانه هو القادر على مثل هذا التعذيب
العظيم الخارج عن حد أو هام الخلق ثم قد ثبت أن رحمته أعظم وأكمل وأتم من عذابه فكانه يقول يا صاحب
العذاب الشديد أهوذ برب رحمتك التي هي أعظم وأكمل وأتم وأسبق وأقدم من عذابك وقوله تعالى (من
شئ ما خلق) وفيه مسألتان (المسئلة الاولى) في تفسير هذه الآية وجوه (أحدها) قال عطاء عن ابن
عباس يريد بالبين خاصة لان الله تعالى لم يخلق خلقا هو شر منه ولان السورة تمايزات في الاستعاذة من
الشرك وذلك انما يتم بابليس وباهوانه وجنوده (وثانيها) يريد جهنم كانه يقول قل أعوذ برب جهنم ومن
شئ ما خلق فيها (وثالثها) من شئ ما خلق يريد من شر أصناف الحيوانات المؤذيات كالسباع والهوم
وغيرهما ويجوز أن يدخل فيه من يؤذي من الجن والانس أيضا ووصف أفعالها بانها شر وانما جاز ادخال
الجن والانس تحت لفظة ما لان الغلبة لما حصلت في جانب غير العقلاء حسن استعمال لفظة ما فيه لان
العبرة بالاغاب أيضا ويدخل فيه شرور الاطعمة الممرضة وشرور الماء والنار فان قيل الا لام الحاصلة
عقوب الماء والنار ولدغ الحية والعقرب حاصلة بخلق الله تعالى ابتداء على ما هو قول أكثر المتكلمين
أو متولدة من قوى خلقها الله تعالى في هذه الاجرام على ما هو قول جمهور الحكماء وبعض المتكلمين وعلى
التنبيه في قصير حاصل الآية انه تعالى أمر الرسول عليه السلام بان يستعيذ بالله من الله قيام عذاه قلنا
وأى بأس بذلك ولقد صرح عليه السلام بذلك فقال وأعوذ بك منك (ورابعها) أراد به ما خلق من
الامراض والاستقام والقسط وأنواع الخن والآفات وزعم الجبائي والقاضي ان هذا التفسير باطل لان
فعل الله تعالى لا يجوز أن يوصف بانه شر قالوا اريد عليه وجوه (الاول) أنه يلزم على هذا التقدير ان الذي
أمر بالتعوذ منه هو الذي أمر فانه تعوذ به وذلك متناقض (والثاني) ان أفعال الله كلها حكمة وصواب
وذلك لا يجوز أن يقال انها شر (والثالث) ان فعل الله لو كان شر لوصف فاعله بانه شر ويرى تعالى الله عن
ذلك (والجواب) عن الاول انما بينا انه لا امتناع في قوله أعوذ بك منك وعن الثاني أن الانسان لما تألم به
فانه بعد شر انورد الانط على وفق قوله كما في قوله وجراء سيئة سيئة مثلها وقوله فمن اعتمد علىكم
فاعتدوا عليه بمثل ما اعتمدى عليكم وعن الثالث أن أسماء الله توقيفية لا اصطلاحية ثم الذي يدل على
جواز تسمية الامراض والاستقام بانها شر وقوله تعالى اذا مسه الشر جزعوا وقوله واذا مسه الشر فذودعاه
عريض وكان عليه السلام يقول وأعوذ بك من شر طوارق الليل والنهار (المسئلة الثانية) طعن بعض
المحدث في قوله قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق من وجوه (أحدها) أن المستعاذ منه هو واقع بقضاء الله
وقدره أولا بقضاء الله ولا يتقدره فان كان الاول فكيف أمر بان يستعيذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به

وقدره فهو واقع فمكانه تعالى يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه وهو لا بد واقع فاستعذني منه حتى لا أوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره فذلك يقدح في ملك الله ولم يكونه (وثانيها) أن المستعاذة منه ان كان معلوم الوقوع فلا داخل له فلا فائدة في الاستعاذة وان كان معلوم الا وقوع فلا حاجة الى الاستعاذة (وثالثها) أن المستعاذة منه ان كان مصلحة فكيف يرغب المكلف في طاب دفعه ومنعه وان كان مفسدة فكيف خلقه وقدره واعلم أن الجواب عن أمثال هذه الشبهات أن يقال أنه لا يسأل عما يفعل وقد تكرر هذا الكلام في هذا الكتاب * قوله تعالى (ومن شر غاسق اذا وقب) ذكر روافي الغاسق وجوها (أحدها) الغاسق هو الليل اذا عظم ظلامه من قوله الى غسق الليل ومنه غسقت العين اذا امتلأت دمعاً وغسقت الجراحة اذا امتلأت دماً وهذا قول الفراء وأبي عبيدة وأنشد لابن قيس

ان هذا الليل قد غسقا * واشتكت الهم والارقا

وقال الزجاج الغاسق في اللغة هو البارد وسعى الليل غاسقاً لأنه أبر من النهار ومنه قوله انه الزمهرير (وثالثها) قال قوم الغاسق والغاسق هو السائل من قولهم غسقت العين تغسق غسقا اذا سالت بالماء وسعى الليل غاسقاً لانصيب ظلامه على الارض أما الوقوب فهو الدخول في شيء آخر بحيث يغيب عن العين يقال وقب يقب وقوبا اذا دخل والوقبة النقرة لانه يدخل فيها الماء والايقاب ادخال الشيء في الوقبة هذا ما يتعلق باللغة وللمفسرين في الآية أقوال (أحدها) أن الغاسق اذا وقب هو الليل اذا دخل وانما أمر أن يتعوذ من شر الليل لان في الليل تخرج السباع من آجامها والهوام من مكانها ويهجم السارق والمكابر ويقع الحريق ويقتل فيه الغوث ولذلك لوشهر سلا على انسان ليلة فقتله المشهور عليه لا يلزمه قصاص ولو كان نهرا يلزمه لانه يوجد فيه الغوث وقال قوم ان في الليل تنتشر الارواح المؤذية المسماة بالجن والسياطين وذلك لان قوة شعاع الشمس كانت تهرهم أما في الليل فيحصل لهم نوع استبلاء (وثانيها) أن الغاسق اذا وقب هو القمر قال ابن قتيبة الغاسق القمر سمي به لانه يكشف فيغسق أي يذهب ضوءه ويسود ووقوبه دخوله في ذلك الاسوداد روى أبو سلمة عن عائشة أنه أخذ رسول الله صلى الله عليه وسلم يدها وأشار الى القمر وقال استعذني بالله من شره هذا فانه الغاسق اذا وقب قال ابن قتيبة ومعنى قوله تعوذ بالله من شره اذا وقب أي اذا دخل في الكسوف وعندى فيه وجه آخر وهو انه صح أن القمر في جرمه غير مستنير بل هو ظلم فهو هذا والمراد من كونه غاسقاً وأما وقوبه فهو انما نوره في آخر الشهر والمنجمون يقولون انه في آخر الشهر يكون منخوساً قليل القوة لانه لا يزال ينقص نوره بسبب ذلك تردد دخوله ولذا كان السحرة انما يشتغلون بالسحر المورث للقرين في هذا الوقت وهذا مناسب ليدب نزول السورة فانها انما نزلت لاجل انهم سحر والنبي صلى الله عليه وسلم لاجل القرين (وثالثها) قال ابن زيد الغاسق اذا وقب يعنى الثريا اذا سقطت قال وكانت الاسقام تكثر عند وقوعها وترتفع عند طلوعها وعلى هذا تسمى الثريا غاسقاً لانصبابها عند وقوعه في المغرب ووقوبه دخوله تحت الأرض وغيبوبته عن العين (ورابعها) قال صاحب الكشف يجوز أن يراد بالغاسق الاسود من الحيات ووقوبه ضربه ونقبه والوقب والنقب واحد واعلم ان هذا التأويل أضعف الوجوه المذكورة (وخامسها) الغاسق اذا وقب هو الشمس اذا غابت وانما سميت غاسقاً لانها في ذلك تسبح فسمي حركتها وجرانها بالغسق ووقوبها غيبها ودخولها تحت الارض * قوله تعالى (ومن شر النفاثات في العقد) فيه مسائل (المسئلة الاولى) في الآية قولان (الاول) أن النفاث النفخ مع ريق حكذا قاله صاحب الكشف ومنهم من قال انه النفخ فقط ومنه قوله عليه السلام ان جبريل نفث في روعي والعقد جمع عقدة والسبب فيه أن الساحر اذا أخذ في قراءة الرقية أخذ خيطاً ولا يزال يعقده عليه عقداً بعد عقد وينفث في تلك العقد وانما أنت النفاثات لوجوه (أحدها) ان هذه الصناعة انما تعرف بالنساء لانهن يعقدن وينفثن وذلك

لان الاصل الاعظم فيه ربط القلب بذلك الامر واحكام المهمة والوهم فيه وذلك انما يتأتى من النساء لقلة
علمهن وشدة شهوتهن فلا يجرم كان هذا العمل منهن أقوى قال أبو عبيدة النفاثات هن بنات لبيد بن
أعصم اليهودي يحرن النبي صلى الله عليه وسلم (وثانيها) أن المراد من النفاثات النفوس (وثالثها)
المراد من الجماعات وذلك لانه كلما كان اجتماع السجدة على العمل الواحد أكثر كان التأثير أشد
(القول الثاني) وهو اختيار أبي مسلم من شر النفاثات أي النساء في العقد أي في عزائم الرجال
وآرائهم وهو مستعار من عقد الحبال والنقث وهو تليين العقدة من الحبل برين يذفه عليه ليصير حبله
سهلا فغنى الآية ان النساء لاجل كثرة جهن في قلوب الرجال يتصرفن في الرجال بحولنهم من رأى الى رأى
ومن عزيمة الى عزيمة فامر الله رسوله بالتعوذ من شرهن **﴿كقوله﴾** ان من أزواجكم وأولادكم عدوكم
فاحذروهم فلذلك عظم الله كيدهن فقال ان كيدكن عظيم واعلم ان هذا القول قول حسن لولائه على
خلاف قول أكثر المفسرين (المسئلة الثالثة) أنكرت المعتزلة تأثير السحر وقد تقدمت هذه المسئلة ثم قالوا
سبب الاستعاذة من شرهن لثلاثة أوجه (أحدها) أن يستعاذه من اثم عملهن في السحر (والثاني) يستعاذه
من قتلتهن الناس بسحرهن (والثالث) أن يستعاذه من اطعامهن الاطعمة الرديئة المورثة للجنون والموت
﴿قوله تعالى﴾ (ومن شر حاسد اذا حسد) من المعانم أن الحاسد هو الذي تشدد محبته لازالة نعمة الغير
اليه ولا يكاد يكون كذلك الا ولو تمكن من ذلك بالحيل لفعل فلذلك أمر الله بالتعوذ منه وقد دخل في هذه
السورة كل شريئوق ويحذر منه ديناً ودنياً فلذلك لما رأت فرح رسول الله بنزولها الكون مع ما يليها جامعة
في التعوذ لكل أمر ويجوز أن يراد بشر الحاسد اثمه وسماجة حاله في وقت حسده واطهار أثره بقي ههنا
سؤالان (السؤال الاول) قوله من شر ما خلق عام في كل ما يستعاذه منه فغنى الاستعاذة بعده من
الغاسق والنفاثات والحاسد (الجواب) تنبيه على ان هذه الشرور أعظم أنواع الشر (السؤال الثاني)
لم عرف بعض الاستعاذه ونكر بعضه (الجواب) عرف النفاثات لان كل نفاثة شريئة ونكر غاسقا لانه
ليس كل غاسق شير او أيضا ليس كل حاسد شير بل رب حاسد يهكون مجودا وهو الحسد في الخير ان
والله سبحانه وتعالى اعلم

(سورة الناس ست آيات مدنية)

(بسم الله الرحمن الرحيم)

(قل أعوذ برب الناس ملك الناس إله الناس) فيه مسائل (المسئلة الاولى) قرئ قل أعوذ بحذف
الهمزة ونقل حركتها الى اللام ونطيرته فحذر بعة من العبير وأيضا أجمع القراء على ترك الالة في الناس
وروى عن الكسائي الالة في الناس اذا كان في موضع الخفض (المسئلة الثانية) انه تعالى
رب جميع المحدثات ولكنه ههنا ذكر انه رب الناس على التخصيص وذلك لوجوه (أحدها) أن
الاستعاذة وقعت من شر الموسوس في صدور الناس فكأنه قيل أعوذ من شر الموسوس الى الناس
بربهم الذي يملك عليهم أمورهم وهو الهيم ومعبودهم كما يستغيث بعض الموالى اذا اعتراه هم خطب
بسيدهم ويخمدوهم ووالى أمرهم (وثانيها) ان أشرف المخلوقات في هذا العالم هم الناس (وثالثها)
أن المأمور بالاستعاذة هو الانسان فاذا قرأ الانسان هذه السورة صار كأنه يقول يا رب يا ملك
يا الهى (المسئلة الثالثة) قوله تعالى ملك الناس إله الناس هم اعطف بيان كقوله سيرة أبي حفص
عمر الفاروق فوصف أولاد به رب الناس ثم الرب قديكون ملكا وقد لا يكون كما يقال رب الدار
 ورب المتاع قال تعالى اتخذوا أحياءهم ورهبانهم أربابا من دون الله فلا يجرم بينه بقوله ملك الناس
ثم الملك قديكون الها وقد لا يكون فلا يجرم بينه بقوله إله الناس لان الاله خاص به وهو سبحانه لا يشركه
فيه غيره وأيضا بدأ بـ **﴿كقوله﴾** الرب وهو اسم لمن قام بتدبيره واصلاحه وهو من أوائل نعمه الى أن رباه

وأعطاء العقل فينبذ عرف بالدليل أنه عبد ملوك وهو ما يكره في ذلك ثم لما علم أن العباداة لازمة له
واجبة عليه وعرف أن معبوده مستحق لتلك العباداة عرف أنه اله فلهذا احتج به وأيضا أول ما يعرف العبد
من ربه كونه معطيا لما عنده من النعم الطاهرة والباطنة وهذا هو الرب ثم لا يزال ينقل من معرفة
هذه الصفات الى معرفة جلالاته واستغنائاه عن الخلق فينبذ يحصل العلم بكونه ملكا لان الملك هو الذي
يفتقر اليه غيره ويكون هو غنيا عن غيره ثم اذا عرفه العبد كذلك عرف انه في الجلالة والكبرياء فوق وصف
الواصفين وأنه هو الذي وهبت العقول في عزته وعظمته فينبذ يعرفه اسمها (المسئلة الرابعة) السبب
في تكرير لفظ الناس انه انما تكررت هذه الصفات لان عطف البيان يحتاج الى مزيد الاظهار ولان هذا
التكرير يقتضي مزيد شرف الناس لانه سبحانه ظنه عرف ذاته بكونه رب للناس ملكا للناس اله للناس
ولولان الناس أشرف مخلوقاته والالما ختم كتابه بتعريف ذاته بكونه ربا وملكا واسما لهم (المسئلة
الخامسة) لا يجوز ههنا مالك الناس ويجوز مالك يوم الدين في سورة الفاتحة والفرق ان قوله رب الناس
أفاد كونه مالكا لهم فلا بد وأن يكون المذكور عقيب هذا الملك ليغيد أنه مالك ومع كونه مالكا فهو
ملك فان قيل أليس قال في سورة الفاتحة رب العالمين ثم قال مالك يوم الدين فيلزم وقوع التكرار ههنا قلنا
اللفظ دل على انه رب العالمين وهي الاشياء الموجودة في الحال وعلى انه مالك ليوم الدين أى قادر عليه
فهناك الرب مضاف الى شئ والمالك الى شئ آخر فلم يلزم التكرير وأما ههنا لو ذكر الملك لكان الرب والمالك
مضافين الى شئ واحد فيلزم منه التكرير فظهر الفرق وأيضا فجواز القراءات يتبع النزول لا القياس وقد قرئ
أيضا مالكا لكن في الشواذ * قوله تعالى (من شر الوسواس الخناس) الوسواس اسم بمعنى الوسوسة
كالزلال بمعنى الزلزلة وأما المصدر فوسواس بالكسر كزلال والمراد به الشيطان سمي بالمصدر كانه وسوسة
في نفسه لانها صنعته وشغله الذي هو عاكف عليه نظيره قوله انه عمل غير صالح أو المراد بالوسواس وتحقيق
الكلام في الوسوسة قد تقدم في قوله فوسوس لهم الشيطان وأما الخناس فهو الذي عادته أن يختن
منسوب الى الخنوس وهو التأخر كالعواج والنفاث عن سعيد بن جبير اذا ذكر الانسان ربه خنس الشيطان
وولى فاذا غفل وسوس اليه * قوله تعالى (الذى يوسوس في صدور الناس) اعلم أن قوله الذى يوسوس
يجوز في محله الحركات الثلاث فالجر على الصفة والرفع والنصب على الشئ ويحسن أن يتقف التارى على
الخناس ويتبدى الذى يوسوس على أحدهذين الوجهين أما قوله (من الجنة والناس) ففيه وجوه (أحدها)
كانه يقول الوسواس الخناس قد يكون من الجنة وقد يكون من الناس كما قال شياطين الانس والجن وكما
ان شيطان الجن قد يوسوس نارة ويختن أخرى فشياطين الانس يكون كذلك وذلك لانه يرى نفسه كالناس
المشفق فان زجره السامع يختن ويترك الوسوسة وان قبل السامع كلامه بالغ فيه (وثانيها) قال قوم قوله من
الجنة والناس قسمان من درجان تحت قوله في صدور الناس كان القدر المشترك بين الجن والانس يسمى
انسانا والانسان أيضا يسمى انسانا فيكون لفظ الانسان واقعا على الجنس والنوع بالاشتراك والدليل على
ان لفظ الانسان يندرج فيه الجن والانس ما روى انه جاء نفر من الجن فقبل لهم من أنهم فقالوا اناس من الجن
وأيضا قد سماهم الله رجالا في قوله وانه كان رجالا من الانس يعوذون رجالا من الجن فجاء أيضا أن يسميهم
ههنا ناسا فعنى الآية على هذا التقدير ان هذا الوسواس الخناس شديد الخبث لا يقتصر على اضلال الانس
بل يضل جنسه وهم الجن بخدير أن يحذر العاقل شره وهذا القول ضعيف لان جعل الانسان اسما للجنس
الذى يندرج فيه الجن والانس بعيد من اللغة لان الجن هو اجنابا لجنسنا هم والانسان انسانا لظهوره من
الانسان وهو الابصار وقال صاحب الكشف من أراد تقرير هذا الوجه فالاولى أن يقول المراد من قوله
يوسوس في صدور الناس أى في صدور الناسى كقوله يوم يدع الداع واذا كان المراد من الناس هو
الناسى فينبذ يمكن تقسيمه الى الجن والانس لانهم هما النوعان الموصوفان بنسيان حق الله تعالى

(وثالثها) أن يكون المراد أعوذ برب الناس من الوسواس الخناس ومن الجنة والناس كأنه استعاذ بربه من ذلك الشيطان الواحد ثم استعاذ بربه من جميع الجنة والناس واعلم أن في هذه السورة لطيفة أخرى وهو أن المستعاذ به في السورة الأولى مذكور بصيغة واحدة وهي أنه رب الملقاق والمستعاذ منه ثلاثة أنواع من الآفات وهي الغاسق والنفاثات والحاسد وأما في هذه السورة فالمستعاذ به مذكور بصيغتين ثلاثة وهي الرب والمالك والاله والمستعاذ منه آفة واحدة وهي الوسوسة والفرق بين الموضعين أن الشئ يجب أن يتقدر بقدر المطلوب فالملاب في السورة الأولى سلامة النفس والبدن والملاوب في السورة الثانية سلامة الدين وهذا تنبيه على أن مضرة الدين وإن قلت أعظم من مضار الدنيا وإن عظمت والله أعلم

الحمد لله على ما وقفنا له تصحيح التفسير الكبير * وأنتم علينا بآتمام طبعه في ظرف زمن يسير * فهو كتاب طالمنا اشتاقت نفوس الأفاضل إلى مطالعة حقائقه * ونطلعت إلى مشاهدة حداثتي دقائقه * بخال دون مرامها نذرة غلظه * وغلا نفسه مع وفرة غلظه * فقام من نسخة الاوهى مشحونة بالغلطات * وعوارض النقص والسقطات * ترى الناسخ الماسخ قد أسقط منها كراسا ونحو كراس * اما لعدم اتمامه ولا اختلال به في الراس وأما ما وقع فيه من التحريف والتخفيف * المخرج له عن حد الجمع والتصنيف * فهو الذي حير المصحح الامعي ووسمه بالجزو العلي * فاجتمع لذلك جمع من المصححين الاعلام * واخذوا في تصحيح هذه النسخة مع الجدل والاهتمام * فتبعوا النسخ الموجودة وهي نحو النسخة * واستخرجوا الصواب من غلطاتها المتسعة * فكم لنا المناقص * وبرزوا الدرر الغائص * وصححوا محرفها * وينووا مصحقة * بخاتم بحمد الله نسخة مصححة * عن الاغلاط مبرأة منقحة * تقرهم باعيون مطالعيها * وتشرف بفرائد دقائقها آذان سامعيها * جامعة لما شئت في تلك النسخ من لطائف الاشارات * مانعة لما وجد فيها من زوائد العبارات * وبالجملة فني أراد الوقوف على فضل هذه النسخة المطبوعة * فليقتابلها بغيرها من النسخ المشهورة المشعوعة * فلا شك ان ما عداها صارت بعد هاتي زوايا الاهمال * لا ينظر اليها ولا تؤزن بمنقال * وما ذاك الا بامداد روحانية المؤلف العظيم الشأن * صبت عليه شآبيب الرحمة والغفران * فالجدة لله على هذه المنحة العظيمة * والنعمة الجليلة الجسيمة * وقد الحقنا بهما فهرسا يتضمن بيان الابحاث الغريبة والتحقيقات الجسيمة التي اشتملت عليها * طامبا لتسهيل المأخذ على من يريد الوصول اليها * ويعلم من هذا الفهرس مواضع المسائل التي كررت على حسب المقام * فالطالع ان لم يشتق بحمل منها انتقل الى المحل الآخر الى أن يفوز بالمرام * وانشد احد مصححي هذا الكتاب * محمد ماجد افندي سبط المرحوم الشيخ محمد شهاب * تاريخ الحيا * بنجل الدر في نظامه * فقال